

ما شاء الله لا قوة الا بالله

## الجزء الثالث

من الكتاب المسمى بالتقرير والتعبير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج  
المتوفى سنة ٨٧١ هـ على تحرير الامام الكمال بن الهمام المتوفى  
سنة ٨١٦ هـ في علم الاصول الجامع بين اصطلاحي  
الانفية والشافعية رجهما  
الله ونفع بهما

م

وبها مشتمل شرح لامام جمال الدين السمرقاني المتوفى سنة ٧١١ هـ اسمى بنهايه لسول  
في شرح من ارجح الاصول الى علم الاصول للقاضي ابيضايفي  
المتوفى سنة ٨١٦ هـ رجهما

تقديم

كل من اواده هذا الكتاب من أي جهة كان فليحابر الشيخ فرج الله زكاه  
القدر يا بلبل مع الازهر الشريف مصر

(حدود الطبع محفوظة. لمؤتم)

مطبعة دار الكتب  
بالمدينة المنورة

سنة ١٣٥٧

ص ١

مطبعة





## الثاني في أركانه

اللائحة المحكي في صورة  
لمسترك بينهما وبين غيرها  
تسمى الأولى أصلاً والثانية  
فرعاً والمسترك علة وجامعاً  
وجعل المتكلمون دليل الحكم  
في الأصلين أصلاً والإمام  
الحكم في الأولى أصلاً والعلة  
فرعاً وفي الثانية بالعكس  
وبيان ذلك في فصلين  
(الفصل الأول في العلة  
وهي المعرف للحكم قبل  
الاستنباط عرفت به في دور  
قلنا تعرفه في الأصل  
وتعرفه في الفرع فلا  
دور) أقول شرع المصنف  
في بيان أركان القياس  
وهي أربعة الأصل والفرع  
والوصف الجامع بينهما  
وحكم الأصل فان قيل  
أهملت خامساً وهو حكم  
الفرع قلنا أجاب الأمدى  
بأن حكم الفرع ثمره القياس  
فلو كان من أركانه توقف  
القياس عليه وهو دور  
وفيه نظر فان ثمره القياس  
اعماله العلم بالحكم لا نفس  
الحكم فالأولى أن يجاب بأد  
حكم الفرع في الحقيقة هو  
حكم الأصل وإن كان غيره  
باعتبار المحل كما تقدم في  
تصريف القياس ثم إن  
المصنف لما بين الحكم في  
أرل الكتاب لم يتعرض

ومن يتوكل على الله  
يهتد به

(بسم الله الرحمن الرحيم)

## فصل في التعارض

وأشار إلى وجه ذكره بعد خبر الواحد بقوله (وغالته في الاتحاد) و(هو) أي التعارض لغة (التعارض)  
على سبيل التقابل تقول عرض لي كذا إذا استقبلك ما يمنعك مما قصدته ومنه سمي السحاب عارضاً لأنه  
يمنع شعاع الشمس وحرارتها من الاتصال بالأرض (وفي الأصل إطلاق اقتضاء كل من دليلين عدم مقتضى  
الآخر) وفيه المعنى القوي كما هو ظاهر (فعلى ما قيل) والقاتل غير واحد من مشايخنا كفخر  
الإسلام وأتباعه (لا يتحقق) التعارض (الامع الوحدات) الثمان وحدة المحكوم عليه وبه الزمان  
والمكان والإضافة والقوة والفعل والشرط وقيل التسع والتاسعة وحدة الحقيقة والمجاز كما  
عرف في المنطق ورتت إلى الإضافة والجميع المروءة المحكوم عليه بدو إلى وحدة النسبة حكمه  
كما عرف في المنطوق أيضاً فالتعارض (لا يتحقق في) الأكام (الشريعة المتناقص) حيث هو الشارح  
منزه عنه لكونه أمانة العجز (ومتى تعارضاً) أي الدليلان (فبرج) أحدهما إذا وجد المرجح له  
(أو يجمع) بينهما بان يحمل كل منهما على محل بطريقة يتحقق (معناه) أي التعارض (ظاهراً) أي  
يكون التعارض الذي كونه ظاهر اقتضاء الدليلين (لهذا) لمتقدم منهما (لا) حقيقة (في نفس الأمر)  
كما أشار إليه صاحب البديع وصدر الشريعة (وهو) أي كون المراد به هذا هو (الحق) فيصير  
عليه وله (فلا تعتبر) الوحدات المذكورة فيه لأن لم يوجب له صورته المعارضة لاجتماعها بالاستحالة

على الشارح كلامه على تقييد ما يعلق الأحكام لا على ما يعلق الأحكام المتعارضة في الحكم  
 المتعارضة الواقعة في الشرع وهي ما تكون صورة فقط مع الحكم بانها حقيقة وقوله أيضا (ولا  
 يستلزم تساويهما) أي الدليلين المتعارضين (قوة) لا كما قيل يشترط لأن الأضعف بالنسبة إلى  
 الأقوى في حكم العدم فلا تمائل بينهما لأنه بناء على التعارض حقيقة وقوله أيضا (وبنيت) التعارض  
 (في) دليلين (قطعيين لا يلزمه) أي التعارض في قطعيين (محملان) لهما إذا لم يعلم بأحد أحدهما  
 عن الآخر (أو نسخ أحدهما) بمعارضة الآخر أن علم تأخر أحدهما عن الآخر (نقصه) أي  
 التعارض (بينهما) أي القطعيين (وأجازته في الظنين) كذا كرمان الحاجب وغيره وعلله العلامة  
 الشيرازي بأنه إما أن يعمل بهما وهو جمع بين القاضين في الأنسان أو لا يعمل بشئ منهما وهو جمع بين  
 النقيضين في طرف التثني أو بأحد هاتين الآخر وهو ترجيح بلا مرجح (تحكم) لجريان هذا التعليل  
 بعينه في الظنين أيضا على أن الكلام في صورة التعارض لا في تحققه في الواقع وهي كما توجد في الظنين  
 توجد في القطعيين وفي القطعي والظني (والرجحان) لأحد المتعارضين القطعيين أو الظنيين انما هو  
 (بتابع) أي بوصف تابع لذلك الرابع كما في خبر الواحد الذي يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذي  
 يرويه عدل غير فقيه (مع التماثل) أي تساويهما في القطع والظن لا بما هو غير تابع (ومنه) أي  
 التماثل بين الدليلين في الثبوت السنة (المشهورة مع الكتاب حكما) أي من حيث وجوب تقييد مطلقه  
 وتخصيص عمومته وجواز نسخه بها ولا سيما على قول الجصاص وإن كانت لا تماثل من حيث كفا  
 جاحده على ما هو الحق كما سلف في موضعه (فلا يقال النص راجح على القياس) لأن رجحان النص  
 على القياس بوصف غير تابع فلا تماثل بينهما أولا (بخلاف عارضه) أي القياس النص (فقدم) النص  
 عليه فإنه يقال لأن المراد صورة التعارض فلا يلزم منه تحقق المماثلة بينهما في نفس الأمر (أدركه)  
 أي التعارض صورة (النسخان علم المتأخر) فيكون ناسخا للقديم (والا) إذا لم يعلم المتأخر (فالحكم  
 (الترجيح) لأحد هاتين الآخر بطريقه أن أمكن (ثم الجمع) بينهما أن أمكن إذا لم يمكن ترجيح أحدهما  
 على الآخر لأن أعمال كليهما في الجملة حيث بدأ من الغاء كليهما بالكلية (والا) إذا لم يعلم المتقدم  
 ولم يمكن ترجيح أحدهما ولا الجمع بينهما (تركا) أي المتعارضان (الوحدان هما) من الأدلة (على  
 الترتيب إن كان) أي وجد ما دونهما إن كان التعارض بين آيتين فأنهما يتركان إلى السنة إن كانت  
 ولم تكن متعارضة فإن لم يوجد ذلك سنة أو وجدت لكن متعارضة ففخر الإسلام تركت إلى القياس  
 وأقوال الصحابة ولم يفصح بما يصار إليه أو لا منهما واقطع السرخسي بصرار إلى ما بعد السنة فيما يكون  
 حجة في حكم الحادثة وذلك لحكم قول الصحابي أو القياس الصحيح فتبيل في الأول إشارة إلى تقديم القياس  
 وفي الثاني إشارة إلى قول الصحابي لأن التقديم في الذكر يدل على شدة العناية وفي التعميم وإن كان  
 بين السنتين فالإميل إلى قول الصحابي ثم إلى الراوي انتهى وعليه مشي المصنف كما ستري ثم ظاهرا أن هذا كله  
 فيما يدرك بالقياس أما فيما لا يدرك فقول الصحابي مقدم على القياس اتفاقا ثم انما يتساقط المتعارضان  
 حيث لا ترجيح ولا جمع بينهما مما يمكن إلى ما دونهما حيث وجدت تعذر العمل بهما للتناقض بينهما وبأحدهما  
 عينا لا يلزم الترجيح بلا مرجح ثم لا ضرورة في العمل أحدهما أيضا لجود الدليل الذي يعمل به وهو ما  
 دونهما فلا يقع العمل بما يحتمل أنه منسوخ ثم انما يجب المصير إلى ما دونهما حيث بدأ الحادثة المحقت  
 بما إذا لم يوجد فيه أدلة الدلائل ولا بد من دليل يتعرف به حكم الحادثة (والا) إذا لم يوجد دون  
 المتعارضين دليل آخر يعمل به أو وجد التعارض في الجميع (فردت لأصول) أي يجب العمل بالأصل  
 في جميع ما يتعلق بالمعارضين (أما) في التعارض (القياسيين) إذا وقعت الحجة إلى العمل  
 (فبأيهما شهد قلبه) أي أدى بحري المجتهدين إليه يجب العمل به عليه (أن) طلب الترجيح وظهور أن (ألا)

هذا الموضع من المتعارضين  
 بيان أن المتعارضين المتساويين  
 فقال أنه إذا كانت الحجة في  
 صورة لا مرجح مستقلة بينهما  
 وبين صورة أخرى كثبوت  
 الحرمة في النحر للاسكار  
 المشترك بينهما وبين النية  
 فإن الصورة الأولى وهي  
 النية تسمى أصلا والصورة  
 الثانية وهو النية تسمى  
 فرعاً والمشارك وهو الاسكار  
 يسمى علة وجامعا وهذا هو  
 رأى النقهاء ونفسه ابن  
 الحاجب عن الأكثرين  
 وقال الأمدى إنه لا شبهة  
 لافتقار النص والحكم إلى  
 المحل بالضرورة من غير  
 عكس وجعل المتكلمون  
 الأصل هو دليل الحكم في  
 الذي سميته أصلا كالدليل  
 الدال على نحرهم النية في  
 مثالنا قياسه أن يكون  
 فرعه المقابل له هو حكم المحل  
 المشبه به كتحريم النحر وفي  
 بعض الشروح أن فرعه  
 المقابل له هو حكم المحل  
 المشبه كتحريم النية قال  
 وهو صحيح أيضا لأن فرع  
 الفرع فرع فعلى هذا  
 يتفق الاصطلاحان ولعل  
 المصنف إنما أهمل بيان  
 فرعه لذلك وما قاله من  
 الاتفاق فهو نوع لانه فرع  
 في ور هو المحل المشبه  
 لأحكامه وقال الامام القياس  
 مشتمل على أصليين وفرعين





أو الابل) المفصح به حديثهم وتقدم تخريج الحديثين في آخر البحث الرابع من مباحث العام  
 (لمرجع التصريح) لشرب أو الابل وهو أبو خنيفة رحمه الله تعالى (مع إمكان حله) أي عام  
 استنزه البول (على) ما (سوى) بول (ما يؤكل) كإذهب إليه مبيحه مطلقا كحمد وأحمد  
 وجهه ما الله أول للتدوي فقط كأي يوسف رحمه الله (وعام ماسقت) أي فمأسقت السماء والعيون  
 أو كان عثريا العشر (على خاص الأوسق) أي ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وتقدم تخريج الحديثين  
 في مسألة تخصيص السنة بالسنة (لمرجع الوجوب) للعشر في كل ماسقة السماء أوسق سحائل أو أكثر  
 وهو أبو خنيفة (مع إمكان نحوه) أي حل ماسقة السماء على ما كان خمسة أوسق فصاعدا كإذهب  
 إليه أبو يوسف ومحمد وغيرهما (وكيف) يقدم الجمع مطلقا على اعتبار الراجح منهما (وفي تقديمه)  
 أي الجمع مطلقا عليه (بحالفة ما أطبق عليه العقول من تقديم المرجوح على الراجح) وظاهر أن هذا  
 بيان للحالفة لا لما أطبق والالكان الوجه القلب مع أنه قد كان هو الأولى (وتأويل) أخبار (الجمع)  
 المعارضة ظاهرا الكتاب (عند تقديم الكتاب) عليها (ليس منه) أي الجمع بين المتعارضين ظاهرا  
 (بل استحسان حكا للتقديم) للكتاب عليها (وقولهم) أي الحسنية (في تقديم النص على لظاهر تعارض  
 فيما وراء الأربع) من السامك الشكاح للأحرار (أي) قوله تعالى وأحل لكم (ما وراء ذلك) فله  
 ظاهر في حل الأكر من الأربع (ومثو الخ) أي قوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء منى وثلاث  
 ورباع فمن نص على قصر الحل على الأربع (فبرج النص) على الظاهر (ويحمل الظاهر عليه)  
 أي النص (اتفاق منهم) أي الخنيفة (عليه) أي في الجمع بعد التراجع وعلى تأويل المرجوح  
 بعد تقديم الراجح بحله على معنى الراجح وليس هذا جمعا فان الجمع أن يحمل كل على بعض وفيه عدم  
 أعمال الراجح في جميع معناه وليس هذا كذلك بل أعمل الراجح وهو النص في كل معناه وهو قصر الحل  
 على الأربع ثم حل المرجوح وهو الظاهر على هذا بعينه قال المصنف (ولو خالفوا) أي الخنيفة  
 هذا الأصل (كغيرهم) وجعلوا الجمع قبل الترجيح حتى يصار إليه مع أن أحدهما راجح أو عرف بأخره  
 (معناه) لأن هذه الأصول ليست الأمن تصرفات العقول فذلك أسدان يبدى برجها عندي ويعمل  
 به ويبدع غيره إذ أمكنه كما ذكرناه وقولهم الأعمال أولى إلخ أن أريد مع المرجوحية منه معناه لانه نقض  
 الأصول ومكابرة العتول وإن أريد عدم الرجحان فيقدم على المصير إلى ما دون ما قدم ذكره  
 المصنف وهذا الذي في الميزان المختصر من التعارض من وجهين أحدهما ما يرجع إلى الركبان لم  
 يكن بين الدليلين بماتلة كص الكتاب وخبر المتواتر مع خبر الواحد والقياس أو خبر الواحد مع القياس  
 لأن شرط قبول خبر الواحد القياس أن لا يكون منه نص من الكتاب والسنة المتواترة والابعاع بخلافه  
 وكذا إذا كان لاحدا خبرين من الأحاد وألا أحد القياسين رجحان على الآخر وجه من وجوه الترجيح  
 لأن العمل بالراجح واجب عند عدم التيقن بخلافه ولا عبرة للمرجوح بمقابله الراجح ولكن هذا أغ  
 يسمي به خبر الواحد بين القياسين لأن كلامه ما ليس بدليلا موجب للعلم وإنما يوجب الظن أو علم  
 غالب الرى وهذا يحمل التريار حيث القوة بوجه الترجيح فاما بين النص كذا وسنة متواترة في  
 حق الثبوت لا يثبت الترجيح لأن العرب يثبتون ما قطعي وانعقاد لقطعي لا يحتمل التزايد في نفس من  
 من الثبوت وإن كان يحتمله من حيث الجسالة والظهور إلا إذا وقع التعارض في موجبيهما بان كان  
 أحدهما محكما والآخر فيه احتمال فالمحكم أولى وثانيهما ما يرجع إلى الشرط بان لا يثبت التساوي بين  
 أحدهما ويتصور الجمع بينهما باختلاف المحل وإسالة والفسد والصادق والطهارة والمجاز واختلاف  
 الإلهان حميه أو دلالة وبيان أن المصير إذا تعارضوا لم يكن أحدهما خاصا والآخر عام ما لا يمكن  
 بينهما ما زمان يصح بالنسخ في الخاصير يحمل أحدهما على نيسد أو حال أو مجاز ما يمكن وفي العام من

مبنى على التصحيح والتفصيل  
 وقد تليهم إطلاة أيضا وقال  
 الأمدى وابن الحاجب في  
 الباعث على الحكم أي  
 المشغل على حكمة صالحة  
 لأن تكون مقصود  
 الشارع من شرع الحكم  
 وقال الإمام أنها المعصرة  
 للحكم واختاره المصنف  
 فان قيل العلة المستنبطة  
 انما عرفت بالحكم لأن  
 معرفة كونها علة للحكم  
 متوقف على معرفة الحكم  
 بالضرورة لم يعرف الحكم  
 به السكان لم بالحكم  
 متوقفا عليها وشد ودور  
 واحد نردنا في السؤال  
 بالمستنبطة عن المصوصة  
 فان معرفتها غير مترقفة  
 على الحكم لكونها ثابتة  
 بالنص وأجاب لمصنف  
 بأن تعريف الحكم بالعلة  
 انما هو بالنسبة إلى الأصل  
 وتعريف العلة للحكم  
 بالنسبة إلى الفرع فلا دور  
 لاختلاف وجهة وهذا  
 الجواب يلزم منه زيادة فهم  
 في التعريف فيقال  
 العلة هي المعرف حكم  
 الفرع أي الذي من شأنه أنه  
 إذ وجد فيه كان معرفا  
 له وقد ورد بعض  
 على التعميد بهذه الزيادة  
 إرادات ضعيفة حدوها  
 قال (والنظر في أطوارها  
 الأولى في الطق والالتجاء

العلية في الاول النسخ  
القاطع كقوله تعالى في التي  
كلا يكون دولة وقوله عليه  
السلام انما جعل  
الاستندان لأجل البصر  
وقوله انما هيتمكم عن لحوم  
الاصاحى لأجل الدافنة  
والظاهر الا ان كقوله تعالى  
فذلك الشمس فان أئمة  
اللغة قالوا الا ان لتعليل  
وفي قوله تعالى ولقد ذرأنا  
لجنهم وقول الشاعر  
لدوا للموت وابنوا للخراب  
للعاقبة مجازا وان مثل  
ولا تقر به طيبا فانه يحشر يوم  
الضيامة مليا وقوله عليه  
السلام انهم من الطوافين  
عليكم والطوافات والباء مثل  
فمراجعة من الله لنبلهم  
أقول النظر المتعلق بالعلة  
منحصر في ثلاثة أطراف  
لان الكلام اما في الطرق  
الدالة على العلية أو في الطرق  
الدالة على ابطال العلية  
أو في أقسام العلية فأما  
الطرق الدالة على العلية  
فهي خمسة الاول النص  
ثاني ما يدل  
بالإصحاح من الكتاب والسنة  
على غاية وصف الحكم  
وتسميه المصنف بـعالم الامام  
والآية في القاطع وهو  
الذي لا يسهل غير العلية  
وظاهر ما الذي يحتمل  
عنه استنباطا من  
ونع الله سبحانه في نظردان

وجه يحمل على وجه يتحقق الجمع بينهما في العامين لفظا يحمل أحدهما على بعض الآخر على القيد والاطلاق واما أن يكون بينهما زمان يصلح للنسخ بأن كان المكلف يتمكن من الفعل والاعتقاد أو من الاعتقاد لا غير على الاختلاف فيه فيمكن العمل بالطريقين بالتناسخ والتخصيص والتقييد والجل على المجاز في العامين والخاصين فأصحاب الحديث العمل بطريق التخصيص والبيان أولى والمعتزلة بالتناسخ أولى ومشايخنا واختيار أبي منصور الماتريدي ينظر الى عمل الامة في ذلك فان جالوه على التناسخ يجب العمل به وان جالوه على التخصيص يجب العمل به وان لم يعرف عمل الامة في ذلك على أحد الوجهين أو استوى علمهم فيه بان عمل بعضهم على أحد الوجهين والبعض على الوجه الآخر فراجع في ذلك الى شهادة الاصول فيعمل بالوجه الذي شهد به وان كان أحدهما خاصا والاخر عاما فان عرف تاريخهما واما زمان يصح فيه التناسخ فان كان الخاص سابقا والعام متأخرا نسخ الخاص به ولم وان كان العام سابقا والخاص متأخرا نسخ العام بالخاص بينهما زمان لا يصح فيه النسخ بنى العام على الخاص فيكون المراد من العام ما وراء المخصوص وهذا قول مشايخ العراق والقاضي أبي زيد ومن تابعه من ديارنا وقالت الشافعية بنى العام على الخاص في الفصلين حتى ان الخاص السابق يكون ميّنا للعام اللاحق فيكون المراد من العام ما وراء قدر المخصوص بطريق البيان وعلى قول مشايخ سمرقند الجواب فيه كذلك اذا لم يكن بينهما زمان يصلح للنسخ لانه لا يندفع التناقض الا بهذا الطريق فأما اذا كان بينهما زمان يصلح فيه التناسخ قالوا يتوقف في حق الاعتقاد ويعمل بالنص العام بعمومه ولا يبنى على الخاص وتوجه هذه الأقوال مذكورة فيه فليراجعه من أراد ذلك (ومنه) أي التعارض صورة في الكتاب التعارض (ما) أي الذي (بين قرأتين آية الموضوع من الجر) لابن كثير وأبي عمرو وحجة (والنصب) للباقيين (في أرجلكم) من قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم (المقتضيتين مسحهما) أي الرجلين كما هو ظاهر قراءة الجر (وغسلهما) كما هو ظاهر قراءة النص (فيقتلص) من هذا التعارض (بأنه تجوز مسحهما) المقادير مسحوا المقدر الدال عليه الواو (عن الغسل) مشاكلة كافي قول الشاعر

قالوا اقترح شيئا نجد لك طجحه \* قلت اطحوا الى جبة وقيصا

فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد (والعطف فيهما) أي القراءتين (على رؤوسكم) ولعل فائدته التحذير من الاسراف المنهي عنه اذ غسلهما امطنته لكونه يصب الماء عليهما فاطففت على المسوح لا تمسح بل للتبعية على وجوب الاقتصاد فكانه قال اغسلوا أرجلكم غسلا خفيفا شيئا بالمسح وانما قلنا تجوز مسحهما عن غسلهما (لتواتر الغسل عنه صلى الله عليه وسلم) لهما اذ قد (أطبق من حكى وصوته) من الصحابة (ويقرّبون من ثلاثين عليه) أي على غلته صلى الله عليه وسلم رجله بل يزيدون على ذلك وقد أسعف المصنف بذلك اثنين وعشرين منهم في فتح القدير عثمان رواه البخاري ومسلم وعلى رواه أصحاب السنن وعائشة رواه السائق وغيره وابن عباس والمعيرة رواه البخاري وغيره وعبد الله بن زيد رواه الستة وأبو مالك الأشعري وأبو هريرة وأبو أمامة والبراء بن عازب رواه أحمد وأبو بكر رواه البزار ووائل بن حجر رواه الترمذي ونفيل بن مالك رواه ابن حبان وأنس رواه الدارقطني وأبو أيوب الانصاري وأبو كاهل وعبد الله بن أنيس رواه الطبراني والمقدم بن معديكرب وكعب بن عمرو واليساعى والربع بيت معوذ وعبد الله بن عمرو بن العاص رواه أبو داود وعبد الله بن أبي أوفى رواه أبو يعلى ومن حكاه أيضا زيادة على هؤلاء عمر رواه عبد بن جهم وابن عمر وأبي بن كعب رواه ابن ماجه ومعاوية رواه أبو داود ومعاذ بن جبل وأبو رافع وجابر بن عبد الله وعقبة بن غزبة الانصاري وأبو الدرداء وأبو سلمة رواه الطبراني وعمار رواه الترمذي وابن ماجه وزيد بن ثابت

دلالات الالفاظ لا تفيد  
 البقن عند الامام كما تقدم  
 غير مرة وايضا قد ذكر  
 المصنف وغيره في تقسيم  
 الالفاظ ان الظاهر تقسيم  
 النص لا قسم منه ثم ان  
 القاطع له الالفاظ منها كقوله  
 تعالى في النجى كى لا يكون  
 دولة أى انما وجب تخميسه  
 كى لا يتدا وله الاغنياء بينهم  
 فلا يحصل للفقراء منه شئ  
 ومنه الاجل كذا أو من  
 أجل كذا كقوله صلى الله  
 عليه وسلم انما جعل  
 الاستئذان لاجل البصر  
 وكقوله عليه السلام انما  
 نهيتكم عن ادخالكم  
 الاضاحى لاجل الدافة أى  
 لاجل التوسعة على الطائفة  
 التى قدمت المدينة فى أيام  
 التشرىق والرافة بالذال  
 المهملة مشتقة من الدفع  
 وهو السير اللين ومنه فوبهم  
 دفعت هليما من بنى فلان دافة  
 قاله الجوهري ومنها  
 ما ذكره فى المحصول وهو  
 قولنا العلة كذا أو لسبب أو  
 لسوئ أو لوجوب أو ههنا  
 المصنف لانه فى معنى لاجل  
 ومنها اذروا قد ذكره ابن  
 الحاجب وأما انظاره فثلاثة  
 الالفاظ أسدھا اللام كمرله  
 تعالى اقم الصلاة  
 الشمس ذات أهل العتمة  
 نصوا على انه لئلا يلبس  
 وقولهم فى الانشاد حجة ١٠

رواه البخاري في صحيحه في كتاب الوضوء في باب ما إذا كان في الماء  
 الفقير الذي يمنع العقل وأطهرهم على الكذب من العصابة على نقل غسلها عنه صلى الله عليه وسلم ثم  
 اتفاق الجهم الفقير الذين هم هذه المنايا من التابعين على نقل ذلك عن العصابة وهم جراحى البنا وليس  
 معنى التواتر الا هذا (وتواتره) أى ولتواتر غسلهما (من العصابة) أى لاخذنا غسلهما عن  
 بلينا وهم ذلك عن يلبس وهكذا الى العصابة وهم أخذوه بالضرورة عن صاحب الوجه فلا يحتاج الى  
 أن ينقل فيه نص معين ثم السخ في المسح المقدر لهما فى الآية متلف اتفاقا فتعين تجوزهما فيهما عن  
 الغسل لا مكانه والجاه الدليل اليه (وافصال ابن الحاجب عن المجاورة) أى عن جوار رجل  
 بالمجاورة قوله برؤسكم (أذليس) الجربها (فصحا) أى قال لم يأت فى القرآن ولا فى كلام فصيح  
 (بتقارب الفعلين) أى امسحوا واغسلوا (وفى مثله) أى تقارب الفعلين (تحذف العرب) الفعل  
 (الثاني وتعطف متعلقه على متعلق) الفعل (الاول كانه) أى متعلق الفعل الاول (متعلقه) أى  
 الفعل الثاني كقولهم متعلقا سيفا ورمحاً وعلقتهما تينا وما ياردا اذا اصل ومعلقة لا رجحوا وسقيتهما ما ياردا  
 فحذفوا وعطف متعلقهما على متعلق ما قبلهما والآية من هذا القبيل أى امسحوا برؤسكم واغسلوا  
 أرجلكم فحذف اغسلوا وعطف متعلقه وهو أرجلكم على متعلق الاول وهو رؤسكم فبعد الاغضاء  
 عن المساقفة فى أنه لم يأت فى القرآن ولا فى كلام فصيح بوقوعه فى نحو قوله تعالى عذاب يوم أليم وحوار  
 عين فى قراءة حمزة والكسائى الى غير ذلك وفى أنه لا حذف فى التظهير المذكورين بل ضمن متقلدا  
 معنى حاملا وعلقتهما معنى ألتما والتزم على هذا صحة علقتهما ما ياردا وتبيننا أن الزم به لقول طرفة  
 \* لها سبب ترجى به الماء والشجر (غلط) منه وهو خبر انفصال (اذ لا يفيد) هذا منه ما قصده  
 من ان السروج عن المجاورة فى القرآن (الافى اتحاد اعرابهما) أى الا اذا كان اعراب المتعلقين  
 المتعاطفين من نوع واحد كما ذكر فى علقتهما وسقيتهما (وليس الآيه منه) أى مما تحذفه اعراب  
 المتعلقين المتعاطفين بل هو مختلف فيهما لانه على ما ذكره تكون الأرجل منصوبة لانها معمول اغسلوا  
 لمحذوف فحين تزل الى الجسر الذى هو المشاكل لا اعراب الرأس (فلا يخرج) جرحا (عن الجوار)  
 بجزر رؤسكم فها رب منه وقع فيه (وما قيل) أى وما فى التلويع علاوة على ما تقدم أولا (الغسل  
 المسح) وزيادة (اذلا سالة) وهى معنى الغسل (بلا صابه) وهى معنى المسح (فبنتظمه) أى  
 الغسل المسح (غلط بأدنى تأمل) لان الغسل لا ينتظم واعما ينتظم المعنى الاعم المشترك بينهما وهو  
 مطلق الاصابة وهى انما تسمى مسحا اذا لم يحصل سيلان (ولو جعل) العسل (فيهما) أى الرجلين  
 بالعطف (على وجوهكم) فى القراءة وقد كان حق النصب كما هو احدهما لكون المعطوف عليه  
 كذلك لكه كما قال (والجرب) لارجلكم (للجوار) لرؤسكم (عورض بأنه) أى الجرب (فيهما)  
 بالعطف (على رؤسكم والنصب) بالعطف (على المحل) أى محل رؤسكم كما هو اختيار المحققين من  
 النحاة فان محله النصب (ويترجم) هذا (بانه) أى العطف على المحل (قياس) مطرد يظهر  
 فى الفصيح واعراب شائع مستفيض مع ما فيه من اعتبار العطف على الاقرب وعدم وقوع العطف  
 بالاجنبى (الاجوار) فانه فى العطف اذا كان المحل على الشائع المطرد حيث أمكن مع عدمه على الشاذ  
 (و) منه ما بين (قراء فى التشديد فى يطهرن) حمزة والكسائى وعاصم فى رواية ابن عباس من قوله  
 تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن (الممانعة) من قربانهم (الى الغسل والتخفيف) فيه للساقين  
 الممانعة من قربانهم (الى الطهر) أى الانقطاع (فيحل) قربانهم (قبله) أى الاغتسال (بالحل  
 الذى انتهى ما عرضه من الحرمة فحصل ثالث) أى فيمخلص من هذا التعارض بحمل قراءة التشديد  
 (على مادون الاكثر) من مدة الحيض الذى هو العادة لها يتأكد جانب الانقطاع به وبما يقوم



العلمية الأولى النسخ  
القاطع كقوله تعالى في التي  
كيلا يكون دولة وقوله عليه  
السلام انما جعل  
الاستئذان لاجل البصر  
وقوله انما هم يتكلم عن لحوم  
الاصاحي لاجل الدافعة  
والظاهر الام كقوله تعالى  
لهذا الشمس فان أئمة  
اللغة قالوا الام للتعليل  
وفي قوله تعالى ولقد ذرأنا  
لجنهم وقول الشاعر  
لدوا لآيت وابنوا للخراب  
لما عسة مجازا وان مثل  
ولا تشروه طيبا فانه يحشر يوم  
اصامة مليا وقوله عليه  
السلام انهم الطوافين  
عليكم والطوافات والباء مثل  
فما رحة من الله لنت لهم  
أقول النظر المتعلق بالعلقة  
منصرف في ثلاثة أطراف  
لان الكلام اما في الطرق  
الدالة على العلية أو في الطرق  
الدالة على ابطال العلية  
أو في ابطال العلية فأما  
الطريقة الدالة على العلية  
في نسخة الاول النص  
في نسخة اخرى وهو ما دل  
بأرجح الكتاب والسنة  
على ابطاله من جهة الحكم  
وأنه المصنف في الامام  
والا مسمى المقاطع وهو  
الذي لا يبعد عن العلية  
في نسخة اخرى في احتمال  
في نسخة اخرى في احتمال  
في نسخة اخرى في احتمال

وجه يعمل على وجه يتحقق الجمع بينهما في العامين لفظا يحمل أحدهما على بعض والاخر على بعض  
آخر أو على القيد والاطلاق واما أن يكون بينهما زمان يصلح للنسخ بان كان المكلف يتمكن من الفعل  
والاعتقاد أو من الاعتقاد لا غير على الاختلاف فيه فيمكن العمل بالطريقين بالنسخ والتخصيص  
والقييد والحل على المجاز في العامين والخاصين فأصحاب الحديث العمل بطريق التخصيص والبيان  
أولى والمعتزلة بالنسخ أولى ومشايخنا واختاروا أبي منصور الماتريدي ينظر الى عمل الامة في ذلك فان  
جاءه على النسخ يجب العمل به وان جاءه على التخصيص يجب العمل به وان لم يعرف عمل الامة في ذلك  
فعمل أحد الوجهين أو استوى عملهم فيه بان عمل بعضهم على أحد الوجهين والبعض على الوجه الآخر  
فراجع في ذلك الى شهادة الاصول فيعمل بالوجه الذي شهدت به وان كان أحدهما خاصا والاخر عاما  
فان عرف تاريخهما وبيانهما زمان يصح فيه النسخ فان كان الخاص سابقا والعام متأخرا نسخ الخاص  
به ولم وان كان العام سابقا والخاص متأخرا نسخ العام بقدر الخاص ويبقى الباقي وان ورد معا وكان  
بينهما زمان لا يصح فيه النسخ ينسج العام على الخاص فيكون المراد من العام ما وراءه المخصوص وهذا  
قول مشايخ العراو والقاضي أبي زيد ومن تابعه من ديارنا وقالت الشافعية ينسج العام على الخاص  
في الفصلين حتى ان الخاص السابق يكون مبينا للعام اللاحق فيكون المراد من العام ما وراءه المخصوص  
المخصوص بطريق البيان وعلى قول مشايخ سمرقند الجواب فيه كذلك اذا لم يكن بينهما زمان  
يصلح للنسخ لانه لا يندفع التناقض الا بهذا الطريق فأما اذا كان بينهما زمان يصلح فيه النسخ قالوا  
يتوقف في حق الاعقاد ويعمل بالنص العام بعومه ولا يبنى على الخاص وتوجه هذه الاقوال  
مذكورة فيه فليراجعه من أراد ذلك (ومنه) أي التعارض صورة في الكتاب التعارض (ما) أي  
الذي (بين قرائني آية الموضوع من البحر) لابن كثير وأبي عمرو وجزء (والنصب) للباقيين (في  
أرجلكم) من قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم (المقتضيتين مسحهما) أي الرجلين كما هو ظاهر  
قراءة البحر (وغسلهما) كما هو ظاهر قراءة النصب (فيتخلص) من هذا التعارض (بأنه تجوز  
مسحهما) المقادير ومسحوا المقدرا لادال عليه الواو (عن الغسل) مشاكلة كما في قول الشاعر

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبعه \* فملت اطلبخو الى جبة وقبصا

فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد (والعطف فيهما) أي القراءتين (على رؤوسكم)  
واعل فائدة التحذير من الاسراف المنهى عنه اذ غسلها ما مظنة له لكونه يصب الماء عليها ما قطعت على  
المسوح لا تمسح بل للتبعية على وجوب الاقتضاد فكأنه قال اغسلوا أرجلكم غسلا خفيفا شيئا  
بالمسح وانما قلنا تجوز مسحهما عن غسلهما (لتواتر الغسل عنه صلى الله عليه وسلم) لهما اذ قد  
(أطبق من حكم وصوئه) من الحساب (ويقربون من ثلاثين عليه) أي على غسله صلى الله عليه وسلم  
وسلم رجليه بل يزيدون على ذلك وقد أسعف المصنف بذكر اثنين وعشرين منهم في فتح القدير عثمان  
رواه البخاري ومسلم وعلى رواه أصحاب السنن وعائشة رواه النسائي وغيره وابن عباس والمغيرة  
رواه البخاري وغيره وعبد الله بن زيد رواه الستة وأبو مالك الأشعري وأبو هريرة وأبو أمامة والبراء بن  
عازب رواه أحمد وأبو بكر رواه البزار ووائل بن حجر رواه الترمذي ونفيل بن مالك رواه ابن عباس  
وأنس رواه الدارقطني وأبو أيوب الانصاري وأبو كاهل وعبد الله بن أنيس رواه الطبراني والتمتد من  
معديكرب وكعب بن عمرو واليامي والربيع بن معوذ وعبد الله بن عمرو بن العاص رواه أبو داود  
وعبد الله بن أبي أوفى رواه أبو يعلى ومن حكاه أيباض يادة على هؤلاء عمر رواه عبد بن حماد وابن  
حزم وابن أبي كعب رواه ابن ماجه ومعاوية رواه أبو داود ومعاذ بن جبل وأبو رافع وجابر بن عبد الله وعيم  
بن عزير بن أبي بصري وأبو الدرداء وأبو داود ومسلم رواه الطبراني وعمار رواه الترمذي وابن ماجه ويريد بن ثابت

دلالات اللفاظ لا تفيد  
العين عند الامام كما تقدم  
غير مرة وايضا قد ذكر  
المصنف وغيره في تقسيم  
الالفاظ ان الظاهر قسم  
النص لا قسم منه فاما  
القاطع له اللفاظ منها كي كقوله  
تعالى في النور كيلا يكون  
دولة اي اغاوب تخميسه  
كي لا يتدا وله الاغنياء بينهم  
فلا يحصل للفقراء منه شيء  
ومنها الاجل كذا او من  
أحل كذا كقوله صلى الله  
عليه وسلم انما جعل  
الاستئذان لاجل البصر  
وكقوله عليه السلام انما  
نهيتكم عن اتخاڑ الحسوم  
الاضاحي لاجل الدافة اي  
لا بل التوسعة على الطائفة  
التي قدمت المدينة في أيام  
التشريق والادافه بالذال  
الهمله مشتقة من الادف  
وهو السبر اللين ومنه دورهم  
دفعت علينا من بني فلان دافة  
قاله الجوهري ومنها  
ما ذكره في المحصول وهو  
قولنا لعله كذا اولسب أو  
لسور أو موجب وأهمه  
المسبف لانه في معنى لاجل  
ومنها ان وصد ذكرها ابن  
الجب واما انظاره فثلاثة  
الفاظ احدها اللام كقوله  
تعالى اقم الصلاة  
الشمس فان أهل الامة  
نصوا على انه لامة  
وقولهم في اللفاظ حقه

رواه البخاري في صحيحه  
الغفر الذي يمنع العقل واطمئنتهم على الكذب من العصاة على نقل غسلهم ما غسله صلى الله عليه وسلم ثم  
اتشاق الجمل الغفر الذين هم هذه المناهية من التابعين على نقل ذلك عن العصاة وهم يراحي السنا وليس  
معنى التواتر الا هذا (دوارثه) أي وتوارث غسلها (من العصاة) أي لاخذنا غسلهم ما عن  
يلينا وهم ذلك عن يلبهم وهكذا الى العصاة وهم آخذوه بالضرورة عن صاحب الوحي فلا يحتاج الى  
أن يتقل فيه نصر معين ثم المسح في المسح المقدر لها في الآية متلف اتفاقا فتعين تجوزها فيهما عن  
الغسل لا مكانه والبناء الدليل اليه (وانفصال ابن الحاجب عن المجاورة) أي عن جوارجل  
بالمجاورة لقوله برؤسكم (انذليس) الجربها (فصحا) أي قال لم يأت في القرآن ولا في كلام فصيح  
(بتقارب الفعلين) أي امسحوا واغسلوا (وفي مثله) أي تقارب الفعلين (تحذف العرب) الفعل  
(الشاق وتعتطف متعلقة على متعلق) الفعل (الاول كله) أي متعلق الفعل الاول (متعلقه) أي  
الفعل الثاني كقولهم متقلدا سيناور محاور علقها تساو ما باردا اذا الاصل ومعتقلا رجحا وسقيما ما باردا  
فخذها وعطفها علقها ما على متعلق ما قبلها والاية من هذا القيل أي امسحوا برؤسكم واغسلوا  
أرجلكم وحذف اغسلوا وعطف متعلقه وهو أرجلكم على متعلق الاول وهو رؤسكم فبعد الاغضاء  
عن المساقفة في أنه لم يأت في القرآن ولا في كلام فصيح بوقوعه في نحو قوله تعالى عذاب يوم أليم وحوار  
عين في صراة حجرة الكسائي الى غير ذلك وفي أنه لا حذف في النظيرين المذكورين بل ضمن متقلدا  
معنى حاملا وعلمتها معنى التلمذ والنزاع على هذا صحة عاقبتها ما باردا وتساو ما أكرم به لقول طرفة  
\* لها سبب ترى يد الماء والشجر (علل) منه وهو غير انفصال (اذلا يفيد) هذا منه ما قصده  
من الخروج عن المجاورة في القرآن (الافى اتحاد اعرابهما) أي اذا كان اعراب المتعلقين  
المتعلقين من نوع واحد كما ذكر في علمتها وسقيما (وليست الآية منه) أي مما تحذفه اعراب  
المتعلقين المتعاطفين بل هو مختلف فيهما لانه على ما ذكرنا كون الأرجل منصوبة لانها ممول اغسلوا  
لحذف حين تر الى الحسر الذي هو المشاكل لاعراب الرؤس (ولا يخرج) جرما (عن الجوار)  
بترؤسكم كما ضرب منه وقع فيه (وما قيل) أي وما في التلويح علاوة على ما تقدم أولا (الغسل  
المسح) وزيادة (اذلا سائلة) وهي معنى الغسل (بلا صابة) وهي معنى المسح (فيبتظمه) أي  
الغسل المسح (علط بأدنى تأمل) لان الغسل لا يبتظمه واعما يبتظم المعنى الاعم المش ترك بينهم ما هو  
مطلق الاصابه وهي اعما تدعى مسحا اذا لم يحصل سيلان (ولو جعل) الغسل (فيهما) أي الرجلين  
بالعطف (على وجوهكم) في العراءتين وقد كان حقه المصب كجا واحداهما لكون المعطوف علما  
كذلك لكه كما قال (الجرج) لارجلكم (للجوار) لرؤسكم (عورض بأنه) أي الجرج (فيهما)  
بالعطف (على رؤسكم والمصب) بالعطف (على المحل) أي محل رؤسكم كجا واختصار المحلة من  
اختصار فاعله النصب (وتترجم) هذا (بانه) أي العطف على المحل (قياس) مطرديظهر  
في المصيح واعراب شائع مسحة يرض مع فيه من اعتبار العطف على الاقرب وهو مخرج البصر  
بالاجنبي (الاجوار) فانه في العطف اذا دخل على اشائع المصدر حيث أمكر مدم على الشاذ  
(و) منه ما يبر (قراء في التشديد في يطهرن) الحزة والكسائي وعاصم في رواية ابن عباس من قوله  
تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن (المائة) من قربانهم (الى الغسل والتخفيف) فيه للساقين  
المائة من قربانهم (الى الطاهر) أي الانقطاع (فيجمل) قربانهم (تبلة) أي الاعتدال (بالجمل  
الذاتى ما عرضه من الحرمة فحمل ثالث) أي فيخلص من هذا التعارض بحمل قراءة التشديد  
(على مادرن) كثير) من مده الحيض الذي هو العادة لها لانه كما جازم الانقطاع به او بما يهوم





المعقودة فالآية الأولى أوجبت المؤاخضة على الغموس (و) الآية (الثانية) ساكتة عن الغموس (وهي) أي الغموس (ثالثة) وعلى هذا مشى صدر الشريعة فان قيل قوله تعالى فكفارته نفسير للمؤاخضة والمؤاخضة التي هي الكفارة انما هي في الدنيا والمختصة بالآخرة انما هي المؤاخضة التي هي العقاب وجزاء الانم واجب بالمنع بل هو تنبيه على طريق دفع المؤاخضة في الآخرة (أي يؤخذ كم في الآخرة بما عقدتم) أي اذا جعل الانم باليمين المتعقدة (فطريق دفعه) أي الفعل الذي هو المؤاخضة على المعقودة الحائثة فيما لا يجب فيه الخنث (وسره اطعام) عشرة مساكين الخ وكذا فيما يجب فيه الخنث قال المصنف ووجه المؤاخضة في هذه ما تضمنه من سوء الادب على الشرع فانه لما حرم تعالى الخمر خلف لشر بها فقد بالغ في المكابرة على قصد المخالفة فان لم يفعل حتى سلم من اثم ارتكاب النهي بقي عليه اقدامه على اليمين على فعل ما نهى عنه فدفعه الله عنه كرما وفضلا بال كفارة قصارا الحاصل من ان تبين انه انثبت المؤاخضة على الغموس والمتعقدة في الآخرة ثم دفع المؤاخضة عن المتعقدة بشرع الكفارة بقيت الغموس مسكوتاً عنها في ذلك فم تشرع الكفارة فيها دافعة ستارة (واحتج الاول) أي التائيل بأن المراد بالمؤاخضة في الاولى الاخرية وفي الثانية الدنيوية فلا تكون الغموس واسطة بين اللغو والمعقودة (بان المفهوم من لا يؤخذ بكذا الكن) يؤخذ (بكذا عدم الواسطة) أي كون الثاني مقابلا للاول من غير واسطة بينهما كما في التلويح فلو كانت المؤاخضة فيهما المؤاخضة الاخرية لزم كون المؤاخضة في الآيتين واحدا قلت وهذا ظاهر الورد على أن المراد بالمؤاخضة الاخرية أما لو أريد المؤاخضة مطلقا عقوبة كانت أو كفارة فلا لانه حينئذ لا يمكن دخول الغموس في الغولاتها كبيرة محضة نطق الحديث الصحيح بها واليمين الغول يست كذلك ولا في المعقودة لانها توجب الكفارة ولا كفارة في الغموس لما أخرج أحمد بن سند سر ح ابن عبد الهادي بجودته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس ليس لهن كفارة وذكر منهن وعين صابرة بقتلها ما لا يغير حق الى غير ذلك وكل من قال لا كفارة في الغموس لم يفصل بين اليمين الصابرة أي المصبورة على مال كد باو بين غير ها وهي المفضى بها لانها مصبورة عليها أي محسوس (وعند الشافعي) المراد بالمؤاخضة (فيهما) أي الآيتين المؤاخضة (الدنيوية وهي) أي الغموس عنده (داخلة في المعقودة) بناء على حل العقد على عقد القلب كقول الشاعر \* قد ث على قلبي بأن يكتم الهوى \* (كما) هي داخلة (في المكسوبة فلا تعارض ودفعه) أي دخولها في المعقودة كما أشار اليه غير واحد (بان حقيقة العقد بغير القلب) أي بأن فيه عدولا عن الحقيقة بغير ضرورة لان العقد يربط الشيء بالشيء وذلك حقيقة في العقد المصطلح بين الفقهاء لما فيه من ربط أحد الكلامين بالآخر وارتباط الكلام بمحل الحكم ان كان الكلام واحدا وعزم القلب لا يرتبط بشيء لانه لا يوجب حكما فاطلاق اسم العقد عليه مجاز لانه سبب العقد فلا تكون الغموس معقودة حقيقة بل مجازا ثم فعه مبتدأ خبره (قد يمنع) مبنيا للفقول (بأنه) أي العقد (أعم) من أن يكون و اعيان أو المعاني (يسند الى الاعيان فيراد) به (الربط) لبعضها ببعض (والقلب فعزمه) أي فيراد به عزم القلب (وكثر) اطلاق عزم القلب على هذا المعنى (في اللغة) وفي التلويح على أن عقد القلب واعتقاده بمعنى ربطه وجعله تابعا عليه أشهر في اللغة من العقد المصطلح في الفقه فانه من محترعات الفقهاء وأجيب بأن العقد بمعنى الربط وان كان حقيقة في الاعيان الا أنه في عرف الشرع صار حقيقة شرعية في قول يكون له حكم في المستقبل لارتباط بينهما كما يدل عليه قوله تعالى أو و بالعهود لان الامر بالاباء لا يصلح الامساك حكم في المستقبل ولا يصار الى غيره الا عند تعذره ولم يتعذر (بل) الاولى في الجواب أن يقال (الظاهر) أن اراد بالمؤاخضة (في) الآية (الاولى) المؤاخضة (الاخرية) الاضافه الى كسب القلب كما أشار اليه صدر الشريعة فلا عبرة بالقصد

عليه السلام في حق المحرم الذي وقصته ناقته لا تقر به طيبا فانه يبعث يوم القيامة مليا فان قيل هذا الكلام يخالف لما سأتى في النوع الاول من أنواع الایماء فانه قد مثل له هو والامام بهذا المثال بعينه على عكس ما قرراه هنا فالجواب أن المثال فيه جهتان جهة تدل على التعليل بالصرح وهي ان وجهة تدل عليه بالایماء وهي ترتيب الحكم على الوصف بالفاء فصح التمثيل به للنص تارة وللايماء أخرى قال التبريزي في التنقيح والحق أن ان لتأكيد مضمون الجملة ولا اشعار لها بالتعليل ولهذا يحسن استعمالها ابتداء من غير سبق حكم الثالث الباء كقوله تعالى فمبارجة من الله لنت لهم أي بسبب الرحمة لنت لهم قال في المحصول وأصلها الاصلاق ولكن الالة لما اقتضت وجود المعلول حصل فيها معنى الاصلاق فمن استعمالها فيه مجاز وهذا الكلام صريح في أنها لا تحمل عند الاطلاق على التعليل وحينئذ لا تكون ظاهرة فيه وهذا هو الصواب وزاد ابن الحاجب على الثلاثة قوائمان كان كذا وكذلك ترتيب الحكم

وعنده في المواخذة الدنيوية في بعض الصور كما في حقوق العباد فلا يصار إليها عند عدم الدليل على أن الغموس كبيرة محضة لا تناسب الكفارة الدائرة بين العباد والحقوبة فاندفع رد ذلك في حقوق الله لا سيما الحقوق الدائرة بين العباد والحقوبة وقال غير واحد من المحققين لا نهام مطلق والمطلق ينصرف إلى الكامل والآخر يهـى الكمال لان الآخرة خلق للجزاء كما يشير إليه قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت فجازى فيسه على وفاق عملها بخلاف الدنيا فانه إذا رابت له قديراً أخذ فيها المطيع بجناية تطهيرا وقد ينعم العاصي بما استدرأ على أن المواخذات في الدنيا شرعت بأسباب فيها نفع ضرر لتكون زواجر فيها أصلا حذافا لا تتمحض مواخذة لخلق الله وانما تتمحض في الآخرة فلم يكن الحكم الثابت في أحد النصين الحكم الثابت في الآخر فيبطل التدافع (وهذا) الجمع بين مضمون هاتين الآيتين (جمع من قبل الحكم) باختلافه فيهما (ومنه) أي الجمع من قبل الحكم (توزيعه) أي الحكم إن يجعل بعض أفراد الحكم ثابتا بأحد الدليلين وبعضها منقيا بالآخر (كقسمة المدعى بين المتبئين) أي مدعى كل منهما ما يراه كلابحجته (وما قيل) أي قيل هذا الجمع وهو الجمع في قراءتي التشديد والتخفيف في حق يطهرن هو (من قبل الحال) فانه قد جرح احدهما على حالة والأخرى على حالة كإرايت وعبر عنه صدر الشريعة بالحمل (ويكون) الجمع بينهما (من قبل الزمان صريحاً بنقل التأخر) لاحدهما عن الآخر كقوله تعالى (وأولات الاحمال) أجلهن أن يرضعن منهن وقوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فان بينهما تعارضاً في حق الحامل المتوفى عنها زوجها وجمع الجمهور بينهما ما بان وأولات الاحمال الآية (بعد والذين يتوفون) الآية كما صرح ابن مسعود وتقدم تخريجها في البحث الخامس في التخصيص (أو) يكون من قبل الزمان (حكماً كالحرم) أي كتقديعه (على المبيع) اذا عارضه (اعتباراً له) أي للحرم (متأخراً) عن المبيع (كي لا يتكرر النسخ) على تقدير كون المحرم مقدماً على المبيع (بناء على أصالة الاباحية) فان المحرم حينئذ يكون ناسخاً للاباحية الاصالية ثم المبيع يكون ناسخاً للحرم بخلاف تقدير كون المحرم متأخراً مع القول بأصالة الاباحية فانه لا يتكرر النسخ لان المبيع وارد لا بقائه حينئذ والمحرم ناسخ له والاصل عدم التكرار وتقدم ما في أصالة الاباحية في المسئلة الثانية من مسئلتنا التنزل في فصل الحكم من البحث والتحريم في طلب غنة (ولانه) أي تقديم المحرم على المبيع (الاحتياط) لان فيه زيادة حكم وهو نهـى عن الثواب بالانتهاء عنه واستحقة ان العقاب بالاقدام عليه وهو ينعدم في المبيع والاخذ بالاحتياط أصل في الشرع ذكره شمس الغنة السرخسي وعن ابن أبان وأبي هاشم أهم ما يباححان ويرجع المجتهد إلى غيرهما من الأدلة كاعرفي اذ لم يقدم بعضهم على بعض ثم من أمثلة هذا ما ورد في تحريم الضرب واباحته اذ في سنن أبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحم الضب وروى أحمد والطبراني وأبو يعلى والبخاري رجال الحديث عن عبد الرحمن بن حنبل قال كذا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سائر فتراته أرضاً كثيرة الضباب فأصبت منها فوجدتها مبيهاً القدوت غلي بها فخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان أمة من بني إسرائيل فقدت واني أخاف ان يكون هي فأكفوها فأفأكتهاها وأباليها وروى الجماعة الا الترمذي عن خالد أن النبي صلى الله عليه وسلم أقدم اليه ضباً فأهوى بيده اليه ففعل هو انضب يارسول الله فرفع يده فقال خالد أحرأ يارسول الله قال لا ولكن لم يكن يارض قوياً فأجبتني أعافه قال خالد فاحترت ما كنت ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتطرق فلم ينهني فتعارضت المحرم والمبيح فعلننا المحرم آخر ما قلنا من تقدمه معنى النسخ فالمبيح له كأنه عاوى في شرح الآثار مجموع بهـى (ولا يقدم الاثبات) لانه عارض (على النبي) له كإذهب اليه الكرخي والشافعية (الا كان) النبي لا يعرف بالادلة بل كان (بالأصل) أي بناء على عدم الدليل فان أثبات يتقدم عليه حينئذ

على الوصف قال (الثاني) الاعياء وهو خمسة أنواع الاول ترتيب الحكم على الوصف بالسواء وتكون الفاء في الوصف أو الحكم وفي لفظ الشارع أو الراوى مثله السارق والسارقة لا تقربوه طيباً زنى ما عز فرجم شرع ترتيب الحكم على الوصف يقتضى العلية وقيل اذا كان مناسباً لذاته لو قيل أكرم الجاهل وأهن العالم فصح وليس لمجرد الامر فانه قد يحسن فهو سابق التعليل قيل الدلالة في هذه الصورة لا تستلزم دلالة في الكل قلنا يجب دفعها للاشتراك أقول الاعياء قال ابن الحاجب هو أن يقتصرن وصف بحكم لم يكن هو أو نظيره التعليل ان كان بعيداً أو قال غيره هو ما يدل على علية وصف بحكم بواسطة قرينة من القرائن ويسمى بالتنبيه أيضاً وهو على خمسة أنواع الاول ترتيب الحكم على الوصف بواسطة الفاء وهو أن يذكركم ووصف وتدخل الفاء على الثاني منهم ما سواه كان هو الوصف أو الحكم وسواء كان من كلام الشارع أو الراوى فحصل منه أربعة أقسام الاول أن تدخل الفاء على الوصف في كلام



الشارع كقوله عليه السلام لا تقربوه طيبا فإنه يبعث يوم القيامة مليا الثاني أنه يدخل عليه في كلام الراوى ولم يظفروا له بمثال الثالث أن يدخل على الحكم في كلام الشارع كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا الرابع أن يدخل عليه في كلام الراوى كقول الراوى زنى ما عذر جسم ولا فرق في الراوى بين الفقيه وغيره كما قاله ابن الحاجب قال الامام ولا شك أن الوارد في كلام الشارع أقوى في العلية من الوارد في كلام الراوى قال ويشبه أن يكون تقديم العلة أقوى من عكسه ثم علله بعللها نظرو هذا الذى ذكره المصنف من كون هذه الاقسام من باب الابعاء نص عليه الامدى أيضا وجزم ابن الحاجب أن الجميع من باب الصريح (قوله مرع الخ) اعلم أن هذا تقريع على شئ غير مذكور فان كلامه الآن في أن ترتيب الحكم على الوصف بدون انقضاء هل يكون علة مطلقا أم لا بد من المناسبة والكلام فيه متوقف على أرتبب المذكور يقضى العلية ولم يتقدم له ذكرهنا ولا في الحصول بل تقدم فيهما

(عكرية) مغيث (زوج بريرة لان عبدته كانت معلومة فالأخبار بها) أى بعديته كفى الصحيحين عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم خيرها وكان زوجها عبدا (بالاصل) أى بناء على أن وقته لم يتغير فهذا نفي لا يدرك عيانا بل بناء على ما كان له من ثبوتها والأخبار بحريته كفى الكتب الستة أنه كان سواحين أعنت اثبات لاهر عارض على ما ثبت له أولا من الرقية فيقدم عليه لاشتماله على زيادة علم ليست في النقي المذكور فلا جرم أن ذهب أصحابنا الى ثبوت خيار العتق لها عبدا كان زوجها أوحرا خلافا لهم فيما إذا كان حرا (فان) كان النسقي (من جنس ما يعرف بدليله عارضة) أى الاثبات لتساويهما (وطلب الترجيح) لاحدهما بوجه آخر (كلا حرام في حديث ميمونة رضى الله عنها) أى ما فى الكتب الستة عن ابن عباس تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم زاد البخارى وبني بها وهو حلال وماتت بسرف وفي رواية النسائي تزوج نبي الله ميمونة وهو ما محرم فانه (نقي لاهر) عارض وهو الاحرام على الاصل الذى هو الحلل (يدل عليه هيئة محسوسة) من التجرد و: فع الصوت بانثلية (فساوى رواية) مسلم وابن ماجه عن يزيد بن الاصم حدثتني ميمونة أن النبي صلى الله عليه وسلم (تزوجها وهو حلال) قال وكانت خالتي وخالة ابن عباس وزاد فيه أبو يعلى بعد أن رجعنا من مكة ورواه الترمذى وابن خزيمة وابن حبان عن أبي رافع تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو حلال وبني بها وهو حلال وكنت الرسول بينهما (ورجى نقي ابن عباس على) اثبات (ابن الاصم وأبي رافع) بقوة السند وخصوصا بالنسبة الى حديث أبي رافع فقد قال الترمذى لا نعلم أحدا أسنده غير جاد عن مطر يعنى عن ربيعة عن سليمان بن يسار قال ابن عبد البر وهو غلط منه لان سليمان ولد سنة أربع وثلاثين ومات أبو رافع قبل عثمان بسنتين وكان قتل عثمان في ذى الحجة سنة خمس وثلاثين فلا يمكن أن يروى عنه قال شيخنا الخياط رواه الطبرانى من طريق ابن سلام بن المنذر عن مطر موصولا لكنه خالف فى اسناده فقال عن عكرمة عن ابن عباس فوهم من وجهين والمحفوظ عن ابن عباس تزوج النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم انتهى ونظر ضعفه يحيى بن سعيد وأحمد بن محمد الطحاوى لا يحتج بحديثه عندهم وبضبط الرواة وفقههم وخصوصا ابن عباس ذنا هيك به فقاها وضبطا واتقانا رلدا قال عمرو بن دينار الزهرى وما يدرى ابن الاصم أعرا بى بوال على ساقه أتجعله مثل ابن عباس وقال الطحاوى الذين رروا أنه صلى الله عليه وسلم تزوج بها وهو محرم أهل علم وثبت من أصحاب ابن عباس مثل سعيد بن جبيرة وعطاء وطاوس ونجاشد وعكرمة وجابر بن زيد وهو لاهرهم فقهاء والذين تناولوا عنهم عمرو بن دينار وأيوب السخيتي وعبد الله بن أبي نجيج وهو لاهرهم يقتدى برواياتهم الى غير ذلك (هذا بالنسبة الى الحل اللاحق) للاحرام (وأما على ارادة) الحل (السابق) على الاحرام (كفى بعض الروايات) أى ما فى مرطامالك عن سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم أبا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل أن يخرج وفى معرفة الصحابة المستغفري قبل أن يحرم (فان ابن عباس مثبت وي زيد) بن الاصم (نافى لترجيح) حديث ابن عباس (بذات المتن) لترجيح المثبت على النافي (ولو عارضه) أى نقي يزيد اثبات ابن عباس ليكون نقي يزيد ما يعرف بدليله لان حالة الحل تعرف بالدليل أيضا وهو ميمونة الحلال (فما قلنا) أى قال ترجيح حديث ابن عباس بما قلنا من قوة السند وثقة الراوى ومزيد ضبطه فترجح قول أصحابنا يجوز عقد نكاح المحرم والمحرمه حالة الاحرام على قول الائمة الثلاثة بعدم الجواز (وعرف) من هذا (أن النافي راوى الاصل) أى الحالة الاصلية لا يروى عنه بالنسبة للثب كما كان المثبت هر الراوى للحالة العارضة على تلك الحالة الاصلية له (فان) أى كرون النقي بناء على الدليل وكونه بناء على العدم الاصلى (كبحل الطعام وطهارة الماء) فان كلامهما (نقي يعرف بالدليل) بان

ذبح شاة وذ كراسم الله عليه وغسل اناه بجاء السماء أو بجاء جاريس به أثر نجاسة وملاء بأحدهما ولم  
يعقب عنه أصلا ولم يشاهد وقوع نجاسة فيه (والاصل) بأن يعتمد على أن الأصل في المذبوحة الحل  
ولم يعلم ثبوت حرمة فيها وفي الماء الطهارة ولم يعلم وقوع نجاسة فيه (فلا يعارض) الاخبار بهما (ما)  
أي الاخبار (بجزمته ونجاسته ويعمل بهما) أي بالحل في الطعام والطهارة في الماء (ان تعذر  
السؤال) للخبر عن مستنده لان الاستصحاب وان لم يصلح دليلا يصلح مرجحا فيرجح الخبر النافي به (والا)  
اذ لم يتعذر السؤال للخبر عن مستنده (سئل) الخبر (عن مبناه) أي مبنی خبره (فهل يقتضاه)  
فان سئل الخبر بظاهر الحال من أن الأصل في الشاة الحل وفي الماء الطهارة ولم يعلم ما ينافيهما خبر  
الحرمة والنجاسة أولى لانه خبر عن دليل فلا يعارض الخبر المثبت وان عملك بالدليل كان مشل الاثبات  
فيقع التعارض ثم يجب العمل بالأصل لما ذكرنا (ومثل الحنفية تقرير الاصول) لم يتعلق المتعارضين  
اذ لم يكن بعدهما دليل يصار اليه (بسؤال الجار) أي البقية من الماء الذي شرب منه في الاثبات  
(تعارض في حل لجه وحرمة المستلزمين لطهارة) أي سؤره (ونجاسته الا ثبات) ففي الصحيحين عن  
جابر بن سمى النبي صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الجحر والنهر عن يدها حرمة الشيء مع  
صلاحه للغذاء اذ لم يكن للكرامة آية النجاسة ولجهما من هذا القليل فيكون نجسا واذا كان نجسا  
كان لعبه نجسا لانه يجلب من اللحم وهو يخالط الماء فيكون نجسا وفي سنن أبي داود عن غالب بن أبي جحر  
قال أصابتنا سنة فلم يكن في مالي شيء أطعم أهلي شيء من جحر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم  
الجحر الا هلية فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله أصابتنا السنة ولم يكن في مالي ما أطعم  
أهلي الا سمان جحر وانك حرمت لحوم الجحر الا هلية فقال أطعم أهالك من سمين جحر فأتنا حرمتها من  
أجل جوار القرية وهذا يدل على حلها واذا كانت حلالا كانت طاهرة واذا كانت طاهرة كان سؤرها  
طاهرا لان ألعاب المختلط به طاهر (فقرر حديث المتوضى به) أي بسؤره على ما كان عليه من الوجود  
(وطهارته) أي السؤره على ما كان عليه الماء قبل مخالطة الألعاب قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي  
تقرير الاصول (حكم عدم الترجيح لكن رجحت الحرمة) على الاباحة اذا تعارضتا كما تقدم آنفا  
فينبغي أن ترجع هنا أيضا الحرمة الموجبة للنجاسة وكيف لا وحديث التحريم صحيح الاسناد والمتن لا  
اضطراب فيه وحديث الاباحة مضطرب الاسناد ذكره البيهقي ثم النووي ثم المزني ثم الذهبي فلم يوجد  
كن المعارضة على أن في دلالة على الاباحة مطلقا فانظر افاقا قصة تشير الى اضطرابهم ومن غرة قال  
البيهقي وان صح فأنما رخص له عند الضرورة وأيضاهو مصرح بتأخره عن حديث التحريم فلو صح  
مفيد الاباحة مطلقا لكان ناسخا للتحريم موجبا للطهارة (والاقرب) في تقرير الاصول في هذا  
المثال لوجود التعارض المجيء الى ذلك (تعارضت الحرمة المقترضة للنجاسة والضرورة المقتضية  
للاطهارة) فيه لان الجحر يربط في الدور والاقربة ويشرب في الاواني المستعملة ويحتاج اليه في الركوب  
والحمل (ولم ترجح) الطهارة (لتردد فيها) أي الضرورة المسقط للنجاسة (اذ ليس كالهرة) في  
الخالطة حتى تسقط نجاسته كما سقطت نجاسة سؤر الهرة لان الهرة تلج المضائق دونها (ولا الكلب) في  
النجاسة الغالبة حتى لا تسقط نجاسته لانعدام الضرورة في الكلب دونها (ولا النجاسة) لمافيه من  
استقاط حكم الضرورة بالكلية وانه خلاف النظر فتساقطتا ووجب المصير الى الأصل فالله كان لما هرا  
فلا يتنجس بما لم يتحقق نجاسته والسؤر يقتضي حرمة اللحم نجس فلا يحكم بطهارته ولا بنجاسة الماء  
الواقع فيه وعلى هذا مشى شيخ الاسلام صاحب المبسوط ١٠٠ تنبيه ثم اذا كان الكتاب بيان اصطلاح  
الحنفية والشافعية وما تقدم بيان اصطلاح الحنفية فلا بأس بذكر اصطلاح الشافعية تكميلا وجاهلا  
على ما ذكره الامام الرازي وغيره أن النصيب المتعارضين قسمان أحدهما أن يكونا متساويين في القوة

ما يقتضي عكسه فان  
اشتراطه للفاء دليل على  
انه بدوئها لا يفيد فان قيل  
انما لم يذكره أولا لكونه  
يعلم من هذا الفرع قلنا  
فيلزم حينئذ أن يكون  
الفرع أصلا لما قبله لا فرعا  
عليه وأقرب ما في تصحيح  
كلامه أن يقال معناه اذا  
ثبت أن الترتيب السابق  
يقتضي العلية فهل يكون  
نفس الترتيب المجرد عن  
الفاء مقتضيا لها أيضا  
أم لا واذا قدرنا اقتضاء ماها  
فهل يشترط في الوصف أن  
يكون مناسباً أم لا والاصل  
أن المختار عنده أن الترتيب  
بدون الفاء يقتضي العلية  
وان لم يكن مناسباً وقيل لا بد  
من المناسبة واختاره  
الاتمى وابن الحاجب  
مع ترجيحهما أن ما عدا  
هذا النوع من أنواع  
الايام وهو ترتيب الحكم  
على الوصف لا يشترط فيه  
المناسبة ولم يتعرض له  
المصنف ثم استدلل المصنف  
على مذهبه بأنه لو قال فائل  
أكرم الجاهل وأهن العالم  
لكان ذلك قبيحا عرفا  
وليس قبيحا مجردا الامر  
باكرام الجاهل واهانة  
العالم فان الامر باكرام  
الجاهل قد يحسن لدينه  
لو شاعته أو نسبته أو  
سوابق نجه وكذلك الامر





والفعل وقد فرض أنه دل هنا على صفة الفعل في حقه وتكرره بتكرره بونه في حق الأمة على تلك الصفة  
فحينئذ (فالتأني) وهو فطره (ناسخ عن الكل) لأن فطره المتأخر مثبت بحكم تلك الدلالة المتقدمة  
على الأمة الفطر كما أن صومه كان مشتاقا فلذلك يلزم أن فطره المتأخر ناسخ عنه وعن الأمة الصفة  
المتقدمة منه (وعن الكرخي وطائفة) أن فعله الثاني ينسخ (عنه) صلى الله عليه وسلم (وقد)  
ينسخه على أن قوله لا يوجب في حق الأمة شيئا بدليل الوجوب عليه ونحوه من السدب والإباحة ودليل  
التكرر يخصه (وأما) التعارض (بين فعل) النبي صلى الله عليه وسلم (عرفت صفته) من  
وجوب أو ندب مثلا (في حقه وقول) يتفق ذلك كان يصوم يوم السبت ثم يقول صومه حرام (فعلى  
المختار من أن أمته مثله وجوباً أو غيره) لا يخلو من أن يدل على سببية متكررة لوجوب ذلك الفعل  
ونحوه أولاً (فقد دليل سببية متكررة والقول خاص به) كقوله صوم يوم السبت حرام على (نسخ  
عنه المتأخر منها) أي القول والفعل الآخر (ولامعارضه فيهم) أي في الأمة (فيستمر ما فيهم)  
أي عليهم ما كان ثبت عليهم من الاتباع على الوجه الثابت في حقه إذا ناسخ لم يتعرض سواء  
صلى الله عليه وسلم (فإن جهل) المتأخر منها اختلف فيه (فيل يؤخذ بالفعل فيثبت) الفعل (على  
صفته على الكل) أي فلا يلزمه أي يستمر ما كان عليه وعليهم (وقيل) يؤخذ (بالقول) فيحصيه النسخ  
ويثبت ما فيهم) أي يستمر عليهم مقتضى الفعل من الاتباع على الوجه الذي عرف عليه (وقيل  
يتوقف) في حقه (وهو المختار دفعا للتحكم) أي الترجيح بلا مرجح إذ جواز تقدم كل منهما وتأخره  
ثابت فالتعيين تحكم (في حقه ويثبت) أي ذلك الفعل (ما فيهم) أي على الأمة على صفته لعدم  
المعارضة في حقهم (وان) كان القول (خاص بهم) أي الأمة بأن صام يوم السبت وقال لا يحل للناس  
صومه (فلا تعارض في حقه فما كان له) أي تأتافي حقه من وجوب أو ندب أمته ررين أو  
إباحة فهو ثابت عليه (كما كان وفيهم) أي في الأمة (المتأخر ناسخ وان جهل) المتأخر منهما  
فأقوال أحدها يؤخذ بالفعل فيجب عليهم الصورة ما بها يؤخذ بالوقف فلا يثبت حكم (فقالها)  
وهو (المختار) يؤخذ (بالقول) فيحرم عليهم الصوم (لوضعه) أي القول (ليبان المرادات)  
القائمة بنفس المتكلم (وأدلتها) أي ولأنه دل من الفعل على خصوص المراد (وأعجبه) أي  
ولأنه أعم دلالة أي فأمر آدم دلالة أكثر إذ يدل به على الموجود والمعدوم والمعقول والمحسوس  
(بمخلاف الفعل) فإن له محامل وانما يفهم منه ذلك في بعض الأحوال بقرينة خارجية فيقع الخطأ  
فيه كثيراً ويختص بالموجود والمحسوس لأن المعدوم والمعتول لا يمكن مشاهدتهما بل الفعل (انما)  
يدل على إطلاقه) نفسه (للماعل) لاعلى وجوبه أو ندبه أو إباحته (فان دل على الاقتداء)  
أي على اقتداء غير الفاعل به (فبذلك) الدال لا بالفعل (وانما يثبت معه) أي مع الفعل بعد دلالاته  
على مجرد إطلاقه للفاعل (احتمالات) الوجوب والندب والإباحة للفاعل وغيره ولا يتعين شيء منها بالفعل  
بل (ان تعين بعضها بغيره) أي غير الفعل (وكونه) أي الفعل (قد يقع بينا للقول) أي بصورة مدلول  
القول انما هو (عند اجاله) أي القول فيها كفعل الصلاة (وكلاماً) في الترجيح (مع عدمه) أي الاجال  
(والفرق) بين ما تقدم وهو ما إذا كان خاصاً به حيث اختير الوقف عند جهل المتأخر وبين ما هنا حيث  
اختير الوقف عند جهل المتأخر (أنا هنا) أي فيما إذا كان خاصاً بنا (متعمدون بالاستعلام بعد ما بان جهل)  
المتوقف عليه (لأعمال) فالتأخر هنا لما مورر باستعلام حاله صلى الله عليه وسلم من جهل المتأخر  
(إذا تؤمر به في حقه وهو) صلى الله عليه وسلم (أدري به) أي بالتأخر الذي يلزمه حكمه (أو) كان القول  
شاملاً له ولهم بأفعول الصوم ثم قال حرم على وعليكم (فالتأخر ناسخ عن الكل) أي أنه ومن  
أمته فإن كان الفعل فثبت في حق الكل وإن كان القول فيحرم على الكل (وفي الجهل) بالتأخر

والمركان عن سيد الامام  
والمصنف غير موضوعة  
كما تقدم غير مرة ووصف  
اللفظ بالاشتراك والمجاز  
فرع عن وضعه قال الآمدي  
واستنباط العلة من الحكم  
المفوت به كتعليل تحريم  
الخمر بالاسكار ليس من قبيل  
الاياء قال بخلاف العكس  
يعنى استنباط الحكم من  
الوصف كاستنباط الصحة  
من الحل في قوله تعالى  
وأحل الله البيع فالحق  
الذي عليه المحققون أنه  
من قبيل الاياء وحكي ابن  
الحبيب في المسئلين ثلاثة  
مذاهب قال (الثاني أن  
يحكم عقب علمه بصفة  
المحكوم عليه كقول  
الاعرابي أفطرت بارسل  
الله فقال أعتق رقبة لأن  
صلاحية جوابه تغلب كونه  
جواباً والسؤال معاد  
فيه تقدير الفتح بالاول  
الثالث أن يذكرو صفا لولم  
يؤثر لم يقدم مثل انما من  
الطوافين عليكم غرة طيبة  
وباء طهرد وقوله أيتقص  
الربط اذ جف قيل نعم  
قال فلا اذا ر قوله امر وقد  
سأله عن قبله انصام رأيت  
لوتعوضت بماء ثم حجته  
الرابع أن يفرق في الحكم  
بين شيء يذكرو صفا مثل  
التأخر لا يثبت وقوله عامه  
للاسلام أنه اختلف في أساس

فبيعوا كيف شئتم بدا بيده  
الخامس انتهى عن مفوت  
الواجب مثل وذر والبيع  
أقول النوع الثاني من أنواع  
الايحاء أن يحكم الشارع  
على شخص يحكم عقب عليه  
بصفة صدرت منه كقول  
الاعرابي واقعت أهلي في  
نهار رمضان يا رسول الله  
فقال عليه الصلاة والسلام  
أعترق رقبة فانه يدل على  
أب الجاع علة في الاعتاق  
لان قوله عليه الصلاة  
والسلام أعترق صالح  
لجواب ذلك السؤال  
والكلام الصالح لان يكون  
جواب السؤال اذا ذكر  
نقبت اسؤال يغلب على  
الظن كونه جوابا له واذا  
كان جوابا لا يكون السؤال  
معادافيه تفديرا فكانت  
قبل واقعت فأعترق وحينئذ  
فيلتحق بالنوع الاول وهو  
الترتيب وتمثيل المصنف  
هنا بالافطار غير مستقيم  
والصواب التمثيل بالجماع  
كما قلناه \* النوع الثالث من  
أنواع الايحاء أن يذكر  
الشارع وصفا لولم يؤثر  
في الحكم أي لولم يكن علة  
فيه لم يكن ذكره مصيدا  
ثم مثل له المصنف بأربعة  
أمثلة إشارة الى ما قاله في  
المحصل من كونه يتقسم  
الى أربعة أقسام اول  
أن يكون ذكره دأبا

قدم (بالقول) فيصير الصوم على النكل (لوجوب الاستعلام في حقنا) فيجب البحث عنه (وباتفاق  
الحال يعلم حاله مقتضى التثبوت) أي ثم يلزم من بحثنا العلم بحاله صلى الله عليه وسلم باتفاق الحال لا بالقصد  
بالبحث الى استعلامه في حقه (لكننا لا نحكم به) عليه (لمذكرنا) من أنا استنما أمورين  
باستعلام حاله في جهلنا بالماخِر بل هو أدري بالماخِر الذي يلزمه حكمه ثم شرع في قسم قوله فمع دليل  
سببية منكره فقال (وأما مع عدم دليل التكرار) أي اذا كان الفعل الصادر منه صلى الله عليه وسلم  
لا دليل على تكرر وعلمت صفته وجوباً أو نكلاً فلا يخالو القول اما أن يكون خاصاً به أو بالامة أو شاملاً  
له وإهم فأشار الى الاول بقوله (والقول الخاص به معلوم التأخر) بان يفعل شيئاً ثم يعلم أنه قال بعده  
لا يحل لي فعله فلا شيء عليه لعدم معارضته للفعل لانه ان كان واجبا عليه أو مندوباً (فقد  
أخذت صفة الفعل مقتضاها منه بذلك الفعل الواحد) لان الایجاب لا يقتضي التكرار ولم يبق  
دليل عليه فانما يجب أو ينسب مرة وقد فعله مرة فلا شيء عليه (والقول شرعية مستأنفة في  
حقه لا ناسخ) للفعل لانه لا يقتضي التكرار وقد فعله فتم أمره (ويثبت في حقهم) أي الامة الفعل  
(مرة به صفة) عليهم من وجوب أو نكذب (ادلائع في حقهم) لمرض أب القول خاص به  
(ولا سبب تكرر أو) علم (التقدم) للقول كان يقول لا يحل لي كذا ثم بفعله (نسخ عنه  
الفعل مقتضى القول أي دل) الفعل (عليه) أي نسخ القول (ويثبت) الفعل (على الامة  
على صفة مرة) بذلك الفعل الناسخ (لفردن الاتباع فيما علم وعدم التكرار وان جهلا)  
التأخر (فالثلاثة) الاقوال فيه تقديم الفعل فيثبت الفعل في حقهم وتصدى القول فيصيرم والوقف  
فلا يثبت حكم (قيل والمختار الوقف ونظريه) والناسخ القاضى عضداً الدين (بان لا تعارض  
مع تأخر القول) انما صبه (مؤخذ) أي بالقول حكماً بأن الفعل متقدم لانه لو أخذ بالفعل  
نسخ موجب القول عنه وهذا معنى قوله (ترجيح الرفع مستلزم النسخ وعلمت استراحت الامة  
فيهما) أي تقدم القول وتأخره (مربوطة) أي الفعل (مرة منهم) أي عليهم فلا فائدة في التوقف  
بالنسبة اليهم وفي هذا إشارة الى دفع ترجيح القول على الوقف يعني أنه علم حال الامة بالنسبة الى  
محل الجهل من تقدم القول وتأخره ولم يبق التردد الا في حاله فانه يختلف فيهما وتقدم في مثله اختيار  
الوقف لعدم التكليف باستعلام النكاح (وان) كان القول (خاص بهم) بأفعل وقال  
لا يحل للناس هذا (فلا تعارض في حقه) لعدم تعلق القول به علم تقدمه أولاً (وفيهم)  
أي في الامة (المأخر) من القول أو الفعل (ناسخ المرة) فان الفعل لا تكرر بوجوب المرة فينسحبها  
كلما قال صوموا يوم السبت فانه يوجب مرة فاذ أفطر والامة مثله او قال لا تصوموا فيه نسخ عنهم  
الصوم فيه (وان جهل) المتأخر (فالثلاثة) الاقوال فيه الوقف وتقدم الفعل وتقدم القول  
(والمختار القول وان) كان (شاملاً) له ورسم (على ما تقدم فيه وفيهم في علم المتأخر) من القول  
والفعل في حقه ان تقدم الفعل فلا يعارض لعدم تكرار الفعل وان تقدم القول فان الفعل ناسخ له  
وفي حق المتأخر ناسخ (وان جهل) المتأخر في حقه وحققا (فالثلاثة) الاقوال الوقف وتقدم الفعل  
وتقدم القول (والمختار القول) ينسخ منهم المرة لكن لقدم الفعل وجبت (المرة) (فلا احتياط فيه)  
أي في وجوبه مرة (ثم نقول في الوجه الذي قد به القول) على الفعل والوقف (حيث قدم) عليهما  
من أنه وضع القول لبيان المرادات الى آخر ما سلف (نظر وانما يفيد) الوجه المذكور (تقديمه) أي  
القول (لو كان) التقديم (باعتبار مجرد ملاحظة ذات الفعل معه) أي مع القول (لكن التلويح  
فعل دل على خصوص حكمه وعلى ثبوته في حق الامة في الحقيقة النظر) انما هو (في تقديم القول  
على مجرد أدلة منه قول وفعلي والقول وان كان بحيث يدل به على هذا المجموع فانما عارضه ما دل به



أيضا عليه) أي هذا المجموع (فاستويا) أي الفعل والقول (والأدلية ونحوه) مما تقدم من الأعية وغيرها (طردو حيثئذ) لا أثر لها في هذا الشمل (فالوجه في كل موضع من ذلك) التعارض (ملاحظة أن الاحتياط يقع فيه على تقدير) تقديم (القول أو الفعل فيقدم ذلك) الذي فيه الاحتياط (كفعل عرفت صفته وجوب أو نذر أو حكم فيه بذلك) أي بالوجوب أو النذر إذا كان التاريخ مجهولا (يقدم) الفعل المذكور (على القول المبيح وقلبه القول) فيقدم القول المبيح على فعل عرفت صفته من وجوب أو نذر أو حكم فيه بذلك (وكذا القول) حال كونه (محرم مع الفعل مطلقا) يقدم على الفعل مطلقا (وقول كراهة مع فعل اباحة) يقدم الأول على الثاني (وقس) على هذه أمثاله (فاما إذا لم تعرف صفة الفعل فعلى الوجوب عليه وعليهم) عند الجمهور (والنذر والاباحة كذلك) أي له ولهم عند القائلين بالنذر فيما لم يعرف صفة فعله والآخرين القائلين بالاباحة فيه (وعلى خصوص هذه) الأحكام من الوجوب والنذر والاباحة (بالامة المتأخر) من الفعل والقول (تأخر عنهم فعلا) كان (أو قولا شاملا) له ولهم (أو خاصا بهم فان جهل) المتأخر (فالتأخر ما فيه الاحتياط كذا كرنا على الوقف في الكل) أي كل الأحكام (سوى اطلاق الفعل ان تأخر القول الثاني له) أي اطلاق الفعل حال كونه (خاصا به) بأن صام يوم الجمعة ثم قال لا يحل لي صوم يوم الجمعة (منعه) أي نسخ القول اطلاق الفعل (في حقه دونهم) فيستمر لهم موجب الفعل وهو حله لهم مع الوقف عما راد على ذلك (أو) حال كونه خاصا (بهم) كأن قال لا يحل لامتي صوم يوم الجمعة (ففي حقه هم) أي نسخ القول اطلاق الفعل في حقههم وحكمنا بالاطلاق مع الوقف عما راد عليه (أو) حال كونه (شاملا) له ولهم (ففي الاطلاق مطلقا) أي نسخ الحل الذي كان مقتضى الفعل عن الكل وراى الوقف مطلقا (ولو كان) القول المتأخر (موجبا أو ناديا بقرره) أي الفعل (على مقتضاه) أي القول من الوجوب ونذر (وان) كان المتأخر (الفعل والقول خاصا به) كان يقول أو لا يحل لي صوم يوم الجمعة ثم يصوم (فالوقف فيما سوى مجرد الاطلاق في حق الكل) أي ثبت الحل في حقه وحقه هم بمقتضى لفعل المتأخر مع الرقف عما سوى ذلك في حق الكل (أو) كان القول خاصا (بهم) كأن يقول لا يحل لي صوم يوم الجمعة ثم استمر يصومه (أو شاملا) له ولهم فلا يحل لي ولكم ثم صامه (منعوا) أي منع الحل في حقه هم (دونه) فيحل له (وان جهل) المتأخر (ففي الأول) أي إذا كان القول خاصا به (الوقف في حقه) لانه لو كان المتأخر القول حرم عليه أو الفعل حل له ولستنا مأمورين بالبحث عن ذلك فتقف عن الحكم عليه بشئ (والحل لهم) أي فيحكم بالحل في حقههم لانه ثابت لهم تقدم هذا القول أو تأخر (وفي الثاني) أي إذا كان القول خاصا بهم (منعوا) لثبوتهم تقدم القول أو تأخر وجهل المتأخر يخرج عن كون الواقع أحدهما (وحل له) لان الفعل يوجب له لم يعارضه القول (وفي الثالث) أي إذا كان شاملا له ولهم (الوقف في حقه) لانه ان كان القول الشامل متأخرا عن فعله حرم عليه، أرم قدما حل ويجب أن لا يحكم في حقه بشئ فيجب فيه الوقف (ومنعوا) لانهم في التأخر التقدم كذلك ثم لما كان مما يتخلص به من المعارض الترجيح أعني بفضل فيه فقال (وصل اشادية) أي بعضهم (الترجيح اقرار الامارة بقوى به على معارضتها) وعلى هذا منى ابن الساجب (وهو) أي هذا المني (وان كان) هو (الرجحان وسبب الترجيح) لان الترجيح جعل أحد جابي المدعى ليراجح بانطهارة فضل فيه لانه ربه المماثلة كترجيح إحدى كرتي الميزان على الأخرى فخرشيرة وذلك الفضل هو الرجحان والسبب الداعي الى جعله رائدا على الآخر (فالترجيح) أي هو الترجيح (احصا لاحقا) لمعرفة الترجيح به، وحققة عروية خاصة فيه رجاها لغري من تسمية الشيء باسمه به (أو الامارة) أي وانما ذكرنا الدليل القطعي ولا موعده منهم (لانه تعارض مع

السؤال أو ردة من توهم الاشتراك بين صورتين كما روى أنه عليه الصلاة والسلام امتنع من الدخول على قوم عندهم كاب فقيل له انك دخلت على قوم عندهم مرة فقال عليه الصلاة والسلام انهم ليست بنحسة انهم ان الطواغيت عليكم والطواغيت فلا يكن طوافها على عدم النحسة فكان ذكره هنا عبثا لاسيما وهو من الوضحات فان قيل كيف جمع الهرة بالماء والنون مع أنهم لا تفعل قلنا المراد أنها من جنس الدواب فين والطاءات الشافى أن يذكر الشارع مصفا في محل الحكم لو لم يكن عليه شيء الى ذكره حديث ابن مسعود المشهور على ضعفه أنه أحضر النبي صلى الله عليه وسلم ماء نبذ فيه تمرا فطرح فيه يده صابيه وقال ثم قد منبه وده طهور فان وصفا له ليراني ليد بطاوت طهر ربه ثم دله = بد طهوره الماء ثم ان يدان لشارع وصف ان اجاب عنه لافقه عليه ثم يذكر الحكم كذا اليه ثم لا و... حين سئل راسع الرطب بالمر راسع الرطب

إذا جفت قيل نعم فقال فلا  
اذن الرابع أن يقرر  
الرسول عليه الصلاة  
والسلام السائل على حكم  
ما يشبه المسؤول عنه مع  
تنبيهه على وجه الشبه  
فيعلم أن وجه الشبه  
هو العلة كقوله عليه  
السلاة والسلام لعرو قد  
سأله عن افساد الصوم  
بالقبلة من غير انزال  
أرأيت لو غصمت بماء ثم  
مجتته يعني لفظته  
أكنت شارب فيه الرسول  
بهذا على أن حكم القبلة  
في عدم افسادها الصوم  
حكم ما يشبهها وهي  
المضضة ووجه الشبه  
أن كلا منهما مقدمة لم  
يترتب عليه المقصود وهو  
الشرب والانزال \* النوع  
الرابع من الابعاء أن يفرق  
الشارع في الحكم بين  
شئين بذكروا وصف لهما  
فيعلم أن ذلك الوصف علة  
لذلك الحكم والالم يكن  
لتخصيصه بالذكورة  
ومثله المصنف بمثاليين  
إشارة إلى ما قاله في المحصول  
من كونه على نوعين  
أحدهما أن لا يكون حكم  
الشيء الآخر وهو قسم  
الموصوف مذكوراً معه  
كقوله عليه الصلاة والسلام  
القابل لا يرث فان هذا  
الحديث ليس فيه

قطع) كما سلف عن ابن الحاجب وغيره (وتقدم ما فيه) في أول فصل التعارض بل التحقيق جريانه في  
القطعيين أيضاً كما في الظنيين وان تخصيص الظنيين به دون القطعيين تحكم ثم قبل يتساقط الدليلان  
وقال القاضي أبو بكر وأبو علي وابنهم يلزم التفسير وقال الا كثرون يجب تقديم الامارة التي تظهر بجهاها  
كما أشار إليه بقوله (يجب تقديمها) أي الامارة المفسرة عن تنويها على معارضتها (للقطع عن  
الصحابه ومن بعدهم) أي بتقديمها كما يفيد تتبع الوقائع الكثيرة لهم ومن ذلك تقديم خبر عائشة  
رضي الله عنها في الغسل بالتقاء الختانين على خبر أبي سعيد الخدري انما الماء من الماء كما يشير إليه  
سابق خبرها في صحة مسلم وكلا الخبرين في صحة مسلم للاحتياط ولكون الحال في مثله على أزواجه  
أين وأكشف (وأورد) على الاكثرين (شهادة أربعة مع) شهادة (اثنين) اذا تعارضتا فان  
الظن بالاربعة أقوى منه بالاثنتين ولا تقدم شهادة الاربعة على شهادة الاثنين (فالتزم) تقديم  
شهادة الاربعة كما هو قول المالک والشافعي (والحق الفرق) بين الشهادة والدليل اذ كم من وجه  
ترجيح به الادلة ولا ترجح به الشهادات ووجهه أن الشهادة في الشرع مقدرة بعدد معلوم فكيفنا  
الاجتهاد بها بخلاف الرأية فاهم امينة عليه (والحنفية) في تعريف الترجيح بناء (على انه) أي  
الترجيح (فعل اظهر الزيادة لاحد المتماثلين على الآخر بالاعتقاد) فخرج النص مع القياس  
المعارض له صورة فلا يقال النص راجح عليه وللعمل بالنص ترجيح لاتناء المماثلة التي هي الاتحاد في  
النوع وقد عرفت فائدة التمسك بالاعتقاد المستقل من قوله في التعارض والرجحان بابع مع التماثل وهو  
مصرح به أيضاً الآن وعلى أنه فعل أيضاً ما في مناج البيضاء وغيره بقوبة احدى الامارتين ليعمل  
بها (وعلى مثل ما قبله) أي وعلى أن المراد بالترجيح الرجحان قول فخر الاسلام وغيره (فضل الخ) أي  
لاحد المتماثلين على الآخر وصفاً فلا حاجة إلى نسبة قائله إلى المساهلة كما ذكر الشارحون اذ لا مشاحة  
في الاصطلاح (وأفاد) تعريف الحنفية (في الترجيح بما يصلح دلالة) في نفسه مع قطع النظر  
عن الدليل الموافق له فلا يقال لما تعارض فيه حديثان او قياسان اذا وجد دليل آخر موافق لاحدهما  
على مقتضاه دون الآخر ان موافقه راجح على معارضه ثم اذ كان معنى الترجيح عند الحنفية  
هذا (فبطل) الترجيح لاحد الحكيمن المتعارضين (بكثر الادلة) له على الآخر (عندهم)  
لاستقلال كل بقوت المطلوب به فلا ينضم إلى الآخر ولا يتحد به ليفيد تقويته لان الشيء انما يتقوى  
بصفة توجد في ذاته لا بانضمام مثله اليه كما في المحسوسات وسيد كرام المصنف هذا عن أبي حنيفة وأبي  
يوسف رحمهما الله وخلافه عن الاكثر والوجه من الطرفين آخر هذا الفصل ثم لما كان عن بعض  
مشايخنا أن النصين المتعارضين يترجح أحدهما بالقياس كما ذكر في الكشف وغيره وقد يظن أنه من  
الترجيح بكثر الادلة وليس كذلك نبه عليه بقوله (وترجيحاً) أي نص موافق القياس على ما (أي  
نص) (يحالنه) أي القياس بالقياس (ليس به) أي بالترجيح بكثر الادلة (عند قائله) بالباء  
الموحدة أي من يقبل الترجيح بكثر الادلة ويراه مذهباً (لانه) أي القياس موافق للنص (غير معتبر  
هناك) أي في اثبات ذلك الحكم لانه غير معتبر في مقابلة النص (فليس) القياس منه (دلالة  
والاستقلال ورعه) أي كونه دليلاً بل هو غيره الوصف لذلك النص وترجيحه به انما هو بهذا الاعتبار  
(وصح عندهم) أي الحنفية (نفسه) أي ترجيح ما يوافق القياس على ما يحالسه به وذكر في الكشف  
وعبره أنه لا يصح (لانه) أي القياس (دليل في نفسه مستقل) ولذا ثبت الحكم به عند عدم النص  
والاجماع (لكن عدم شرط اعتباره) هنا ما ذكرناه وسيد كرام المصنف في انشاء ما به الترجيح أن لاحق  
أنه يترجح به ونذكر هناك وجهه والجواب عن وجههم ان شاء الله تعالى (والقياس على مثله) أي وترجيح  
القياس على قياس مثله معارض له (بكثر الاصول) كما سيأتى تمثيله في موضعه (ليس منه) أي من

الترجيح بكثرة الأدلة (لأنها) أي الأصول (لا توجب حكم الفرع) بل توجب زيادة تأكيد  
 ولزوم الحكم بذلك الوصف ليحدث فيه قوة مرجحة (وهو) أي وجوب حكم الفرع بالقياس هو  
 المطلوب من القياس (فيعتبر فيه) أي الفرع (التعارض) بين القياسين ثم يرجع القياس الذي له  
 أصول يؤخذ فيه اجنس الوصف أو نوعه على ما ليس كذلك (فهو) أي الترجيح بكثرة الأصول ترجيح  
 (بقوة الأثر) وهو من الطرق الصحيحة في ترجيح الأقيسة كما سيهلم ثم أخذ في بيان ما به الترجيح في  
 المتن فقال (في المتن) أي ما تضمنه الكتاب والسنة من الأمر والنهي والعام والخاص ونحوها  
 يكون (بقوة الدلالة) كالحكم في عرف الحنفية على المفسر وهو (أي المفسر عندهم) (على النص)  
 كذلك (وهو) أي النص كذلك (على الظاهر) كذلك والكل ظاهر مما تقدم في التقسيم الثاني  
 من الفصل الثاني من المبادئ اللغوية (ولذا) أي ولترجيح الأقوى دلالة (لزم في التشبيه) عن  
 الباري جل وعز (في على العرش) استوى ونحوه مما ظاهره بوجه المكان (ب) قوله تعالى (ليس كمثل شيء)  
 لأنه يقتضي نفي المماثلة بينه وبين شيء ما والمكان والتمكن فيه يتماثلان من حيث القدر اذ حقيقة  
 المكان قدر ما يتمكن فيه المتمكن لا ما فصل عنه وقدم العمل بهذه الآية لأنها محكمة لا تختمل تأويلها  
 (ويضبط ما تقدم من الاصطلاحين) للحنفية والشافعية في ألقاب أفراد تقسيمات الدلالة للفرد في الفصل  
 الثاني من المقالة الأولى في المبادئ اللغوية (يجمع) أي يحكم بوجود بعض الأقسام على الاصطلاحين جميعا  
 في بعض الموارد (وبفرق) أي ويحكم بوجود بعضها على أحد الاصطلاحين دون الآخر وينشأ ذلك من  
 ذلك ترجيح البعض على البعض بحسب التفاوت بينها في قوة الدلالة (والخفي) ترجيح (على المشكل عندهم)  
 أي الحنفية لما عرفتم من أن الخفاء في المشكل أكثر منه في الخفي (وأما المجل مع المتشابه) باصطلاح  
 الحنفية (فلا يتصور) ترجيح أحدهما على الآخر (ولو) قصد إليه (بعد البيان) للمجل  
 (لأنه) أي ترجيح أحدهما على الآخر (بعد فهم معناه) لأن الحكم على الشيء فرع من صورته  
 والمتشابه انقطع رجاؤه معرفته في الدنيا عندهم (والحقيقة) ترجيح (على الجواز المساوي)  
 في الاستعمال لها (شهرة) و (اتفاقا) لترجيحها عليه بأنها الأصل في الكلام (وفي) ترجيح  
 الجواز (الزائد) في الاستعمال من حيث الشهرة عليها (خلاف أبي حنيفة) فقال يرجح عليه  
 وقال الجمهور منهم أصحابان يرجح عليها وتقدم الكلام في ذلك في الفصل الخامس في الحقيقة والجواز  
 (والصريح على الكناية والعبارة على الإشارة وهي) أي الإشارة (على الدلالة مفهوم الموافقة)  
 ومثل هذه مذكور في الشروح فلا تطول بذكرها (وهي) أي الدلالة (على مقتضى) ولم يوجد  
 له) أي لترجيح الدلالة عليه (مثال في الأدلة وقيل يتحقق) له مثال فيها وهو ما (إذا باعه) أي عبدا  
 (بالف ثم قال) البائع للشترى قبل نقد الثمن (أعنته عنى عيانة) ففعل اذ (دلالة حديث زيد بن  
 أرقم) السابغ في المسئلة التي يليها فصل التعارض (تنقيصه) أي بيع العبد المذكور الثابت  
 للبائع اقتضاء لشرائه ما باع بقل مما باع قبل نقد الثمن (واقضاء الصورة) أي قول غير مالك العبد لمالكه  
 أعنته عبدا عنى عيانة في غير هذه الواقعة (يوجبها) أي صحة البيع المقتضى (وليس) هذا مثلا  
 لترجيح الدلالة على المقتضى (اذ ليسا) أي بيع زيد واقضاء الصورة صحة البيع (دليلين) سمعيين  
 كما هو ظاهر فأين تعارض الدليلين الذي الترجيح فرعه (ولا حديث زيد أنما نسب إليه) أي إلى  
 زيد (لأنه صاحب الواقعة في زمن عائشة الرادة عليه) به (فلا يكون غيره) أي ثبوت الحكم في واقعة  
 زيد لغير زيد اذ اوقع منه مثل ما وقع من زيد (مثله) أي مثل زيد (دلالة اذ هو) أي الحديث المردود به  
 على زيد (نفيه عليه السلام عن شراء ما باع بقل مما باع قبل نقد الثمن فيثبت) هذا النهي (في غيره)  
 أي غير زيد (عبارة كما) يثبت (فيه) أي في زيد عبارة أيضا غاية ما في الباب أن واقعه مشار رواية

التنصيص على توريث  
 غير القاتل والناسي أن  
 يكون مذكور معه  
 وهو على خمسة أقسام  
 ذكرها في المحصول أحدها  
 وعليه اقتصر المصنف تبعا  
 للحاصل أن تكون التفرقة  
 بالشرط كقوله عليه الصلاة  
 والسلام لا يبيعوا البر بالبر  
 ولا الشعيير بالشعيير إلى أن  
 قال فاذا اختلفت هذه  
 الاجناس فبيعوا كيف  
 شئتم بدا بيد الثاني أن تكون  
 التفرقة بالغاية كقوله  
 تعالى ولا تقربوهن حتى  
 يظهرن الثالث أن يكون  
 بالاستثناء كقوله تعالى  
 فنصف ما فرضتم الآن  
 يعفون الرابع أن يكون  
 بالاستدراك كقوله تعالى  
 لا يؤاخذكم الله باللغو في  
 أيمانكم ولكن يؤاخذكم  
 بما عقدتم الأيمان الخامس  
 أن يكون باستثناء ذكرها  
 كقوله عليه الصلاة والسلام  
 للراجل سهم ولل فارس  
 ثلاثة \* النوع الخامس  
 النهي عن فعل يكون  
 مانعا لما تقدم وجوبه  
 علينا كقوله تعالى فاسعوا  
 إلى ذكر الله وذروا البيع  
 فإنه تعالى لما أوجب علينا  
 السعي ونهانا عن البيع  
 عينا أن العلة فيه تفويت  
 الرأب قال (الثالث)  
 الإجماع كقولهم تقديم





النسبة ثم إن المصنف  
 شرع في تعريف المناسب  
 لانه المقصود هنا يعرف  
 منه تعريف المناسبة  
 والمناسب في اللغة هو  
 الملائم واختلفوا في معناه  
 الشرعي فقال ابن الحاجب  
 المناسب وصف ظاهر  
 منضبط يحصل عقلا من  
 ترتيب الحكم علة ما يصلح  
 أن يكون مقصودا من  
 جلب منفعة أو دفع مضرة  
 وذكر الأمدى شوه أيضا  
 وذلك كالقتل العمد  
 العدو وان فاه وصف ظاهر  
 منضبط يلزم من ترتيب الحكم  
 عليه وهو إيجاب القصاص  
 على القاتل حصول منفعة  
 وهو بقاء الحياة وان شئت  
 قلت دفع مضرة وهو  
 التعدي فان الشخص  
 اذا علم وجوب القصاص  
 امتنع عن القتل وفي  
 التعريف نظر لان المناسب  
 قد يكون ظاهرا منضبطا  
 وقد لا يكون بدليل صحة  
 انقسامه اليها حيث قالوا  
 ان كان ظاهرا منضبطا  
 اعتبر في نفسه وان كان  
 حقيقيا أو غير منضبط  
 اعتبر مطنته وقال  
 الامام من لا يعمل  
 أحكام الله تعالى حصول  
 ان المناسب هو الملائم  
 لادعال العذر في العادات  
 ومن نهى ما يعول انه الوصف

أي كأن في ترجيح كل من هذه على ما يقابله نظرا (بل وأقربية نفس المعنى المجازي) أي بل في ترجيح  
 هذا على مجاز ليس كذلك نظرا أيضا كما سيعلم (وأولوية) المجاز الذي هو من نفي (الصحة) للذات  
 (في لاصلة) لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وتقدم مخرج هذا في المسئلة الرابعة من المسائل التي بذل  
 الجمل على المجاز الذي هو من نفي الكمال فيه (ذلك) أي لان نفي الصحة المجاز الاقرب الى نفي الذات  
 وأولوية مبتدأ خبره (ممنوع لان النفي على السبلة) على (طرفها) الاول (و) طرفها الثاني محذوف  
 بما قدر (أي فهو ما قدر خبرا للظرف الاول واذا كان الامر على هذا (كان كل الالتفات) الملقوط منها  
 والمقدر في التركيب المذكور (حقائق) لاستعمالها في معانيها الوضعية اغبر أن خصوصه (أي المقدر انما  
 بتعين (بالدليل) المعين له كما في لاصلة لاجار المسجد الا في المسجد فان قيام الدليل على الصحة أوجب كون  
 المراد كونها خاصا وهو كاملة (ووجهه) أي النظر في تقديم ما شتمل على أقربية المعنى (أن الربحان)  
 انما هو (بما يزيد قوة دلالة على المراد أو) بما يزيد قوة دلالة على (الثبوت) وهذه المذكورات ليس فيها ذلك  
 (والحقيق لم يرد) أي والفرض أن المعنى الحقيقي لم يرد من اطلاق اللفظ (فهو) أي الحقيقي الذي ليس  
 بمراد من اللفظ (تغيره) من المعاني التي ليست بمراد منه (وتعين المجازي في كل) أي والحال أن تعين  
 المعنى المجازي للفظ في كل استعمال له فيه انما هو (بالدليل) المعين له (فاستويا) أي المجازيان (فيه) أي في  
 اللفظ وايضا هذا أنه كما قال المصنف اذا ذكر لفظ وصرف الدليل عن ارادة معناه الحقيقي الى ما يصح  
 أن يتجاوز به فيه فقد تعين بالدليل خصوص المراد به فاذا لم لفظ مثله اخر فيما يضاد الاول كان حاصله  
 افادة الدليل ثبوت افادة ضد بل فظنين فكون أحدا المفادين من المعنى المجازي بينه وبين معناه الحقيقي  
 بعد وقرب في ذاته أو معضه أو شهرة معضه لا أثر له اذ بعد العلم بكون الحقيقي لم يرد صار تغيره من سائر  
 المعاني التي لم ترد فقرب المراد منه وبعده كمر به من بعض المعاني المتعارفة التي لم ترد وبعده من بعض آخر  
 لا يزد بالمر ب اليه قوة دلالة على خصوص ذلك المعنى المراد ولا بالبعد منه تضعف دلالة عليه وكيف  
 ولا تشب ارادة كل من المعنيين بالبدليل أوجب تعين ارادته بعينه فصار كل كانه الآخر وهذا لان  
 الفرض أنه معنى مجازي فلا بد في تعين ارادته باللفظ من دليل على ذلك وكما قام الدليل أن هذا المعنى  
 المجازي القريب من حقيقة مراد من هذا اللفظ فام على أن ذلك المعنى المجازي البعيد من حقيقته  
 مراد من ذلك اللفظ فلامقتضى لضعف دلالة أحدهما على مراده دون الآخر (ثم لو احتملت دلالاته  
 دون الآخر) أي لو أن القرينة اوجبة لارادة أحدهما في إيجابها له تردد واحتمال كان ضعف الدلالة  
 لذلك اذا كانت قرينة الآخر مراده ليست كذلك فيقدم ما ليس في دلالاته ضعف على ما فيه ضعف  
 (وذلك) أي تقديم الذي ليس في دلالاته احتمال على ما في دلالاته احتمال (شي آخر) غير نفس  
 القرب من الحقيقي الغير المراد وبعده منه فهو ترجيح باعتباره ثبوت الاحتمال في ارادة ذلك وعدمه في  
 اراده الآخر غير جزم الى ما فيه احتمال مع ما ليس فيه احتمال وترجيح ما ليس فيه على ما فيه (و ما أكدت  
 دلالاته) بان تعددت جهاتها أو كانت مؤكدة ترجيح على ما ليس كذلك لانه أغلب على الظن (والمطابقة)  
 ترجيح على التضمن ولا التزام لانها أضبط (والشكارة في) سببان (الشرط) ترجيح (عليها) أي  
 الى التكر (في) سياق (النفي وغيره) أي وعلى غير المسكرة كالجمع المحلى والمضاف (لقوة)  
 (التم) أي المسكرة في سياق الشرط (بافادة التحليل) عليها اذا كانت في سياق النفي وعلى غير  
 مما ذكر لان الشرط كالعلة والحكم المعلل أولى (والنقييد) للمسكرة (بغيرا رتبة) أي المبينة على  
 النسخ لكون لافيه نفي الجنس لكونه انصافي الاستغراق أي من المخصوص ~~بساد~~ كراتفة ارا في  
 وغيره (بذلك) البحث الثاني من مباحث العام (ما يفهمه) فيستوى السلبين ان تكون مسكرة  
 أولا (وكذا الجمع المحلى والموصول) يترجح كل منهما (على) اسم الجنس (المعرف) باللام

الكثرة استعماله في المعهود فتصير دلالة على العموم ضعيفة على أن الموصول مع صلتها يفيد التعليل  
كما يفيد النكرة في الشرط ولهذا قال وكذا (والعام) يترجح (على الخاص في الاحتياط) أي  
فيما إذا كان الاحتياط في العمل بالعام كالوكان العام محرما والخاص مباحا لان العمل بالعام حينئذ أقرب  
إلى تحصيل المصلحة ودفع المفسدة (والا) لو لم يكن الاحتياط في العمل بالعام (جمع) بينهما  
بالعمل بالخاص في محله وبالعام فيما سواه (كما تقدم) في فصل التعارض (والشافعية) يترجح  
عندهم (الخاص دائما) على العام لانه غير مبطل للعام بخلاف العمل بالعام فإنه مبطل للخاص ولانه  
أقوى دالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه لاجال تخصيصه منه اذا كثرت العومات مخصصة وأكثر  
التقواهر الخاصة مقررة على حالها غير مؤولة (وما) أي العام الذي (لزمه تخصيص) يترجح (على خاص  
ملزوم التأويل) لان تخصيص العام أكثر من تأويل الخاص كما ذكرنا آنفا (والتحريم) يترجح (على  
غيره) من الوجوب والندب والاباحة والكراهة كما منى عليه الأمدى وابن الحاجب وغيره  
المصنف بقوله (في المشهور احتياطا) ظنا من قائله ان ذلك الفعل ان كان حراما كان في ارتكابه ضرر  
وان كان غير حرام لا ضرر في تركه ومعلوم أن هذا بعد أن يكون المراد بالكراهة الكراهة التزهية  
لا يتم في الواجب فان في تركه ضررا كما سنذكر وقد يقال ان التحريم لدفع مفسدة والندب والوجوب  
والاباحة لتحصيل مصلحة واعتناء الشرع بدفع المفساد أكثر من اعتناؤه بجلب المصالح بدليل أنه يجب  
دفع كل مفسدة ولا يجب جلب كل مصلحة والكراهة وان كانت لدفع مفسدة الا أن في العمل بها تجوزا  
للفعل وفيه ابطال المحرم بخلاف العكس فكان التحريم أولى هذا والذي عليه الامام وأتباعه كالبيضاوي  
تساوى المحرم والموجب فيلزم تقديم الموجب حيث كان المحرم مقدما على المباح لان المساوى للقدم على  
شيء متقدم على ذلك الشيء ثم في شرح الاسنوي والمراد بالاباحة هنا جواز الفعل والتوكيد يدخل فيه  
المكروه والمندوب والمباح المصطلح عليه وعلى البيضاوي وغيره تقديم المحرم على المباح بالاحتياط فانه  
يقضي الاحتياط بالتحريم لان ذلك الفعل ان كان حراما كان ارتكابه ضررا وان كان مباحا فلا ضرر في تركه  
ولا بأس به هذا وبقوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الا وغاب الحرام الحلال لكن هذا  
متعصب بانه لا يعرف مرفوعا كما قال الزركشي بل قال الحافظ العراقي ولم أجده أصلا انتهى نعم رواه  
عبد الرزاق والبيهقي في سننه عن جابر الجعفي وهو ضعيف عن الشعبي عن ابن مسعود موقوفا والشعبي  
عن ابن مسعود منقطع ثم له معارض في سنن ابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر رفعه لايحرم الحرام  
الحلال وفي سننه اسحق الفروي أخرجه البخاري وذكره ابن حبان في الثقات وقال النسائي ليس بثقة  
وهو اه أوداود جدا وقال الدارقطني لا يترك وقال أيضا ضعيف قال شيخنا والمعمد فيه ما قال أبو حاتم  
صدوق ولكن ذهب بصرفه فربما القن وكتبه صحيحة ثم على هذا الذي ذكره البيضاوي مشي المصنف  
كما هو آت على الاثر وقال أيضا (واذا ثبت أنه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (كان يجب ما خفف  
على أمته) واذا هنا لما شئ كما في قوله تعالى واذا راوا الحجارة أو لهموا انفضوا اليها لبوته وعدم خفائه  
على المصنف ومن ثمة جزم به في آخر مسئلة في هذا الكتاب وهو في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله  
عنها لكن تلفظ عنهم وفي لفظ ما يخفف عنهم وفي الصحيحين عنها ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بين أمرين قط الا واختار أسرها ما لم يكن انما وفي حديث المعراج فيهما أيضا فمرت بموسى فقال لم  
أمرت قلت أمرت بخمسين صلاة كل يوم وليلة قال ان أمتك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم وليلة  
واني والله قد جرب الناس وعالجت بني اسرائيل أشد المعالجة فارجع اربك فأسأله التخفيف لأمتك  
فرجعت الحديث وفيهما أيضا عنه صلى الله عليه وسلم اذا أم أحدكم الناس فليخفف فان فهم الصغير  
والكبير والضعيف والمرضى وهذا الحاجة وفيهما أيضا ان النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ حجرا في المسجد

المقتضى الى ما يجلب  
للانسان نفعا أو يدفع عنه  
ضررا وفيه نظرا أيضا فانهم  
نصوا على أن القتل العمد  
العدوان مناسب لمشروعية  
القصاص مع أن هذا  
الفعل الصادر من الجاني  
لا يصدق عليه أنه وصف  
ملائم لأفعال العقلاء عادة  
ولأنه وصف جالب للنتع  
أو دافع للضرر بل الجالب  
أو الدافع اغما هو المشروعية  
وكذلك الردة والاسكار  
والسرقة والغصب والزنا  
وقال المصنف المناسب  
هو ما يجلب للانسان نفعا  
أو يدفع عنه ضررا جعل  
المقاصد أنفسها أوصافا  
مناسبة على خلاف اختيار  
الامام وهو فاسد ألا ترى  
ان مشروعية القصاص  
مثلا جالبه أو دافعه كما  
يناه وليست هي الوصف  
المناسب لان المناسب من  
أقسام العلل فيكون هو  
القتل في مثالنا لا المشروعية  
لأنها معلولة لاعله وكذلك  
الردة وغيرها مما قلناه  
(قوله وهو حقيقي الى آخره)  
يعني أن المناسب اما حقيقي  
أو اقناعي لان مناسبته  
ان كانت بحيث لا يزول  
بالتأمل فيه فهو الحقيقي  
والاقناعي هو الاقناعي والحقيقي  
اما دنيوي بأن يكون مصلحة  
تتعلق بالدنيا أو أخروي بأن



يكون المصلحة تتعلق بالآخرة  
والدنيوى اما ضرورى أو  
مصلحة أو تحسنى لان  
الوصف المشتل على  
المصلحة ان انتهت مصلحته  
الى حد الضرورة فهو  
الضرورى والا فان كانت  
فى محل الحاجة فهو  
المصلحة وان كانت  
مستحسنة فى العادات فهو  
التحسنى فالضرورى هو  
المتضمن لحفظ النفس أو  
الدين أو العقل أو المال  
أو النسب فأما النفس  
فمحفوظة بمشروعية  
القصاص فان القتل العمد  
العدوان مناسب لوجوب  
القصاص لانه مقر للحياة  
التي هي أجل المنافع وأما  
الدين فمحفوظ بمشروعية  
القتال مع الحربيين  
والمرتدين فان الحراة  
والردة مناسبة له  
وأما العقل فمحفوظ  
بمشروعية الزجر عن  
المسكرات فانه مناسب له  
وأما المال فمحفوظ بمشروعية  
الضمان عند أخذه  
بالباطل وأما النسب  
فمحفوظ بمشروعية وجوب  
الحمد على الزنا وهذه الاشياء  
مناسبتها ظاهرة وهى  
المعروفة بالكليات الخمس  
التي لم ينجح فى ملته من المال  
وأما المصلحة فكأنه نصب الولي  
على الصغيرة أى تمكينه

من خصير وصلى فيه الى ان سقى اجتمع اليه ناس ثم فقدوا صوته ليسلوا فظنوا أنه قد نام فجلس بعضهم  
يتنخخ ليجري اليهم فقال ما زال بكم الذى رأيت من صنيعكم حتى خشيت أن يكتب عليكم ولو كتب  
عليكم ما قمت به الى غير ذلك واذا قد ثبت ثبوت ما مستفيضاً شاعراً لا مرد له حبه التقفيف عن أمته (انجبه  
قلبه) أى ترجيح غير التحريم لكن قد عرفت أن غير التحريم يشمل الاقسام الاربعه الباقية ثم غير خلاف  
أن هذا ان تم فى الاباحة والتدب والكرهه لا يتم فى الوجوب ادليس فى ترجيحه على التحريم تقففى لان  
المحرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل والموجب يتضمن استحقاق العقاب على التسويف فتعذر  
الاحتياط فلا يجرم أن يجرم بالنسوى بينهما الاستاذ أبو منصور وقال لا يقدم أحدهما على الآخر بل  
بدليل ومضى عليه من قدمناهم على أن ابن الخاجب وإن ذكر ترجيح الاباحة على الحظر قولاً فقد قال  
التفتازانى لم يذهب أحد اليه الا أن الأمدى قال يمكن ترجيح الاباحة وحاصله ما أشار اليه عضد الدين  
بقوله لثلاثون مصلحة ارادة المكلف ولا نه لو قدم كان أيضاً الواضح وهو الجواز الاصلى وتعبه الاجبرى  
بان الوجهين ضعيفان أما الاول فلان تصور المكلف واعتقاده ان فى الفعل مصلحة ربما لا يكون مطابقاً  
للواقع فيكون خطأ ولما كانت شرعية الاحكام باعية لمصالح العباد وكان الحظر بناء على مصلحة فى التوكل أو  
مفسدة فى الفعل كان أولى وأما الثانى فلانه يلزم من تقديم الاباحة أى العمل بها كثرة التغيير من ارتفاع  
الاباحة الاصلية بالحظر ثم ارتفاع الحظر بالاباحة الشرعية بخلافه اذا كان العمل بالحظر والاصل عدمها  
انتهى وفى هذه المسئلة ما فيها فقد اختار القاضى عبد الوهاب فى المختصر ترجيح المقتضى للاباحة على  
المقتضى للحظر وقال القاضى والامام والغزالي وابن أبان وأبو هاشم يتساويان لانهم ماحكين شرعيان صدق  
الراوى فيهما على وتيرة واحدة وصححه التابعى ونقله عن شيخه القاضى أبى جعفر ويؤيده ما فى المعجم الكبير  
للطبرانى عن أم معبد مولاة قرظة بن كعب قالت ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال ان المحرم ما أحل الله  
كالستحل ما حرم الله وقال سليم ان كان لشيء أصل اباحة أو حظر وأحد الخبرين يوافق ذلك الآخر  
والآخر بخلافه كان الناقل عن ذلك الاصل أولى وإن لم يكن له أصل من حظر ولا اباحة فوجهان  
أحدهما الحظر أولى للاحتياط ثانيهما انهما سواء لان تحريم المباح كتهليل الحرام لم يكن لأحدهما  
حزبه على الآخر وهذا فى كلام المصنف اشارة الى تقديم المتضمن لتخفيف على المتضمن للتشديد وعليه  
مشى البيضاوى وصاحب الحاصل وعلمه بانه أظهر تأخر اطلاقه صلى الله عليه وسلم كان يغفل أو لا زجراً  
لهم عن العادات الجاهلية ثم مال الى التخفيف وذهب الامدى الى تقديم المتضمن لتغليظ على المتضمن  
لتخفيف فانه صلى الله عليه وسلم كان فى ابتداء أمره يرأف بالناس ويأخذهم شيئاً فشيئاً ولا يعتمد  
بالتغليظ فاحتمال تأخير التشديد أظهر قلت وفى كلا التعليقين نظرفان كل المشروعات لم يكن  
أحدهما شأنها بل فيها وافيها كما هو معلوم للمستقرئ لها ولا سيما فى باب النسخ ثم لعزل الاخف أولى  
لما أشار المصنف اليه مع ما علم بنص القرآن من ارادة الله تعالى اليسر بنا وفى الحرج فى الدين عناو بنص  
السنة الصحيحة من أن هذا الدين يسر وحيث لا يحى على التأمل أن هذا غير معارض عما قيل فى  
تعليل تقدم الانقل عليه من أن المصلحة فيه أكثر على ما فى اطلاق هذا أينما من نظروا الله سبحانه  
أعلم (والوجوب) يرجح (على ما سوى التحريم) من الكراهة والتدب والاباحة للاحتياط  
(والكراهة) ترجح (على التدب) لانها أحوط (والكل) من الكراهة والتحريم والوجوب  
والندب يرجح (على الاباحة) للاحتياط (فتقديم الامر) على ما سوى النهى (والنهى) على ما سواه طلقاً  
أو النهى على الامر كما أطلقه كثير (ليس لثانيهما) كما هو مطلقاً بعضهما والامتنان الوجب مقدماً  
على المكروه فان الوجوب قد يكون مفيداً للامر والمكراهة قد يكون مفيداً للنهى بل تقديم الامر على  
ما سوى النهى للاحتياط وتقديم النهى على ما سواه مطلقاً مالا احتياطاً ولرفع المفسدة لان أكثر النهى

من تزويجها كما قال في  
المحصل فان مصالح  
النكاح غير ضرورية في  
الحال الآن الحاجة اليه  
حاصلة وهو يحصل الكفو  
الذي لو فات لرمايات لا  
الى بدل وأما التحسين  
فكثير القاذورات فان  
نفرة الطباع عنها لخاسنها  
مناسب لحرمة تناولها  
حسنا للناس على مكادهم  
الاخلاق ومحاسن الشيم  
ومن هذا القبيل كما قاله  
في المحصول سلب أهلية  
الشهادة والولاية عن العبد  
لان شرفهما لا يناسب  
العبد الذي هو نازل  
المقدار وأما الاخرى  
فهو المعالي المذكورة في  
علم الحكمة في باب تزكية  
النفس وهي تهذيب  
الاخلاق ورياضة  
النفوس المقضية شرعية  
العبادات فان الصلاة مثلا  
وضعت للخضوع والتذلل  
والصوم لانكسار النفس  
بحسب القوى الشهوانية  
والعصية فاذا كانت النفس  
زكية تؤدي المأمورات  
وتجتنب المنهيات حصلت  
لها السعادات الاخرية  
وأما الاقناعي فقل له  
في المحصول بتعليل الشافعي  
رضي الله عنه تحريم  
بيع الخمر والميتة بالخاسة  
ثم يقيس عليه الكتاب

لذلك (والتلخيص من وجه) يرجح (على العام مطلقا) لان احتمال تخصيصه أكثر من انحصار  
من وجه اذ لا يدخله التخصيص من تلك الجهة (و) العام (الذي لم يخص) على العام بخصوص نقله امام  
الحرمين عن المحققين وعملوه بان دخول التخصيص يضعف اللفظ والرازي بان الذي قد دخله قد ازيل  
عن تمام مسماه والحقيقة تقدم على المجاز وعضد الدين بتطرق الضعف اليه بالتلافي في حجته واختار  
ابن المنير والصفي الهندي والسبكي عكسه لان ما خص من العام هو الغالب والغالب أولى من غيره ولان  
المخصوص قلت أفراد حتى قارب النص اذ كل عام لا بد أن يكون نصافي أقل متناولا فاذ اقرب من  
الأقل بالتخصيص فقد قرب من التخصيص فكان أولى وذهب ابن كج الى استوائهما لان الحادث من  
هذا اللفظ كهي من اللفظ الآخر قال وقد أجمعوا كلامهم على أن العموم اذا استثنى بعضه سمح التعلق  
به (وذكر من الأدلة) للاحكام التكليفية من الامثلة لما بين دليلين منها تعارض والحال ان (ما)  
أي الذي (بينهما) أي الدليلين من النسب عموم (من وجه مثل لاصلا لمن لم يقرأ بالفاتحة) ولفظ  
الصحيحين بفاتحة الكتاب فان هذا (عام في المصلين خاص في المقرء) ومن كان له امام فقرأه الامام له  
قراءة) أخرجه ابن منيع باسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم فان هذا (خاص بالمقتدى عام في  
المقرء) فان خص عموم المصلين بالمقتدى عن وجوبها) أي الفاتحة (عليه) أي المقتدى (وجب أن  
يخص خصوص المقرء وهو الفاتحة عموم المقرء ما نفي عن المقتدى فوجب عليه الفاتحة فيستدفعان) أي  
الدليلان المذكوران في المقتدى حينئذ لا يجاب الاول قراءة الفاتحة عليه والثاني نفي قراءتها عليه  
وفيه نظر (فالوجه) والوجه (في هذا) المثال (أن لا تعارض) بين الدليلين المذكورين  
في قراءة المقتدى (اذ لم ينف) الدليل الثاني (قراءتها) أي الفاتحة (على المقتدين بل أثبت  
ان قراءة الامام جعلت شرعا لقراءة) أي المقتدى (بخلاف النهي عنها) أي الصلاة (في الاوقات)  
الثلاثة وقت طلوع الشمس حتى ترتفع ووقت استوائها حتى تزول ووقت ميلها الى الغروب حتى  
تغرب كما ثبت في صحيح مسلم وغيره (مع من نام عن صلاة) فليصلها اذا ذكرها أخرجه عنه  
مسلم كما تقدمت في مثله المختار انه صلى الله عليه وسلم لم قبل بعنه متعبدا فانه لا يندفع التعارض  
بينهما في الفرض الفائق قال المصنف ومن قال من الشاعية يحمل عموم الصلاة على ما سوى النوم  
فهو استرواح لان كلامه خصوص وعموم فان خص عموم الصلاة في حديث النهي في الاوقات  
الثلاثة بخصوص النائمة في حديث التذ كروجب أن يخص عموم الاوقات فيه بخصوص الثلاثة  
في حديث النهي عن الصلاة فيستدفعان في القضاء في الاوقات الثلاثة في حديث النهي يقتضي منعه  
وحديث التذ كروقتي حله فيه فلا بد من مرجح خارج كما أشار اليه بقوله (وفي بعض كتب  
اشاعية) كشرح منهاج البيضاء للاسنوي (بطلب الترجيح فيهما) أي في هذين المتعارضين  
(من خارج وكذا يجب للحنفية) طلب الترجيح فيهما من خارج لان كلا أخذ مقتضى خصوصه في  
عموم الاخر ثم وقع التعارض بينهما فان أمكن ترجيح أحدهما عمل به لانه أولى من إهدارهما وقد أمكن  
هنا في منع القضاء في الاوقات الثلاثة كما أشار اليه بقوله (والمحرم مرجح) على غيره اذ حديث النهي محرم  
وحديث من نام عن صلاة مطلق لا يحرم فقرج جميع عليه (وما جرى بحضرته) صلى الله عليه وسلم  
(فسكت) عنه بترجم (على ما بلغه) فسكت عنه ذكره الامدي قال المصنف (والوجه تقييده)  
أي ما بلغه فسكت عنه (بما اذا ظهر عدم ثبوته) أي ثبوت وقوع هذا الذي بلغه (لديه) أي النبي  
صلى الله عليه وسلم لجواز أن يكون سكوته عنه حينئذ لعله بعدم وقوعه من وحي أو غيره والا حيث  
ظهر ثبوت وقوع ذلك لديه صلى الله عليه وسلم لا يظهر رجحان لما بحضرته عليه لاستوائهما في القوة اذ  
كلا يجوز عليه السكوت عن غير جائز شرعا واقع بحضرته لا يجوز عليه السكوت عن غير جائز شرعا



وقوعه بغيره شرعا وهذا التوجيه مما ظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له (وما بصيغته) أي والمرى  
 بلفظ النبي صلى الله عليه وسلم يترجم (على المنقهم عنه) أي عن الذي روى معناه الراوى بعبارة  
 نفسه قلت لأنه لا يتطرق اليه احتمال الغلط بخلاف الثاني وغير خاف أن هذا أولى مما في شرح المنهاج  
 للأسنوي لأن المحكي باللفظ يجمع على قبوله بخلاف المحكي بالمعنى ثم كما قال التفتازاني ويندرج فيه  
 ما إذا كان الآخر قد فهم معنى من فعل النبي صلى الله عليه وسلم فرواه وما إذا قال أمر النبي صلى  
 الله عليه وسلم بكذا ونهى عن كذا بدون أن يروى صيغة الأمر أو النهي الصادر عنه صلى الله عليه وسلم  
 ولعل هذا ما في الحصول وكذا على الخبر الذي يحتمل أن يكون قد روى بالمعنى (ونافي ما يلزمه) أي  
 والخبر المشتغل على نفي حكم شرعي يلزم المكلف (داعية) إلى معرفته لكونه مما تم به البلوى  
 (في) خبر (الآحاد) يترجم (على مثله) أي ذلك الحكم كخبر طلق يني وجوب الوضوء من مس  
 الذكر وخبر يسرة بآبائه وتقدم وجهه في مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى هذا على أصول الحنفية  
 ونقل امام الحرمين عن جمهور الفقهاء تقديم المثبت وفصل هو أن الثاني ان نقل لفظا معناه النفي  
 كلا يحل ونقل الآخر يحل فهما سواء لأن كلا منهما مثبت وان أثبت أحدهما اقولا أو فعلا ونفاه  
 الآخر كلف بفعله أو لم يقله فالاثبات مقدم وقيل النفي والاثبات سواء لاحتمال وقوعهما في حالين  
 واختاره الغزالي في المستصفى بناء على أن الفعلين لا يتعارضان وعبد الجبار قال التاجي واليه ذهب شعبنا  
 أبو جعفر هو الصحيح انتهى وقال الكيا وابن عبد السلام ما حاصله أن كان النافي استند إلى العلم  
 فقدم على المثبت وقال النووي النفي المحصور والاثبات سياتي قال الزركشي فحصل أن المثبت يقدم  
 إلا في صور أحدها أن ينحصر النفي فيضاف الفعل إلى مجلس لا تكرار فيه فيعارضان الثانية أن  
 يكون راوى النفي لديه عناية فقدم على الإثبات الثالثة أن يستند نفي النافي إلى علم وغير خاف أن  
 الصورة الثانية هي قول الحنفية المذكورة (ومثبت دره الحد) أي دفع الجاهل بترجم (على موجه) أي  
 الحد لما في الأول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين  
 من حرج ولموافقة قوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود ورواه الحاكم ووجهه وفي المنهي لأن ما يعرض  
 في الحد من المبطلات أكثر منه في الدرء وذهب المتكلمون إلى تقديم موجب الحد نظر إلى أن فائدة  
 العمل بالموجب التأسيس وبالدرء التأكيد والتأسيس مقدم على التأكيد قلت وقد صرح الشافعية بأن  
 نافي الحد مقدم على موجب فيه فيصير هذا صورة رابعة للصورة المستثناة أن نافي الحد مقدم على النافي وقيل  
 هما سواء ووجه الغزالي لأن الشبهة لا تؤثر في ثبوت شرعيته بدليل أنه يثبت بخبر الواحد مع قيام الاحتمال  
 والحدانما يسقط بالشبهة إذا كانت في نفس الفعل أو لا اختلاف في حكمه كان يبيحه قوم وبخظه  
 آخرون كالوطاء بلاشهود ولا يقال الخلاف اقضى لأن قول التساوي يؤول إلى تقديم النافي فانهما  
 يتعارضان فيتمساقان ويرجع إلى غيرهما فان كان غلبة دليل شرعي حكم به والابقي الأمر على الأصل  
 فيما نفي الحد لأننا نقول بل معنوي لأن الأول يني أي بالحد الحكم الشرعي والآخر يني فيه استصحاب الأصل  
 (وموجب الطلاق والعقاق) يترجم على نافيها كما مشى عليه البيضاوي وغيره لأنه محرم للتصرف  
 في الزوجة والرقيق والارث ونافيها مبيع والحظر مقدم على الإباحة فلا جرم أن قال (وبه درج)  
 موجبهما (في المحرم وقيل بالعكس) أي يترجم نافيها معلى موجبها لانه على وفق الدال  
 المقتضى لحد النكاح واثبات ملك اليمين المترجم على النافي لهما كما أشار إليه الآمدي بحثا وفيه  
 من النظر ما لا يخفى (والحكم النكفي) يترجم (على الوضعي) لأن التكفي يحصل للثواب  
 ومقصود الشارع بالذات والاكثر من الأحكام بخلاف الوضعي (وقيل بالعكس) أي يترجم الوضعي  
 عليه وذكر أنه الأصح لأن الوضعي لا يتوقف على أهلية المخاطب وفهمه وتمككه من الفعل

والخبر والمنااسبة أن  
 كونه نجسا يناسب ادلاله  
 ومقابله بالمال في البيع  
 اعزاز والجمع بينهما  
 متناقض فهذا وان كان  
 يظن به في الظاهر أنه  
 مناسب لكنه في الحقيقة  
 ليس كذلك لأن كونه  
 نجسا معناه أنه لا يجوز  
 الصلاة معه وليس ينسبه  
 وبين امتناع البيع مناسبة  
 قال (والمنااسبة تنقيد  
 العنية إذا اعتبرها الشارع  
 فيه كالسكر في الحرمة أو في  
 جنسه كمتزاج النسيين  
 في التقديم أو بالعكس  
 كالشقة المشتركة بين  
 الحائض والمسافر في سقوط  
 الصلاة أو جنسه في جنسه  
 كما يجاب حد القاذف على  
 الشارب لكون الشرب  
 مظنة الفذف والمظنة قد  
 أقيمت مقام المظنون لأن  
 الاستقراء دل على أن الله  
 سبحانه شرع أحكامه  
 لمصالح العباد تفضلا  
 واحسانا حيث ثبت حكم  
 وهناك وصف ولم يوجد  
 غيره ظن كونه علة وان  
 لم تعتبر وهو المناسب  
 المرسل اعتبره مالك أقول  
 الوصف المناسب على ثبوته  
 في سام أحدها أن بلغيه  
 أشار أي يورد الفروع  
 على عكسه فلا إشكال في  
 أنه لا يجوز التعليق به ولهذا

بمخلاف التكليفي وفيه تظن ظاهر (وما وافق القياس) من النصوص على نص لم يوافق (في  
 الاحق) من القولين لان كون القياس دليلا مستقلا في نفسه وانما عدم شرط اعتباره مع النص  
 كما هو وجه المانع لا يمنع جعله وصفا مقويا للموافقة غير مستقل في اثبات حكمه وليس المراد بالترجيح  
 الا هذا (وما لم ينكر الاصل) رواية الفرع فيه يرجع على ما أنكر الاصل رواية الفرع فيه  
 لم رجوحية الثاني قال السبكي وهذا فيما اذا أنكر الاصل وصمم على انكاره مثل انكار أم معبد  
 ما حدث به عمرو بن دينار من حديث ابن عباس أنه كان يعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 بالتكبير أما اذا لم يصمم وحمل شكه في نفسه على التسميان فلا تظهر مرجوحية وقد كانوا  
 يحدون به بعد ذلك عن رواه عنهم فيقول أحدهم حدثني فلان عني كما فعل سهل في حديث القضاء  
 باليمين مع الشاهد وسبقه أنس فقال حدثني فلان عني أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يجعل  
 نص الخطاب من غيره انتهى وقد عرفت أن تصميم الاصل على الانكار مسقط لذلك المروي أصلا  
 فليس الكلام فيه اذا كان مع غيره وانما الكلام فيما اذا لم يصمم وقبلنا ذلك المروي وظاهر أنه مرجوح  
 بالنسبة الى ما ليس كذلك والله سبحانه وتعالى أعلم ثم اذا عارض الاجماع نص أطلق ابن الحاجب تقديم  
 الاجماع على النص وعلاه غير واحد من الشارحين بعدم قبوله النسخ وقال الابهرى كأنه أراد اذا كانا  
 قطعيين لان الاجماع متأخر عن النص فلا ينعقد على خلافه الا اذا كان له سند ناسخ للنص من نص آخر  
 قطعي وعلى هذا مشى المصنف فقال (والاجماع القطعي) يترجم (على نص كذلك) أي قطعي كتابا  
 كان أو سنة متواترة وقال التفازاني ينبغي أن يقيد بالظنيين وتوقف فيه المصنف حيث قال (وكون)  
 الاجماع (الظني كذلك) أي يترجم على نص ظني (تردنا فيه) وأما الابهرى فقال أما اذا كان  
 ظني المتن أو السند أو كان النص ظني السند وجب تأويل القابل له انتهى قلت وفيه نظر فان من  
 ما صدق هذا أنه اذا تعارض الاجماع الظني السند القطعي المتن مع النص كذلك يجب تأويل القابل  
 التأويل منهما وهو يشير الى أن أحدهما قد يكون قابلا للتأويل لكن لا قابل للتأويل منه مالا ان المراد  
 بالمتن جهة الدلالة لا وجهه والقطعي الدلالة لا يقبل التأويل المقبول لعدم احتمال اللفظ له  
 وتبعية الارادة للدلالة في القطع والذي في منهاج البيضاء اذا عارض الاجماع نص أول القابل له أي  
 للتأويل بوجه ما سواء كان الاجماع أو النص جمعيين الدالين قال والاتساقا قال الاسنوي شرحا له وان  
 لم يكن أحدهما قابلا للتأويل تساقطا لان العمل به ما غير ممكن والعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا  
 مرجع وهذا كله اذا كانا ظنيين فان كانا قطعيين أو كان أحدهما قطعيا والاخر ظنيا فلا تعارض كما  
 ستعرفه في القياس انتهى ولم يتعرض له فيه ويقرر هنا أقسام ثمانية كون الاجماع والنص قطعي  
 السند والمتن كونهما ظني السند والمتن كون الاجماع قطعيهما والنص ظنيهما كون الاجماع ظنيهما  
 والنص قطعيهما كون الاجماع قطعي السند ظني المتن والنص كذلك كون الاجماع ظني السند قطعي  
 المتن والنص كذلك كون الاجماع قطعي السند ظني المتن والنص بالعكس كون الاجماع ظني السند قطعي  
 المتن والنص بالعكس ثم الذي يظهر تقديم الاجماع القطعي سند ومتن على النص القطعي كذلك وعلى  
 النص الظني كذلك اذا لم يقبل التأويل وعلى النص الظني أحدهما كذلك وتقديم الاجماع الظني سند  
 ومتن على النص الظني كذلك اذا لم يقبل أحدهما التأويل وتقديم الاجماع القطعي متن لا سند على النص  
 كذلك وتقديم الاجماع القطعي سند لا متن على النص كذلك اذا لم يقبل أحدهما التأويل وتقديم  
 القطعي سند ومتن على الاجماع الظني كذلك اذا لم يقبل التأويل وعلى الاجماع الظني أحدهما اذا لم  
 يقبل التأويل وأما تقديم الاجماع القطعي سند لا متن على النص القطعي متن لا سند وبالعكس وتقديم  
 الاجماع القطعي متن لا سند على النص القطعي سند لا متن وبالعكس اذا لم يقبل أحدهما التأويل ففي

أهمه المصنف وذلك كما يجاب  
 صوم شهرين في كفارة  
 الجماع في نهار رمضان على  
 المالك فانه وان كان أبلغ  
 في رده من العتق لكن  
 الشارع ألغاه بإيجابه  
 الاعتاق ابتداء فلا يجوز  
 اعتباره كإقلائه وقد أنكروا  
 على يحيى بن يحيى تليد  
 مالك حيث أفنى بعض  
 ملوك المغاربة ذلك الثاني  
 أن يعتبره الشارع أي يورد  
 الفروع على وفقه وليس  
 المراد باعتباره أن ينص  
 على العلة أو يوثق اليها  
 والالم تكن العلة مستفادة  
 من المناسبة وهذا النوع  
 على أربعة أقسام ذكرها  
 المصنف أحدها أن يعتبر  
 الشارع نوع المناسبة في  
 نوع الحكم كالسكر مع  
 الحرمة فان السكر نوع من  
 الوصف والحرمة نوع  
 من الحكم وقد اعتبره  
 الشارع فيه حيث حرم  
 الخمر ولمحق به السبذ والى  
 هذا أشار بقوله اذا اعتبرها  
 الشارع فيه أي اعتبر  
 النوع في النوع وانما أهمل  
 التصريح به لكونه يعلم بما  
 بعده واعلم أن المصنف في  
 التقسيم السابق قد جعل  
 الوصف المناسب للحرمة  
 السكر هو حفظ العقل  
 ثم جعله هنا نفس السكر  
 وهذا الثاني لا يوافق

كلهما تأمل والوجه في ذلك كله غير خاف على التأمل أن شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم (وما عمل به)  
 الخلفاء (الراشدون) أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم يرجع على ما ليس كذلك لأن أمر  
 النبي صلى الله عليه وسلم بما يعينهم والافتداء بهم كما يفيد ما قدمناه عنه صلى الله عليه وسلم في بحث  
 العزيمة وكونهم أعرف بالتنزيل ومواقع الوحي والتأويل يفيد غلبة الظن في ذلك ولا سيما إذا كان بحضور  
 من الصحابة ولم يخالف فيه أحد فانه محل محل الإجماع بل ذهب أبو حازم إلى أن ما انفقت الخلفاء الأربعة  
 عليه إجماع ولكن لا أكثر على خلافه كما نسيأت في باب الإجماع (أو علل) أي الحكم الذي تعرض فيه  
 العلة يرجع على الحكم الذي لم يتعرض فيه لها (لاظهار الاعتناء به) أي لأن ذكر علة يدل على  
 الاهتمام به والحث عليه للدلالة عليه من جهة اللفظ ومن جهة العلة (لا الإقبالية) أي لأن الفهم  
 أقبل له لسهولة فهمه بواسطة كونه معقول المعنى كما أشار إليه الأمدى ثم عضد الدين وحشد فلا يقال  
 ربح ما يرجع ما يدل على العلة من جهة أن المشقة في قبوله أشد والثواب عليه أعظم ثم في الحصول يقدم  
 المتقدم فيه ذكر العلة على الحكم على عكسه لأنه أدل على ارتباط الحكم بالعلة واعتراضه التعشواني  
 بأن الحكم إذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فإذا سمعته تاركت اليها ولم تطلب غيرها والوصف إذا  
 تقدم تطلب النفس الحكم فإذا سمعته قد تكتفى في علة بالوصف المتقدم إذا كان شديدا المناسبة  
 كما في السارق والسارقة الآية وقد لا تكتفى به بل تطلب علة غيره كما في إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا الآية  
 فيقال تعظيما للعبود قلت إذا كانت العلة المفيدة لتقديم ما ذكر في العلة على ما لم تذكر إظهار  
 الاعتناء بما ذكر في العلة فالحق أنه لا يوجب تقديمها فيه تقديمه على ما أخرت فيه ولا تأخيرها فيه تقديمه  
 على ما قدمت فيه والارتباط بالعلة موجود في كليهما والارتباط بالعدم الوجود الوجود الوجود الوجود  
 في كليهما لا أثره في الترجيح على أنه قد يوجد لكل منهما في كليهما ما من الترتيب الطبيعي بين العلة  
 والمعلول موجود في تقديم ذكر العلة على المعلول لكن معلوم أن مجرد ذلك لا يفيد ترجيحها على ما ذكر  
 فيه بعد المعلول مع أنه معارض بما يخالف في تقديم ذكر المعلول على العلة من الاهتمام ما ليس في  
 عكسه والله سبحانه أعلم (كما) يرجع ما (ذكره السبب) على ما لم يذكر معه أي العام الوارد  
 على سبب خاص يرجع على العام المطلق عنه إذا تعارض في صورة السبب للاهتمام به إذا السبب هو  
 العلة الباعثة عليه ظاهرا فكانت دلالة فيه شديدة القوة حتى لا يجوز تخصيصها أو ما فيها عدا  
 صورة السبب في ترجع العام المطلق عنه على الوارد على سبب لكونه أقوى منه لقيام احتمال كون ذي  
 السبب خاصا مجردا إذا الأصل مطابقة لما ورد فيه قال السبكي فن قال إن الوارد على سبب راجع  
 أراد في صورة السبب ومن قال إن عكسه راجع أراد فيما عداها ولا يتجه خلاف في الموضوعين (وفي  
 السند) أي والترجيح للثبوت باعتبار حكاية طريقته (كالكتاب) أي ترجيحه (على السنة) وهذا  
 على إطلاقه قول بعضهم كما أشار إليه السبكي بقوله ولا تقدم الكتاب على السنة ولا السنة عليه  
 خلافا لراعيهما أي تقديم الكتاب عليها مستندا الحديث مع ما إذا المشتمل على أنه يقضى بكتاب الله فإن لم  
 يجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقره صلى الله عليه وسلم على ذلك كما رواه أبو داود وغيره وتقدم  
 السنة عليه مستندا إلى قوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم ثم قال والأصح تساوي المتواترين من كتاب  
 وسنة وقيل يقدم الكتاب عليها لأنه أشرف منها وقيل تقدم السنة لما ذكرنا والذي يقتضيه أصول أصحابنا  
 على ما قدمه المصنف في أول فصل التعارض أن القطعي الدلالة من السنة القطعية السند ترجع على  
 الظني الدلالة من الكتاب والقطعي الدلالة منهما إذا لم يعلم تاريخها يجري فيهما لزوم جملة من علم  
 فالمتأخر ناسخ للتقدم والظني الدلالة منهما إذا لم يعلم تاريخها لا يرجح أحدهما على الآخر بكونه كتابا  
 أو سنة بل بما يسوغ ترجيحه به إن أمكن والاجتماع بينهما إن أمكن والاتساقا وإن علم تاريخهما مانع

تفسيره للناسب لأن نفس  
 السكر لا يصدق عليه  
 أنه جالب نفع أو لا دافع  
 ضررا الثاني أن يعتبر  
 الشارع نوع الوصف في  
 جنس الحكم واليه أشار  
 بقوله أو في جنسه وتقريره  
 أن يعتبر الشارع النوع  
 في الجنس وذلك كما استزاج  
 التبيين مع التقديم فإن  
 استزاج التبيين وهو  
 كونه أحسن الإبين  
 نوع من الوصف وقد  
 اعتبره الشارع في التقديم  
 على الآخر من الأب فانه  
 قدمه في المسيرات وقسنا  
 عليه التقديم في ولاية  
 النكاح والصلاة عليه  
 ونحوه الأدب أشارتها  
 له في الجنسية وإن خالفه  
 في النوعية إذا التقديم في  
 ولاية النكاح نوع مغاير  
 للتقديم في الأرض بخلاف  
 الحكم المتقدم وهو محرم  
 التبيين والمخرفان الاختلاف  
 هناك بالمحل خاصة ولا  
 أثره فيكون تحريريهما  
 نوعا واحدا الثالث أن  
 يعتبر الشارع جنس  
 المناسبة في نوع الحكم واليه  
 أشار بقوله أو بالعكس  
 وذلك كالمشقة المشتركة  
 بين الحائض والمسافر في  
 سقوط القضاء فان الشارع  
 اعتبر جنس المشقة في  
 نوع سقوط قضاء الركعتين



وأنما جعلنا الاول جنسا  
والثاني نوعا لان مشقة  
السفر نوع مخالف مشقة  
الحبض وأما سقوط قضاء  
الر كعتين بالنسبة الى  
المسافر والحائض فهو نوع  
واحد الرابع أن يعتبر  
الشارع جنس الوصف  
في جنس الحكم كما قال على  
رضي الله عنه في شارب الخمر  
أرى أنه اذا شرب هذى  
واذا هذى اقترى فيكون  
عليه حد المقرى بهى  
القاذف ووافقه الصحابة  
على ذلك فقد أوجبوا حد  
القذف على الشرب لا  
لكونه شربا بل أقاموا  
مظنة القذف وهو الشرب  
مقام القذف قياسا على  
اقامة الخلوة بالاجنية  
مقام الوطء في التحريم  
لكون الخلوة مظنة له فقد  
ظهر أن الشارع اعتبر  
المظنة حتى هي جنس  
لمظنة الوطء ولمظنة القذف  
في الحكم الذي هو جنس  
لايجاب حد القذف والحكمة  
الوطء والمراد بالجنس هنا  
هو القريب لان اعتبار  
الجنس البعيد في الجنس  
البعيد هو المناسب  
المرسل كما استعرفه ثم اعلم  
أن الجنسية مراتب قال  
في المحصول فاعم أوصاف  
الاحكام كونه حكما ثم الحكم  
ينقسم الى وجوب ونهي

المتأخر المتقدم وقطعي الدلالة من الكتاب يسترجع على القطعي السند الطعن الدلالة من السنة  
لنفوذ دلالة فلم يبق ما ينطبق عليه الا ما كان من السنة قطعي الدلالة طعن السند مع ما كان من الكتاب  
طعن الدلالة لرجحان الكتاب حيث ذاب اعتبار السند فينبغي التقييده ولا يقال وهذا أيضا لا يتم لانه  
لا معارضة بين قطعي وطعن كما صرحوا به لانه قول مضي أن ليس المراد بالمعارضة في الشرعيات حقيقتها  
لتعالى الشارع عنها بل صورته اوهى موجودة بينهما وعليه قوله (ومشهورها) أى يرجح الخبر  
المشهور من السنة (على الآحاد) لرجحان المشهور وسند اعلى الآحاد (كالمعين على من أنكر) فانه  
حديث مشهور وتقدم تخريجه في مفهوم المخالفة (على خبر الشاهد واليدين) أى القضاء بهما للمدعى  
المخرج في صحيح مسلم وغيره وهو من أخبار الآحاد التي لم تبلغ حد الشهرة على ما عرف في موضعه فلا  
جرم أن أصحابنا لم يأخذوا به مطلقا خلافا للائمة الثلاثة في بعض الموارد كما هو معسوف في الفروع  
(وبفقه الراوى) ولعل المراد به اجتاده كما هو عرف الصدر الاول (وضبطه) وتقدم بيانه في شرائط  
الراوى (وورعه) أى تقواه وهو الاتيان بالواجبات والندوب والاحتساب عن المحرمات والمكروهات  
(وشهرته بها) أى بهذه الامور (وبالرواية وان لم يعلم رجحانه فيه) أى في كل منها فان شهرته به تكون  
غالبالرجحانه فيه والمعنى كترجيح أحد الخبرين على الآخر بكون راويه موصوفا بهذه الصفات أو  
بعضها على الآخر الذي ليس راويه كذلك لان صدق الظن فيه أقوى واحتمال الغلط فيه أوهى وصرح  
شمس الأئمة بان اعتماد الرواية ليس يرجح على من لم يعتد بها وهو حسن ثم منهم من خص الترجيح  
بالفقه بالخبرين المرويين بالعسقى وفي المحصول والحق الاطلاق لان الفقيه يميز بين ما يجوز وما لا يجوز  
فاذا سمع ما لا يجوز أن يحمل على ظاهره بحث عنه وسأل عن مقدماته وسبب نزوله فيطلع على ما يزيل به  
الاشكال بخلاف العامى وقال ابن برهان ويكون أحدهما أفقه من الآخر بقوة حفظه وزيادة ضبطه  
وشدة اعتناؤه بفرجه على ما كان أقل في ذلك حكاه امام الحرمين عن اجماع أهل الحديث قبل وبعده  
بالعربية فان العالم بها يمكنه التحفظ عن مواقع الزلل فيكون الوثوق برأيه أكثر قيل ويمكن أن  
يقال انه مرجوح لان العالم بها يعتمد على معرفته فلا يبالغ في الحفظ والجاهل بها لا يكون خائفا  
فيبالغ في الحفظ ولا يعزى كل منهما عن النظر قبل وبسرعة حفظ أحدهما وابطاء نسيانه مع سرعة  
حفظ الآخر وسرعة نسيانه وفيه تأمل (وفي) كون (علو السند) أى قوة الوسائط بين  
الراوى للمجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم مرجح على ما ليس كذلك لانه كلما قلت الوسائط كان أبعد  
من الخطا كما ذهب اليه الشافعية (خلاف الحنفية) كما يفيد واقعة الامام أبى حنيفة مع الازاعى  
في رفع اليدين عند الركوع والرفع منه وهى مشهورة خرجها الحافظ ابن محمد الحارثى في تخريج  
مسند الامام أبى حنيفة رحمه الله وقد سقناها في حلقة المجلى شرح منية المصلى في شرح قوله ولا يرفع  
يديه الا في التكبير الاولى (وبكونها) أى وكترجيح احدى الروايتين المتعارضتين بكون احدهما  
(عن حفظه) أى الراوى (لانسخته) فيقدم خبر المعول على حفظه على خبر المعول على كتابه لاحتماله  
الزيادة والنقص قال الامام الرازى وفيه احتمال وهو كما قال فان كتابه المصون تحت يده هذا الاحتمال  
فيه بعيد بل ليس هو دون احتمال النسيان والاشتباه على الحافظ وقد عد ذلك فيه كالعدم (وخطه)  
أى وكترجيح رواية من يعتمد في روايته على خطه (مع تذكره) لذلك على رواية من يعتمد في روايته  
(على مجرد خطه وهذا) الترجيح ظاهر أنه متفرع (على غير قوله) أى أبى حنيفة أما على قوله  
فلاذلا عبرة عنده للخط بلانذ كلف يحصل التعارض الذى فرعه الترجيح (وبالعلم) أى وكالتزجيج  
لاحد المرويين بالعلم (بانه) أى راويه (عمل بما رواه على قسيمه) أى الذى لم يعلم أنه عمل به ولا أنه لم  
يعمل به والذى علم أنه لم يعمل به لانه أبعد من الكذب قلت وهذا في أولهما اذا لم يعلم عمله بخلافه بعد روايته

له أما إذا علم أنه عمل فيه بخلافه بعد روايته فقد سبق أنه عند الحنفية يدل على نفسه فارواه حينئذ  
 شاقط الاعتبار فلا يقوم بين المرويين ركن التعارض الذي فرعه الترجيح (أو) كان الترجيح لأحد  
 المرويين بالعلم بأن روايه (لا يروى إلا عن ثقة) على ما رواه ليس كذلك وهذا انما هو بالنسبة إلى المرسلين  
 فلذا قال (على) قول (مجهز المرسل) أما على قول من لم يجزه فظاهر أن التعارض لا تنفاه الدليلين  
 عنده فلا ترجيح ثم قال (والوجه نفيه) أي نفي الترجيح بهذا على قول مجهز المرسل أيضا (لأن الغرض  
 فيه) أي في قبول المرسل (ما يوجب) أي نفي الترجيح بذلك وهو العلم بأنه لا يرسل إلا عن ثقة  
 امام مطلقاً وعندة فقد تساوى في ذلك والترجح بما به الترجيح اغما يكون بعد ذلك هذا ما ظهر للعبد أنه  
 مراد المصنف والله تعالى أعلم بكل مراد (ومن أكا الصحابه) أي وكالترجح لأحد المرويين  
 يكون روايه من أكا الصحابه (على أصاغرهم) أي على المروى الذي رواه من أصاغر الصحابه لأن  
 الاكبر إلى الرسول أقرب غالباً فيكون بحاله أعرف قال المصنف (ويجب لأبي حنيفة تقييده) أي  
 ما رواه الاكبر منهم (بما اذارج) ما رواه (فقها) بالنظر إلى قواعد الفقه لا بشقه (اذ قال)  
 أبو حنيفة وأبو يوسف (برأى الاصاغر في الهدم) أي هدم الزوج الثاني مادون الثلاث وهم ابن  
 عباس وابن عمر رضي الله عنهم كما رواه محمد بن الحسن في الآحاد دون الاكبر في عدم الهدم كما ذهب  
 إليه محمد والائمة الثلاثة وهم عمرو بن دينار وأبو حنيفة في الهدم مع أن  
 أكا الصحابه ولا سيما عمرو بن دينار كان الاوجه نظراً إلى قواعد الفقه ما عليه أكا  
 الصحابه حتى قال المصنف فيما سبق والحق عدم الهدم وفي فتح القدير القول ما قال محمد وبقا  
 الاثمة الثلاثة ولقد صدق قول صاحب الاسرار ومثله يخالف فيها كبار الصحابه يعوز فقهه  
 ويصعب الخروج منها ويتفرع على ما يحسنه للامام أبي حنيفة رحمه الله أن يقال (فلا ترجيح)  
 خبر الاكبر من حيث هو أكبر (في الرواية) على الاصغر من حيث هو أصغر اذا تعارضوا (بعد  
 فقه الاصغر وضبطه الا بذلك) أي برجحانه بالنظر إلى قواعد الفقه (أو غيره) من المبرهات قلت  
 ولكن اذا كانت علة تقديم رواية الاكبر على الاصغر هي الاقربيه من رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 لا يلزم من عدم الاختصاص عن الاكبر فيما يرجع إلى رأيهم فيه عدم الترجيح لما هو من مروياتهم  
 عنه مع وجود الاقربيه منه ثم حيث تكون العلة في تقديم روايتهم على رواية الاصاغر ما ذكرنا يستغنى  
 عنه بقوله (وباقريته) أي وكالترجح لأحد المرويين باقريته روايه عند السماع من  
 النبي صلى الله عليه وسلم على الآخر الذي ليس له تلك الاقربيه (وبه) أي وبقر السماع (رجح  
 الشافعية الافراد) بالجمع على غيره (من رواية ابن عمر لأنه كان تحت ناقته) فقد أخرج أبو  
 عوانة عنه أنه قال واني كنت عند ناقه النبي صلى الله عليه وسلم عني اعياناً معه يلبي بالجمع وهم في  
 ذلك تبع لامامهم قال الشافعي أخذت برواية جابر لأنه قدم صحبته وحسن سياقه لا ابتداء الحديث  
 وبرواية عائشة لفضل حفظها ومحدث ابن عمر لقربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النووي  
 هذا منه في المرتبة ثم في هذه العلة أن يقال (ولا يخفى عدم صحة إطلاقه) أي الترجيح بالقرب  
 (ووجوب تقييده) أي القرب المرجح على البعد (يبعد الآخر بعد ان تطرق معه الاشتباه) أي  
 اشتباه الكلام على ذلك البعيد (للقطع بأن لا أثر لبعدها في الترجيح) بأن كان أحدهما أقرب إلى  
 المتكلم من الآخر بقدر اشر في تفاوت سماع كلامه (ثم للحنفية) الترجيح بالقرب أيضاً للقران  
 من روايه أنس (اذ عن أنس أنه كان آخذاً من مهاجرين أهل يثرب) أي بالجمع والعبرة في المبسوط عنه  
 كنت آخذاً من مهاجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي نقص جبرتها ولبها يسيل على كتي وهو  
 يقول ليس بجبهة وعمره أي تجر ما تجر من العلف وتخرجه إلى الفم وتغضغه ثم تبلعه ولفظ ابن ماجه وكذا

والرجوب إلى عبادة وغيرها  
 والعبادة إلى صلاة وغيرها  
 والصلاة إلى نافلة وغيرها  
 فما ظهر تأثير في الغرض  
 أنخص بما ظهر تأثيره في  
 الصلاة قال وكذا في جانب  
 الوصف فأعم الاوصاف  
 كونه يناط به الحكم ثم  
 المناسب ثم الضروري (قوله  
 لأن الاستقراء) هو متعلق  
 بقوله يفيد العلية وتقديره  
 أن المناسبة في هذه  
 الاقسام الاربعة تفيد  
 العلية لا الاستقراء أحكام  
 الشرع فوجدنا كل حكم  
 منها مشتقاً على مصلحة  
 عائدة إلى العباد ويعلم  
 منه أن الله تعالى شرع  
 أحكامه لرعاية مصالح  
 عباده على سبيل التفضل  
 والاحسان لا على سبيل  
 الحتم والوجوب خلافاً  
 للمعتزلة وحينئذ فثبت  
 ثبت حكم في صورة وهناك  
 وصف مناسب له متضمن  
 لمصلحة العبد ولم يوجد غيره  
 من الاوصاف الصالحة  
 للعلية غلب على الظن  
 أنه علة له لكون الاصل  
 عدم غيره واذا ثبت أنه  
 علة ثبت أن المناسبة  
 تفيد العلية وهو المدعى  
 وقال الامام في المعالم انه لا  
 يجوز تعليل الاحكام  
 بالمصالح والمفاسد (قوله  
 وان لم تعتبر) هو بالتساه

أخرجه عنه ابن حبان في صحيحه إلا أنه قال عند المسجد يدل عند الشيعة ولم يذكر قائمته وقال قال ليك بهجة  
وعمره معاني عند ثقاتنا ثقة رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الشيعة فلما استوت به قائمته قال ليك  
بهجة وعمره معاذ ذلك في حجة الوداع (وتعارض ما عن ابن عمر في الصحيح) اذ كما عنه في الصحيحين أهل  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج مفردا فعنه أيضا فيهم بأد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأهل  
بالهجرة ثم أهل بالحج ولم تعارض الرواية عن أنس أنه لم يجر معهما ولا أخذ برواية من لم تضطرب روايته  
أولى من الأخذ برواية من اضطربت إلى غير ذلك من وجوه ترجيح كونه صلى الله عليه وسلم حج فارنا  
على كونه حج مفردا أو متعاضدا كما هو مذكور في موضعه (وبكونه محمدا بالغيا) أي وكالترجيح لأحد  
المرويين بكون روايته محمدا بجميع ما يرويه بالغيا على الآخر الذي لم يحمله روايته بجميع ما يرويه بالغيا سواء  
تحمل جميعه صيبا أو بعضه بالغيا وبعضه صيبا أو بكون روايته محمدا ببعض ما يرويه بالغيا على الآخر الذي  
تحمل روايته بجميع ما يرويه صيبا كما مشى عليه البيضاوي وغيره وهو ظاهر المحصول لأن البالغ أضبط  
من الصبي وأقرب منه غالبا إلى النبي صلى الله عليه وسلم (و ينبغي مثله) أي الترجيح (فمن تحمل  
مسلميا) فيرجح خبره على خبر من تحمل غير مسلم (لأنه) أي غير المسلم (لا يحسن ضبطه لعدم  
احسان اصفاؤه وبقدم الاسلام) أي ويرجح المروي الذي رواه قديم الاسلام على معارضة الذي رواه  
حديث الاسلام فإن خبره متقدمه أغلب على الظن لزيادة أصالته في الاسلام وتحريزه فيه ذكره الآمدي  
وابن الحاجب لكن كما قال الأبهري هذا إذا كان روايته متقدما في زمان متأخر الاسلام أما إذا  
كانت روايته متقدمة على متأخر الاسلام فلا وهو مأخوذ من كلام الامام الرازي كما ستري (وقد يعكس)  
أي يرجح خبر متأخر الاسلام على خبر متقدمه كما في المصولات وذكر السبكي أنه الذي ذكره جمهور  
الشافعية لكن شرط في الحصول أن يعلم أن سماعه وقع بعد اسلامه (للدلالة على آخرية الشرعية)  
هذا وذكر الامام الرازي أن الأولى أنا إذا علمنا أن المتقدم مات قبل اسلام المتأخر أو أن روايات المتقدم  
أكثرها متقدم على روايات المتأخر فهنا يحكم بالرجحان لأن النادر ملحق بالغالب انتهى يعني فيقدم  
المتأخر وقال الاستاذ أبو منصور إن جهل تاريخهما فالغالب أن رواية متأخر الاسلام ناسخ وان علم في  
أحدهما وجهل في الآخر فإن كان المؤرخ في آخر أيام النبي صلى الله عليه وسلم فهو الناسخ فينسخ  
قوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى الإمام قاعدا فصولا وقعودا بصلاة أحدهما قبا ما خلفه وهو قاعدا في مرضه  
الذي مات فيه وإن لم يعلم التاريخ فيهما واحتج إلى نسخ أحدهما بالآخر فقيل الناقل عن العادة أولى  
من الموافق لها وقبل المحرم والموجب أولى من المبيح فإن كان أحدهما موجبا والآخر محرما لم يقدم  
أحدهما على الآخر لا بدليل ولو أسلم الراوي أن كذا الدورع وبن العاص وعلم أن أحدهما محملا بعد  
الاسلام فخير ما راجع على الخبر الذي لم يعلم هل تحمله الآخر في اسلامه أم في كفره قال في الحصول لأنه  
أظهر تأخرا (ككونه مدنيا) أي كما ترجح الخبر المدني على الخبر المكي لتأخره عنه ثم المصطلح عليه أن  
المكي ما ورد قبل الهجرة في مكة أو غيرها والمدني ما ورد بعدها في المدينة أو مكة أو غيرها لكن قال  
الاسنوي وهذا الاصطلاح ليس المراد هنا لأنه لو كان كذلك لكان المدني ناسخا للمكي بلا نزاع ولأن  
تقديم الناسخ على المنسوخ ليس من باب الترجيح كأنص عليه الامام بل المراد أن الخبر الوارد في المدينة  
مقدم على الوارد في مكة سواء علمنا أنه كان قد ورد في مكة قبل الهجرة أو لم يعلم الحال والعلة فيه ما قاله  
الامام أن الغالب في المكيات ورودها قبل الهجرة والوارد منها بعد الهجرة قليل والقليل ملحق بالكثير  
فحصل الظن بأن هذا الوارد في مكة إنما ورد قبل الهجرة وحيث قد فيجب تقديم المدني عليه لكونه  
متأخرا (وشهرة النسب) أي وكترجيح أحد المتعارضين بشهرة نسب روايته على الآخر بعدم شهرة  
نسب روايته قال الآمدي لأن احتراز مشهور النسب عما يوجب نقص منزلته المشهورة يكون أكثر

بنقطتين من فسوق لانه  
قسم لقسوه والمناسبة  
تفيد العلية اذا اعتبرها  
الشارع فيه وأشار بهذا  
الى القسم الثالث وهو  
المناسب الذي لا يعلم هل  
اعتبره الشارع أو الغاه وهو  
المسمى بالمناسب المرسل  
وفي اعتباره خلاف يأتي  
مبسوطا في الكتاب  
الخامس ان شاء الله تعالى  
قال الامام وذلك انما  
يكون بحسب أوصاف  
هي أخص من كونه وصفا  
مصلحيا والافهم كونه وصفا  
مصلحيا مشهود له  
بالاعتبار ولاجل ما ذكره  
أعني الامام عبر عن  
المناسب المرسل بأنه  
المناسب الذي اعتبر جنسه  
في جنسه ولم يوجد له أصل  
يدل على اعتبار نوعه في نوعه  
وهذا التفسير الذي فسرنا  
به كلام المصنف المرسل  
وهو أن لا يعلم اعتباره ولا  
الغائه صرح به الآمدي  
وكذلك المصنف في  
الغاية القصوى وقال ابن  
الحاجب المرسل هو الذي  
لم يعتبره الشارع سواء  
علم أنه الغاه أم لم يعلم  
الاعتبار ولا الغاه وإنما  
جلنا كلام المصنف على  
الاول لكونه مطا بقا  
لكلامه في الغاية وموافقا  
لما نقله عن مالك فإن



(ولا يخفى ما فيه) أي ما في الترجيح بهذا وأقرب منه ما في المحصول رواية معروف النسب راجحة على رواية مجهولة (وصريح السماع) أي وكترجيح أحد المتعارضين بتصریح راويه بسماعه كسماعه يقول كذا (على محتمله) أي على الآخر الراوي له بلفظ محتمل للسماع (كقال) للتيقن في الأول والاحتمال في الثاني (وصريح الوصل) أي وكترجيح أحدهما بكون سنده متصل أصراً بما بأن ذكر كل من رواه تحمله عن رواه محدثاً وأخبرنا أو سمعت أو نحو ذلك (على العنينة) أي على الآخر الذي رواه كل رواه أو بعضهم بلفظ عن من غير ذكر صريح اتصال بتحديث أو غيره لاحتمال عدم الاتصال في هذا قال المصنف (وبحج عدمه) أي عدم الترجيح بصراحة الوصل على العنينة (لقابل المرسل بعد عدالة المعنعن وأمانته) وكونه غير مدلس تدليس التسوية لأنه لا يروى إلا عن ثقة وقد منا قبيل مسئلة الجرح والتعديل عن الحاكم الأحاديث المعنونة التي ليس فيها تدليس متصلة بإجماع أهل النقل (وما لم تنكر روايته) أي وكترجيح أحد المرويين الذي لم ينكر الثقات روايته على راويه على الآخر الذي أنكر الثقات روايته على راويه لأن الظن المواصل به أقوى (وبدوام عقله) أي وكترجيح أحدهما بكون راويه سليم العقل دائماً على الآخر الذي اختل عقل راويه في بعض الأوقات كذا أطلقه الحاصل والتحصيل والمنهاج (والوجه فيما) أي الحديث الذي (علمناه) رواه راويه الذي اختل عقله في وقت قد رواه (قبيل زواله) أي عقله (نفيه) أي ترجيح ذلك عليه بهذا العارض (وذلك) الترجيح لذلك عليه بهذا العارض (إذا لم يميز) أي لم يعلم هل رواه في سلامة عقله أم في اختلاطه كاشروطه في المحصول (وصريح التزكية) أي وكترجيح أحدهما بكون راويه من كى بلفظ صريح في التزكية (على) الآخر أن ذكر راويه بسبب (العمل بروايته) أو الحكم بشهادته لأن العمل والحكم قدينيان على الظاهر من غير تزكية ويستندان إلى شيء آخر موافق للرواية والشهادة (وما بشهادته) أي وكترجيح أحدهما بكون تزكية راويه بالحكم بشهادته (عليها) أي على رواية الآخر الذي ذكر بالعمل به لأنه يخطأ في الشهادة أكثر مما ذكر راويه بالخلط والاختيار على ما ذكر راويه بالانخبار كما يشير إليه المصنف لأن المعايير أقوى من الخبر (والمنسوب إلى كتاب عرف بالهجة) أي وكترجيح المروي في كتاب عرف بالهجة كالصحيح (على) منسوب إلى (ما) أي كتاب (لم يلتزمها) أي الهجة (فلو أبدى) أي أظهر ما لم يلتزمها (سنداً) لذلك المروي (اعتبر الأصحية) بينهم أطرافها فإزها فقد فاز بالتقديم (وكون ما في الصحيحين) راجحاً (على ما روى برجالهما في غيرهما أو) راجحاً على ما (تحقق فيه شرطهما بعد إمامة المخرج) كما مشى عليه ابن الصلاح وأتباعه (تحكم) وزاد في فتح القدير لا يجوز التقليد فيه إذا لأصحية ليست إلا لا شتمال روايتهما على الشروط التي اعتبرها فإذا فرض وجود تلك الشروط في رواية حديث في غير الكتابين أو فلا يكون الحكم بأصحية ما في الكتابين عين الحكم ثم حكمهما أو أحدهما بأن الراوي المعين يجمع فيه تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بعبارة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد أخرج مسلم عن كثير في كتابه عن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الأمر في الرواة على اجتهاد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى أن من اعتبر شرطاً وألفاء أخرى يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عندهم كما في المعارضه المشتمل على ذلك الشرط وكذا في من ضعف راويه أو وثقه آخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر أمر الراوي بنفسه إلى ما اجتمع عليه إلا أكثر أمّا المجتهد باعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع إلا إلى رأى نفسه انتهى فإن قلت ليست أصحيتها المجردة اشتمال روايتهما على الشروط التي اعتبرها بل ولتلقى الأمة بعدهما القبول كتابيهما وهذا امتنع في غيرهما قلت تلقى الأمة لجمع ما في كتابيهما ممنوع أم لا روايتهما لما ذكر المصنف وأما لتون أحاديثهما فلا لأنه لم يقع الإجماع على العمل بضمونها ولا على تقديمها على معارضتها مما ينبغي

مالك كالم يخالف في القسم الذي ألفاه الشارع قال (والغريب ما أثره فيه ولم يؤثر جنسه في جنسه كالطعم في الرأب والملائم ما أثر جنسه في جنسه أيضاً والمؤثر ما أثر جنسه فيه) مسئلة المناسبة لا تبطل بالمعارضة لأن الفعل وان تضمن ضرراً أزيد من نفعه لا يصير نفعه غير نفع لكن ينفع مقتضاه) أقول هذا تقسيم للقسم الأول وهو المناسب الذي علمنا اعتباره وحاصله أنه ينقسم باعتبار تأثير نوعه و جنسه في نوع الحكم و جنسه إلى الغريب والملائم والمؤثر والمناسب الغريب هو الذي أثر نوعه في نوع الحكم ولم يؤثر جنسه في جنسه وسمي به لكونه لم يشهد غير أصلاً المعين باعتباره ومثاله الطعم في الرأب فإن نوع الطعم مؤثر في حرمته الرأب وليس جنسه مؤثراً في جنسه وقد سبق له مثال أخو ذكره المصنف وهو السكر مع الحرمة والملائم هو ما أثر جنسه في جنسه كما أثر نوعه في نوعه كالقتل العمد العدوان مع وجوب القصاص فإن نوعه مؤثر في وجوب القصاص وكذا جنسه وهو الجناية مؤثر في جنس

التنبه له أن أهميته على ما سواه مما تزلزلا عما يكون يلزمها من بعدهما لا المجتهدون المتقدمون عليهم ما  
 فان هذا مع ظهوره قد يتجنى على بعضهم أو يغالب به والله سبحانه أعلم (ويجب) الترجيح للروى  
 (بالذكورة) لراويه (فما يكون خارجا) أي في الأمور الواقعة خارج البيوت (إذا لذكركه أقرب)  
 من الانثى (وبالافتوة) لراويه (في عمل البيوت) لأنهن به أعرف (ورجى في كسوف الهداية  
 حديث سمرة) بن جندب المفيد أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كل ركعة بركعة  
 وسجدتين كما أخرجه أصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح غير أن صاحب الهداية عزاه إلى  
 رواية ابن عمر ولم توجد عنه (على) حديث (عائشة) المفيد أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه  
 ركعتين كل ركعة بركعتين وسجدتين كما أخرجه أصحاب الكتب الستة (بان الحال أكشف لهم) أي  
 للرجال لقربهم وإن كان انمايتهم هذا في خصوص هذا إذ لم يرو حديث الركعتين غير عائشة أحد  
 من الرجال لكن قد روى ابن عباس في الصحيحين وعبد الله بن عمر في صحيح مسلم ثم هذا أحد الأقوال  
 وعبر عنه السبكي بترجيح الذكورة غير أحكام النساء بخلاف أحكامهن لأنهن أضبط فيها وما ذكره  
 المصنف أولى وأشمل ثانياً يقدم خبر الذكورة على خبر الانثى مطلقاً لأنه أضبط منها في الجملة ثالثها  
 لا يقدم خبره مطلقاً من حيث الذكورة على خبرها (وكثرة المزكين) في الترجيح بها (ككثرة الرواة)  
 وسياق قرييما في الترجيح بكثرتهما من وفاق وخلاف (وبفقهم ومداخلتهم للزكي) أي ويترجى  
 أحدهما بفقته من كى راويه ومخالطتهم في الباطن له على الآخر الذي من كى راويه لبسوا كذلك لأن ظن  
 صدقه أقوى (وبعدم الاختلاف) أي ويترجى بعدم الاختلاف (في رفعه) إلى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم على معارضه المختلف في رفعه إليه ووقفه على راويه لما في المتفق على رفعه من  
 قوة الظن بنسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم ما ليس للترجى في رفعه إليه قلت ولوقيل هذا فيما للراى  
 فيه مجال أمارو كان المختلف في رفعه مما ليس للراى فيه مجال فهو ما سواه لكان وجبها (وتركنا)  
 مرجحات أخرى (الضعف) أي لضعفها قال المصنف كقولهم يرجح الموافق لدليل آخر ولعمل أهل  
 المدينة انتهى قلت وفي ضعف الترجيح بالموافقة لدليل آخر مطلقاً نظر وكيف والاسق من القولين عند  
 المصنف ترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافق ومنها كون الاسناد حجازياً أو كون راويه من بلد  
 لا يرضون التدليس أو كونه صاحب كتاب يرجع إليه أو كون لفظه أقصم ولفظ الآخر قصيراً فإنه صلى  
 الله عليه وسلم قد ثبت حكمه بالافصح والفصح لا سيما إذا كان مع من لغتهم ذلك أو كون أحد الراويين أفصح  
 من الآخر إلى غير ذلك (والوضوح) أي ولوضوحها قال المصنف كقولهم يقدم الإجماع المتقدم  
 عند تعارض إجماعين وفي تعارض تأويلين يقدم ما دليل تأويله أرجح وفي تعارض عامتين ما ورد  
 على سبب وغيره يقدم الوارد في السبب والآخر في غيره للخلاف انتهى لكن هذا لم يترك بل أشار إليه  
 كما أوضحناه سابقاً ومنها كونه غير مشعر بنوع قدح في الصحابة على ما أشعر وكونه لم يضطرب لفظه على  
 ما اضطرب وكونه قولاً على كونه فعلاً إلى غير ذلك (وتعارض التراجيح) فيحتاج إلى بيان المختص كما  
 فيما بين الأدلة (كفقه ابن عباس وضبطه) في روايته لوقوع (نكاح) النبي صلى الله عليه وسلم  
 (مميونة) وهو محرم بل وهما محرمان (بمباشرة أبي رافع) الرسالة بينهما في روايته لتزوجها وهو حلال  
 (حيث قال كنت السفير بينهما) والذي في رواية الترمذي وغيره كما قدمناه الرسول بينهما ولا ضمير  
 في هذا فإنه معناه (وكسماع القاسم) بن محمد بن أبي بكر (مشافهة من عائشة) أن (بريرة عتقت  
 وكان زوجها عبداً) نفيها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي وصححه  
 فانما عتته فلم يكن ينسبه وينهاجج (مع اثبات الاسود عنها) أي عائشة كان زوج بريرة حر فإلما  
 اعتقت خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه البخاري وأصحاب السنن وهو أجنبي منها فإذا سمع

القصاص وهو العقوبة  
 قال الأمدى وهذا القسم  
 متفق على قبوله بين  
 القياسين وماعداً فختلف  
 فيه والمؤثر هو ما أثر جنسه  
 في نوع الحكم لا غير كالشقة  
 مع سقوط الصلاة على ما  
 مر هكذا ذكره المصنف  
 وهو خلاف ما في أصله  
 الحاصل والمحصل فأما  
 المحصول ففيه قبيل  
 الكلام على الشبهة أن  
 المؤثر هو ما أثر نوعه في جنس  
 الحكم قال كاستزاج  
 التسمين مع التقديم كما  
 تقدم أيضاً وهذا كعكس  
 ما ذكره المصنف وأما  
 الحاصل ففيه في الموضع  
 المذكور أيضاً أن المؤثر  
 هو ما أثر جنسه في جنس  
 الحكم والظاهر أنه اشتبه  
 عليه كلام الإمام فغلط في  
 اختصاره وقد خالف ابن  
 الحاجب أيضاً هذا التسميم  
 فقال الوصف المناسب  
 الذي اعتبره الشارع إن كان  
 اعتباراً بتنصيص الشارع على  
 كونه علة أو بقيام الإجماع  
 عليه فهو المؤثر وإن كان  
 اعتباراً بترتيب الحكم على  
 وفقه نظر إن اعتبر عتته في  
 جنس الحكم أو بالعكس أو  
 جنسه في جنسه فهو المدمر  
 وإن اعتبر نوعه في نوعه فهو  
 الغريب وإذا علمت هذا علمت  
 أنه مخالف لكلام المصنف



منها (فانه) أى سماعه يكون (من وراء حجاب) فتعارض الاثبات والمشافهة المشتملة على النقي (واذا قطع) الاسود (بانها) أى الخبر من وراء حجاب (هى) أى عائنة (فلا أثر لارتفاعه) أى الحجاب فلا يصلح ارتفاعه من حقائق ترجح الاثبات على النقي لاشتماله على زيادة علم ليست للناسق الى غير ذلك (ولو رجع) حديث أبى رافع (بالسفرة لكان) الترجيح به ليس الا (لزيادة الضبط) لان السفيرة زيادة ضبط (في خصوص الواقعة) التى هو سفير فيها (فاذا كان الضبط (صفة النفس) يغلب ظن الصدق حينئذ (اعتدلا) أى تساوى ابن عباس وأبو رافع (فيها) أى في هذه الصفة لوجودها لكل منهما (وترجح) خبر ابن عباس (بأن الاخبار به) أى بالأحرام (لا يكون الا عن سبب علم هو) أى سبب العلم به (هية الحرم) بخلاف خبر أبى رافع (نعم ما عن صاحبة الواقعة) ميمونة رضى الله عنها (تزوجنى) رسول الله صلى الله عليه وسلم (ونحن حلالان) رواء أبو داود (ان صح قولى) خبر أبى رافع وفيه إشارة الى أن خبر صاحب الواقعة يترجح على غيره اذا عارضه لأنه أدري وقد صرح ويؤيده لفظ مسلم عن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال فيتعارض ترجيح اخبار ابن عباس بما شتمل عليه خبره من كونه لا يكون الا عن سبب علم به وترجح خبر أبى رافع بموافقة صاحبة الواقعة له في ذلك وقد أمكن الجمع بين اخبارها وبين اخبار ابن عباس فتعين مخلصا (فيجب) أن يكون قولها تزوجنى (مجازا عن الدخول) لعلاقة السببية العادية بينهما اذ هو حقيقة في العقد مجاز في الوطء (جمعا) بين الحديثين بقدر الامكان (ومنه) أى تعارض التراجع (للخفية الوصف الذاتى) وهو (ما) يعرض للشئ (باعتبار الذات أو الجزء) الغالب منها (على الحال) وهو (ما) يعرض للشئ (بخارج) أى بسبب أمر خارج عنه فان كلامهم ما عفرده يقع به الترجيح فاذا تعارض في محل رجع ما فيه الذاتى على الحال لان الذات أسبق وجودا من الحال زمانا أو رتبة فيقع به الترجيح أولا لان السبق من أسباب الترجيح فلا يتغير بما يحدث بعده كاجتهاد أمضى حكمه فانه لا ينسخ باجتهاد بعده ولان الحال في الشئ قائم به لا بنفسه وما هو قائم بغيره فله حكم العدم في حق نفسه لعدم قيامه وبقائه في نفسه فكانت الحال موجودة من وجه دون وجه تابعة لغيرها والذات موجودة من كل وجه وأصل بنفسها الترجيح بها أولى ثم بعد ما صار الدليل راجحا باعتبار الذات لا يجعل الآخر راجحا باعتبار الحال لانه يصير نسخا وابطالا لما هو أصل بنفسه بما هو تبع لغيره وهو لا يصلح لذلك (كصوم) ليوم من رمضان أو ليوم معين بالندب (لم يبيت) بان لم يمتن من الليل وانما نوى قبل نصف النهار فان (بعضه منوى وبعضه لا) بالضرورة (ولا تجزأ) أى والحال أن صوم يوم واحد لا يجزأ صحة وفساد ابل اما أن يفسد الكل أو يصح الكل (فتعارض مفسد الكل) وهو عدم النية في البعض (ومصححه) أى الكل وهو وجود النية في البعض (فترجح الاول) وهو الافساد للكل كإذهب اليه الشافعي (بوصف العبادة المقضية) أى النية (في الكل) فان وصف العبادة توجب الفساد وقد انتفت النية في البعض فتفسد لعدمها فيفسد الكل لتعد فساد البعض وصحة البعض وهذا ترجيح بالحال لان وصف العبادة عر وضه للامساك لالانات الامساك فان الامساك من حيث هو ليس بعبادة بل باعتبار خارج عنه وهو النية (و) ترجيح (الثاني) وهو الصحة للكل (بكثرة الاجزاء المتصلة) بالنية أى بسبب وجودها مع كثرة الاجزاء (وهو) أى هذا الترجيح ترجيح (بالذاتى) فان وجوده الخارجى باعتبار اجزاء الصوم الواقعة هي فيها أعنى النية (وبيقض) هذا (بالكفارة) أى بصومها وكذا بصوم النذر المطلق فانهم لم يجزوهما الاميتين مع إمكان الاعتبار المذكور (ويدفع بأن الغرض) مع ذلك الاعتبار (توقف الاجزاء) أى ككون تلك الامساك محكوما بتوقفها (لمافيه) أى في الوقت

في المؤثر والملائم وموافق له في الغريب وأما الآمدى فتفسيره للملائم والغريب موافق لتفسير المصنف وتفسيره للمؤثر موافق لتفسير ابن الحاجب \* واعلم أن أقسام المناسبات على ما تقتضيه القسمة العقلية تسعة لانه اما أن يؤثر نوعه أو جنسه أو كلاهما في نوع الحكم أو جنسه أو كليهما قال الآمدى والواقع من هذه الاقسام خمسة ذكر في الكتاب ألفا ثلاثة منها وبقي منها قسمان سبق مناهما لم يتعرض لقيهما أحدهما أن يكون جنس الوصف مؤثرا في جنس الحكم دون النوع في النوع كآثار المظنة في مظهرها على ما سبق ايضا حه وتثيله بشرب الخمر قال في الاحكام وهو من جنس المناسبات الغريب والثاني أن يكون نوع الوصف مؤثرا في جنس الحكم كما ستزاج المسبين مع التقديم وقد اصبه ابن الحاجب بالملائم ثم تقدم نقله عنه (قوله من كذا الخ) اعلم أن الوصف ١٠١ كان مشتملا على مصلحة مناسبة لمشروعية الحكم وعلى مفسدة تنفي عدم مشروعيته

من الشروع قبل النية الى أن يظهر لحوق نيته في الاكثر أو لا بطلانها فان لحقت انسحب على تلك الامسا كانت حكمها والازال التوقف وحكم بطلانها (وذلك) أي التوقف (في الوجوب) انما هو (في) لازم (معين) بالضرورة فظهر ان في معين خبر ذلك كما ذكره المصنف (بخلاف نحو) الصوم (الكفارة لم يتعين يومها للواجب) أي لم يثبت الشرع فيه الوجوب قبل النية حتى جاز قطره (فلمشروع الوقت) أي فكان المشروع فيه مشروع الوقت (وهو النفل) فاذا لم يثبت كانت تلك الامسا كانت السابقة على النية متوقفة لصوم النفل فلا تنسحب نية الوجوب عليها فلا تصير واجبة بل امانفلا أو فطرًا ولما كان الحكم بالتوقف يحتاج الى ما يفيد اعتباره أشار اليه بقوله (وهو) أي النفل (الاصل) في الاعتبار (اذ كان صلى الله عليه وسلم ينويه من النهار) كما ثبت في صحيح مسلم ويصير به صائمًا كل اليوم وذلك انما يكون بالتوقف (وهذا) التوجيه بناء (على انه) صلى الله عليه وسلم (صائم كل اليوم) وهو كذلك ان شاء الله تعالى ومن ثمة قال في الهداية وعندنا يصير صائمًا من أول النهار لانه عبادة قهر النفس وهي انما تختص بالمسك كمدد رفيه متبرقر ان النية بأكثره انتهى على انه اذ حكمه بصوم لبعض دل على انه صائم من أوله ولا يمنع الحكم بالصوم بالنية كالموسى الصوم او غفل عنه بعد نيته والله تعالى أعلم (مسئلة) قال (أبو حنيفة وأبو يوسف لا ترجح بكثرة الادلة والروايات ما يبلغ المروي بكثرة (المهرق) فحينئذ يخرج الحديث الذي يبلغ بكثرة من حديث الشهرة على الحديث الذي لم يبلغ بكثرة - م - حدوها وتعرض للشهرة دون التواتر لانها اذا كانت مرجحة فالتواتر بطريق أولى لانه لا يبلغ حد ما لم يبلغ حدها (والاكثر) من العلماء قولهم (خلافه) أي خلاف قولهما فيرجح عندهم بكثرة الادلة والروايات وان لم يبلغ المروي بكثرة من حد الشهرة (لهما تعوى الشئ) أي ترجحه انما يكون (بتابع) لذلك الشئ (لا يستفاد) أي لا بشئ مستقل بالاثبات وتوى لشيء انما يكون بصفة توجد في ذاته وتكون بعالمه وأما ما يستقل بنفسه فلا يحصل الا غير ثمة بانضمامه اليه وكل من الادلة والروايات المتعددة في أحد الجانبين مستقل بما يجب بالحكم فلا يكون مرجحاً لموافقه (بل يعارض) الدليل المنفرد في أحد الجانبين كل دليل في الجانب الآخر (كالاول) أي كما يعارض الدليل المطلوب ترجحه منها اذ ليس معارضة لراحدها أولى من معارضته للآخر (ونسقط الكل) عند عدم المرجح كما هو حكم المارضة عند عدمه (كاشهادة) من حيث انما ترجح لاحدى الشهادتين المتعارضتين بعد استكمال نصابها بزيادة لاحدهما في العدد على الاخرى وحكي غير واحد كصدر الشريعة الاجماع على هذا وقد يتطرق فيه بقد من ان مالكا والشافعي في قولهم يريان ذلك اللهم الا ان يرا اجماع الصدر الاول ان لم يثبت فيه خلاف لاحد من مجتهديه (وللدلالة اجماع سوى ابن مسعود على عدم ترجيح عصوية ابراهيم هو أخ لام) بان تزوج عم انسان من ابوية والابا امه فولدت له ابناً فلا ين ابن عمه واخوه لامه (سلي بن عبد ليس به) أي ناخ لام في الارث منه (يحرم) ابن العم الذي ليس بأخ لام مع ابن العم الذي هو أخ لام (بل يستحق) ابن العم الذي هو أخ لام (نكح) من كونه ابراهيم وكثر أخلام (مستقلاً) نسبياً من الارث فيتحقق له سدس يكونه أخلام ونصف الباقي يكونه عصبية اذ لم يترك وارثاً له وادما أما ابراهيم مسعود وذهبوا الى ان ابن العم الذي هو أخ لام يجب ان العم الذي ليس أخلام أخرج ابن أبي شيبة عن النخعي في امرأة تركت بنتي عمها أحدهم أخوها لانهما افتضى فيهما عمر وعلى وزيد رضي الله عنهم ان لا يخير لامهم السدس وهو شرير يكفهم بعدد في المال وقضى فيها عبد الله أن المال له درن بن عمه (ولا لكل) أي ولد لالة اجماع الكل (فيه) أي في ابن عمه حال كونه (زوجاً) أيضاً على عدم ترجحه على ابن عمه فقط في الارث فيكون لابراً - م - الزوج النصف بالزوجة ويكره النصف - الاخر - وهو ابن العم الذي لم يزوج اولاداً كالتة جميع

فهل يكون قضيه لافسدة موجباً لبطلان مناسبه للحكم أم لا فيه مذهبان حكاهما في الاحكام من غير ترجيح أحدهما وهو اختار عند ابن الحاجب أنها تبطل اذا كانت المفسدة مساوية أو رابحة والثاني لا تبطل وهو اختيار الامام وأتباعه واستدل المصنف عليه بأن الفعل وان تضمن ضرراً أزيد من نفعه لا يصير نفعه غير نفع لاستحالة انقلاب الحقائق واذا بقي نفعه بقيت مناسبه وهو المطلوب غاية ما في الباب أنه لا يترتب عليه مقتضاه لكونه مرجوحاً قال (الخامس) الشبه فان القاضي القاضى للحكم ان ناسبه بالذات كالمسك الحرسية فهو المناسب او بالتبع كالطهارة لاشتراط النية فهو الشبه وان لم يناسب فهو الطرد كبناء العنطرة للتطهير وقيل ما لم يناسب ان علم اعتبار جنسه القرب فهو الشبه والا فانطرد واعتبر الشافعي المشابهة في الحكم وابن عليه في الصورة والامام ما يظن استلزامه ولم يعتبر القاضي مطلماً لانه يقيد بظن وجود العمل فثبت الحكم قال ما ليس بمناسب فهو مردود

بالاجماع قلنا ممنوع) أقول  
هذا هو الطريق الخامس  
من الطرق الدالة على  
العلية وهو الشبه واختلوا  
في تعريفه فقال بعضهم  
هو الوصف الذي لا تظهر  
فيه المناسبة بعد البحث  
التام ولكن ألف من  
الشارع الاتفات اليه في  
بعض الاحكام فهو دون  
المناسب وفوق الطردى  
ولا جيل شبه بكل منهما  
سمى الشبه ومثاله قول  
الشافعي في ازالة النجاسة  
طهارة تراد لاجل الصلاة  
فلا تجوز بغير الماء كطهارة  
الحدث فان الجامع هو  
الطهارة ومناسبتها لتعيين  
الماء فيها بعد البحث التام  
غير ظاهرة وبالنظر الى  
كون الشارع اعتبرها  
في بعض الاحكام كس  
المصنف والصلاة  
والطواف يوهم اشتغالها  
على المناسب وهذا القول  
نقله الامدي عن أكثر  
المحققين قال وهو الاقرب  
الى قواعد الاصول ولم  
يذكر المصنف وان  
أما في أبو بكر الباقاني  
الوصف المقارن للحكم ان  
ناسبه بالذات فهو المسمى  
بالمناسب كالسكر مع  
التحريم ان لم يناسبه  
بالمقتضى بل باستبح

بكثرة الدليل باننا كان بكثرة دليل الارث ثابتا أيضا والا لزم منتف فالتزوم منه وهذا (بخلاف كثرة)  
يكون (بها هيئة اجتماعية) لاجزائها (والحكم وهو الرجحان منوط بالجموع) من حيث هو  
مجموع لا بكل واحد من أجزائها فانه يرجح به على ما ليس كذلك (الحصول زيادة القوة واحدا) فيه قوة  
زائدة وهي الهيئة الاجتماعية (فلذا) أي لنسب الترتيب بالكثرة التي لها هيئة اجتماعية والحكم  
منوط بجموعها من حيث هو (رجح) أحد القياسين المتعارضين (بكثرة الاصول) أي بشهادة  
أصلين أو أصول لوصفه المنوط به الحكم على معارضته الذي ليس كذلك (في) باب تعارض  
(القياس) لان كثرة الاصول توجب زيادة تأكيد لزوم للحكم بذلك الوصف فيحدث بها في نفس  
الوصف قوة صالحة للترجيح كالاشتراك في السنة على ما هو المختار خلافا لبعض أصحابنا وبعض  
الشافعية كما سألني بيانه مستوفي في القياس ان شاء الله تعالى (بخلافه) أي ما إذا كان الحكم  
منوطا (بكل) لا بالجموع فانه لا يرجح بالكثرة الحاصلة من ضم غيره اليه والحاصل أن الكثرة  
ان أدت الى حصول هيئة اجتماعية هي وصف واحد قوي الارض لمحت للترجيح لان المرجح هو القوة  
لا الكثرة غاية أن القوة حصلت بالكثرة والافلا (وأجابوا) أي الاكثر (بلفرق) بين الشهادة  
والرواية أن الحكم في الشهادة منوط بامر واحد هو هيئة اجتماعية فلا كثرة ولا فنية فيها سواء  
لان المؤثر هو تلك الهيئة فقط بخلاف الرواية فان الحكم فيها بكل واحد فان كل رابع ينفرد بسلطانه  
الحكم وهو وجوب العمل بروايته (وبان الكثرة تزيد الظن بالحكم قوة) لان الظن فيه صاعدا أقوى  
من ظن واحد والعمل بالأقوى واجب (فيترجح) الحكم الذي لم يفده كثرة معارضته الذي لا كثرة  
لم يفده وهذا دليل اكثر دمج في الجواب عن حجتهم (ويدفع) هذا (بدلالة الاجماع المدكور على  
عدم اعتباره) أي هذا القدر من زيادة قوة الظن بالحكم من جملة معارضته في اصل ظن به والا تقدموا  
ابن العم الاخلام او الزوج على ابن العم فقط وان كل دليل يؤثر في إثبات المدلول كان ليس معه  
غيره وليس المدلول متعلقا بالجميع حتى يكون للهيئة الاجتماعية تأثير في القوة وكونه موافقا لدليل  
آخر وان كان له دخل في افادة قوة فيه اسكنه معارضته بخالفته للدليل الآخر (بخلاف بلوغه) أي  
الخبر (الشهرة) حيث يسترجع به على معارضته مما هو خبر واحد غير مشهور فان الرجحان حينئذ  
هيئة اجتماعية يمنع كذبهم وقيل البلوغ اليها كل واحد يجوز كذبه (وقد يقال) ترجحا  
للترجيح بكثرة الرواية (ان لم تقصد كثرة الرواية دلالة فهو يزكونه) أي خبر ما رواه أقل بمحضرة  
كثيرا (الخبر الآخر) المعارض له الذي رواه أكثر (أو) بمحضرة قوم (متساوين) في  
العدد لعدد الحاضر من الخبر الآخر المعارض له (واتفق نقل كثير) في الخبر الذي رواه أقل (دون) أي خبر  
الذي رواه أكثر (بل جازا لا أكثر) أي ما رواه أكثر (بمحضرة الأقل) عددا بالنسبة الى عدد الحاضرين  
لما رواه أقل فلا يلزم الرجحان بكثرة الرواية (لا يثبت قوة الشبوت) لما رواه أكثر (لانه) أي التجوز المذکور  
(معارض بضاه) وهو أن يكون الخبر الذي رواه أكثر بمحضرة من هو أكثر من خبر ما رواه أقل  
(فيسقطان) أي التجوز ان المدكوران (ويبقى مجرد كثرة تفيد قوة الشبوت) الموجبة لزيادة الظن وهو  
منه الرجحان (بجواز ثبوت جهتي انعموبة زمامها) من الاحوة لأم وأز. جية (عن الشارع  
انهم ما سوا) في الثبوت قلت على ان كلا من الاجماع على عدم ترجيح ابن العم الزوج واجماع من سوا  
مسعود على عدم ترجيح ابن العم الاخلام الى ابن العم فقط انما يدل على عدم ترجيح بكثرة الادلة أن  
لو كان كل من الزوجة والاخوة لأم يقتضي ابتداء ارث جميع المال اذا انعدت فتتوزد الادلة المتخذة  
المرجوب على مورد واحد معارضته في ذلك دليل آخر في محال آخر يقتضي متساوية ثم لم يرجح مقتضى  
تلك في ذلك المحل على مقتضى هذا في عند الحسن كما عولم من عدم ترجيح بكثرة الادلة وما عولم من الاصل



ليس كذلك في كلا المسائلين فان موجب العصبية من حيث هي اذا انفردت استحقاق جميع المال وموجب الزوجة اذا انفردت استحقاق النصف لا غير وموجب الاخوة لام بالانجاب الاول اذا انفردت استحقاق السدس لا غير وقد اعطى كل من هاتين مقتضاها في هذه الحالة كالمال كانت منفردة فليتنا مل وأما وجهه اندفاع ما وجهه بقول ابن مسعود في المسئلة المذكورة من أنهم ما استويا في قرابة الاب وقد ترجحت قرابة الاخ لام بانضمام قرابة الام لان العلة ترجح بالزيادة من جنسها اذا كانت غير مستقلة والاخوة لام كذلك لكونهم من جنس العمومة باعتبار كونهم اقرباية مثلها لکنها لا تستبد بالتعصيب فيكون مثل الاخ لاب وأم مع الاخ لاب بخلاف الزوجية فانها ليست من جنس القرابة فلا تصلح للترجيح فهو منع أن الاخوة لام من جنس العمومة بل هي اقرب ولذا يكون استحقاق ابن العم بالعصوبة بعد استحقاق الاخ فلا يكون تبعاله فلا يكون من جنس بخلاف الاخوة فانهم من جنس واحد تتأكد بانضمام الاخوة من الام اليه بمنزلة وصف تابع له ألا ترى أنه لو اجتمع الاخوة لاب والاخوة لام لم تصلح اخوة الام سببا للاستحقاق بالقرضية فظهر أن الاصل في استحقاق العصوبة قرابة الاب وان قرابة الام وصف لقرابة الاب تابع لها ترجحت بد قرابة الاب في الاخ لا بغيره على الاخ لاب للاستتواء في المنزلة والله سبحانه أعلم

(فصل في الحق السعيعين) الكتاب والسنة (البيان الاظهار لغة) كقوله تعالى ثم ان علينا بيان أي اظهار معانيه وشرائعه (واصطلاحا اظهار المراد) من لفظ متلوه ومرادف له (يسمى) متلوه ومروى (غيرما) أي اللفظ الذي (به) كان أداء المعنى المراد وهو الافظ السابق عليه الذي له تعلق به في الجملة فخرجت النصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء وغير خاف أن البيان على هذا فعل المبين كالسلام والكلام (ويقال) البيان أيضا (لظهوره) أي المراد الذي هو أثر الدليل ومتعلقه يقال بان الامر والهلالات اظهر وانكشف ونسبه شمس الائمة الى بعض أصحابنا واختار أصحاب الشافعي وعليه تعريف الدقاق وأبي عبد الله البصري بالعلم الذي يتبين به المعالوم الآتية مخدوش بان أثر الدليل قد يكون ظاهرا لا يكون الدليل ظاهرا ولا يكون جامعا (و) يقال أيضا (للدال على المراد بذلك) أي بمخلفه البيان وغير خاف أن البيان على هذا اسم للدليل الذي يحصل به ادراك المراد بمخلفه البيان فعلى هذا كل مقدم من كلام الشارع وفعوله وتقريره وسكوته واستبشاره وتبيينه بلفعوى عن الحكم بيان لا جميع ذلك دليل واذا كان بعضها يفيد العلم وبعضها غلبة الظن ظهر أن تعريفه بالدليل الموصول بصحيح النظر الى اكتساب العلم بما هو دليل عليه غير جامع أيضا تعريف الدقاق ثم عزاه صاحب الكشف وغيره الى أكثر الفقهاء وانه كما بين قال المصنف (و) يجب (على الخفية زيادة أو) اظهار (انتهائه) أي المراد من لفظ سابق متلوه ومروى (أو رفع احتمال) لارادة غير، وتخصيصه (عنه) أي عن المراد بذلك اللفظ نحو مجتنبه في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحه فانه يفيد في الجوز بالطائر عن مريد الحركة في السير كالبريد والتأ كيد في قوله تعالى وسعد الملائكة كلهم أجمعون فانه يفيد في احتمال الملائكة التخصيص (لأنهم) أي الخفية كخبر الاسلام وموافقيه الاقاضي بأزيد (قسموه) أي البيان (الى خمسة) من الاقسام وهو الى أربعة أقسام (بيد تبديل سيأتي) وهو الشيخ ومعلوم أنه ليس ببيان المراد من اللفظ بل بيان انتماء ارادة المراد منه وهذا هو الذي أسقطه أبو زيد ورافقه على إسقاطه شمس الائمة الا أنه وافقهم على أنه خمسة أقسام وسند كرها هو الخاطيء عنده (و) بين (تقريره) وهو (التأ كيد) وهو انما يفيد رفع احتمال غير المراد من المبين (وقسمه) الى شيعة قاله ويحتمل اصل منتهى (واذا كان منتفيا ولم يكن القسم المسمى ببيان التقرير من أقسامه) (فلم ذلك) أي زيادة

بالاستلزام فهو الشبهة كتعليل وجوب النية في التيمم بكونه طهارة حتى يقاس عليه الوضوء فان الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النية والاشتراط في الطهارة عن النجس لكن تناسبه من حيث انها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية وانما تناسبه بالذات ولا بالتبع فهو الطرد كاستدلال المالكي مثلا عصى جواز الوضوء بالماء المستعمل بقوله انه مائع تنفي القنطرة على جنسه فيجوز الوضوء به قياسا على الماء في النهر فان بناء القنطرة على الماء ليس مناسبا لكونه طهورا ولا مستلزما له وقال بعضهم الوصف الذي لم يناسب الحكم ان علم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم فهو الشبهة وان لم يعلم اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب فهو الطرد ومنه بعضهم بايجاب المهر بالخلوقة بالزوجة على القول القديم فان الخلوقة لا تناسب وجوب المهر لان وجوبه في منابذة الوطء الا أن جنس هذا الوطء وهو كون الخلوقة منظمة للوطء قد اعتبر

في جنس الوجوب وهو الحكم  
ووجه اعتباره فيه  
انه قد اعتبر في التحريم  
والحكم جنس له فعلمنا من  
التقسيم الاول ان الشبه  
هو الوصف المقارن للحكم  
المناسب بالنسبة وهذا هو  
المعبر عنه بقياس الدلالة  
وقد فسره بانه الجمع بين  
الاصل والفرع بما لا يناسب  
الحكم ولكن يستلزم  
المناسب وعلمنا من التقسيم  
الثاني انه الوصف الذي  
ليس بمناسب وعلم اعتبار  
جنسه القريب في جنس  
الحكم القريب ولم يرج  
الامام ولا اتباعه شيئا  
من هذا الخلاف وكذلك  
ابن الحاجب ايضا واعلم  
ان التعبير ليس بمناسب  
ولامستلزم للناسب بالطرد  
ذكره جماعة والتعبير  
المشهور فيه هو الطرد  
بزيادة الياء واما لطردين  
بجمله الطرق الدالة على العلية  
كما سيأتي في القسم الثاني  
(قوله واعتبر الشاهد الخ)  
هو فرع آخر سماه الشاذي  
قياسا له شباها ودخله  
المصنف في مسألة قياس  
الشبه لان فيه مناسبة  
له وحاصله ان اذا تردد  
نوع بين اصلين قد أشبه  
بعضهما في الحكم والاخر  
ببعضه ووردت في

أورفع احتمال عنه وهذا يجوز مفصلا وموصولا اتفاقا لانه مقرر الظاهر وموافق له فلا يفتقر الى  
التأكيد بالاتصال (و) بيان (تغير كالشرط والاستثناء وتقدما) في بحث التخصيص (الآن  
تغير الشرط من ايجاب المعلق في الحال) أي وقوعه فيه كاهو ظاهر اطلاقه بتأخير سببه (الى)  
زمان (وجوده) أي الشرط (و) تفسير (الاستثناء) من ايجاب الحكم الثابت للستقي منه  
(الى عدمه) أي الحكم المذكور للستقي أصلا وهو ظاهر وقد عرف من هذا وجه تسمية كل منهما  
بيان وتغير ومفخصه أن كلا منهما من حيث انه يبين المراد من مدخولهما بيان ومن حيث انه غير ما كان  
مفهوما للسامع من اطلاق مدخولهما على تقدير عدمهما تغير وتعتبر بان على هذا التقدير يكون  
جميع متعلقات الفعل من قبيل بيان التغير لتأني هذا الاستثناء فيها (رويه) أي بهذا السرق بينهما  
(فرقا) أي الخفية (بين تعلقه) أي الشرط (بمضمون الجمل المتعقبا وعدمه) أي عدم تعلق  
الاستثناء بمضمون الجمل المتعقبا (في الاستثناء) بل بالاخيرة فقط (تسليلا لابطال ما أمكن) لان  
الاصل عدمه وفي صرفة الى الاخيرة قضاء لحقه فلا يتعلق بما سواها ايضا لا لموجب ووافق شمس الأئمة  
فخر الاسلام على أن الاستثناء بيان تغير وجعل التعليق بيان التبدل كابي زيد (و) يمتنع تراخيها  
أي الشرط والاستثناء (وتقدم قول ابن عباس في الاستثناء) بجوار تراخيها على خلاف في مقداره  
ووجهه ودفعه (ومنه) أي بيان التغير (تخصيص العموم وتعميد المطلق) لانه مبين أن كلا منهما  
غير جار على عموميه واطلاقه ولزم منه تغيير كل عام والمصادر اسماء من الشمول لسائر أفرادها  
(وتقدما) في بحث العموم والتخصيص فيعطيان حكم بيان التغير من امتناع التراخي وقد سلمت تمت  
بيانه موجها (ويجب منله) أي امتناع التراخي في صرفة كل ظاهرا عن شاهده مدعاه لزوم  
اللازم لباطل وهو طلب الجهل المركب والابتناع في خلاف الوقع بهذه الظاهر لان في حال الصارف  
بالنسبة الى المصروف عنه أن يكون كالتخصيص بالنسبة الى العام (وعلى الجور) لتأخير بيان  
تخصيص العام عنه كاهو قول مشايخ سمرقند وعليه يفرع جواز تأخير صرف كل ظاهر عن ظاهره  
ن يقبل (تأخير عليه السلام) ببيع الحكم) اشترى المأمور بتبليغه المكلن (الى) وقت  
(الحاجة) انه رموه وتغييرا تشكيك (أجوز) لانه لا يلزم في تأخير تبليغه شيء من المعاصم التي  
في تأخير بيان تخصص العام عنه التكليف قبل التبليغ وادجازه التأخير مع وجود التكليف فمع  
عدمه أولى (و) الى نعم) لتأخير بيانه تخصص العم عنه (وهو) أي امتنع تأخير (وتختار  
الخفية) فمساخ العراق وهاشي ابي يدموس رحمه من لما حر بن منهم يجوز تأخيرهم صلى الله  
عليه وسلم تبليغ الحكم الى وقت الحاجة ايضا (لا يلزم) بيه (ما تقدم) من - ذم المذكور  
في مباحث التخصيص وهو رادية في خلاف ارتفع مطاوعة التخصيص لركب له هو متف فيه  
وقيل لا يجوز لقول تعالى يا ايها الذين آمنوا انزلوا من ركبكم ان يبلغوه يوم العذر  
فضرورة الاذلة لا مبرر له في ما سئل له صلى الله عليه وسلم بلع ما يريد بغيره مما نزل اليه  
والظاهر انه المراد في جميع اجاري عن عائشة رضي الله عنها صلى الله عليه وسلم كتم شيئا نزل  
اليه فمد يده فسكر لا يلزم أن يكون ذلك منه على الفور (وكرر مرارا تبليغ) أي ايجبا  
(فقد بان نوع) - واد أن تكون فائدة تقوية العدل بانفصال (وعمله) أي تبليغ (وجب  
المصلحة) لم تفت بتأخيرها اذ لم يأت وقتها وعاد ذلك وحيا واجتماد (وأياها) لوسيلانه للوجوب والاعور  
فتقول (ظاهرا) أن ما نزل اليه (للقرآن) لانه السابق لاسبق من لفظة النزل والادعاء في  
القرآن أن كماله صلى الله عليه وسلم كلام الامام الراي ولا مدى وتبديله إلى أي فرد بين ما سئل من رايه وشيخه  
التعبية لانه وان كان هذا أن يقول انفسه ان يشتمل على ما ثبت من ان لا يجوز له ان يوجب تبليغه

على الفور وجب تبليغ أحكامها وإذا وجب ذلك وجب تبليغ الأحكام مطلقا إذا فاضل بالفرق  
والاشبه كما قال البيضاوي وظاهر الآية وجب تبليغ كل ما أنزل ولعل المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح  
العباد وقصد بانزاله اطلاعهم عليه فإن من الأسرار الإلهية ما يحرم افشاؤه ثم هذه المسئلة وقعت في  
أصول ابن الحاجب تفر يعا على جواز تأخير بيان المجل عنده وما سلكه المصنف من تفسيرهما على  
جواز تأخير بيان المخصص عنه الذي هو من بيان التغيير أوجه لأن على التقدير الأول لا يكون جواز  
تأخير التبليغ أجوز من جواز تأخير بيان المجل عنه لتساويهما في عدم المانع والفرض دعوى  
الأجوز به بخلافه على التقدير الثاني فليأمل (مسئلة والاكثر) ومنهم الامام الرازي وابن الحاجب  
(يجوز بأدلة قوة المبين للظاهر) عليه (والحنفية تجوز المساواة) بينهما في القوة (ودفع بعدم أولوية المبين  
منهما بخلاف الراجح) مع المرجوح (لتقدمه) أي الراجح على المرجوح (في المعارضة ويدفع) هذا  
الدفع (بأن مرادهم) أي الحنفية المساواة (في الثبوت للدلالة ومعالم أن الأول مبين) وعدم  
الأولوية في المعنى انما هو على تقدير المساواة في الدلالة وأما قول أبي الحسين ويجوز بالادنى أيضا فباطل  
لانه يلزم منه انفاء الراجح بالرجوح (و) بيان (تفسير وهو بيان المجل) بالمعنى المصطلح عليه عند  
الشافعية وهو ما فيه خفاء فبمعنى اصطلاح الحنفية الخفي والمشتك والمجل كما صرح به صاحب  
الكشف وغيره (ويجوز) بيان التفسير (بأضعف) دلالة (اذ لا تعارض بين المجل والبيان  
(ليترجح) البيان عليه فيلزم الغناء الأقوى بالأضعف (و) يجوز (تراخيه) أي بيان المجل عن وقت  
الخطاب به (الى وقت الحاجة الى الفعل وهو وقت تعليق التكليف) بالفعل (مضيقا) عند  
الجمهور منهم أصحابنا والمالكية وأكثر الشافعية واختاره الامام الرازي وابن الحاجب في غالب المتأخرين  
(وعن الحنابلة والصيرفي وعبد الجبار والجبائي وابنه) وبعض الشافعية كأي اسحق المروزي والقاضي  
أبي حامد (منعه) أي منع تراخيه عن وقت الخطاب به لأن الاسراف في ذكر أن الاشعري نزل ضيقا على  
الصيرفي فنظره في هذا رجع الى الجواز (لأن المانع عقلا) من جوازه (ووقع شرعا كآتي الصلاة  
والزكاة) أي وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة (ثم بين) النبي صلى الله عليه وسلم (الافعال) للصلاة  
ككافي حديث النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وغيرهما (والمتأدير) للزكاة كما في كتب الصدقات ككتاب  
الصديق رضي الله عنه في صحيح البخاري وكتاب عمر رضي الله عنه في سنن أبي داود وابن ماجه وجامع  
الترمذي وكتاب عمرو بن حزم في سنن النسائي وغيرها (أما) تراخي بيان المجل (عن وقت الحاجة  
فيجوز) عملا (عند من يجوز تكليف ما لا يطاق) وهم الاشاعرة (لكنه) أي تراخيه عن وقت  
الحاجة (غير واقع) شرعا وأما من لم يجوز تكليف ما لا يطاق فلا يجوز هذا عنده لانه من أفراد ثم  
قال تعليلا لقوله لا مانع عقلا (لانه) أي المجل (فيل البيان لا يوجب شيئا) على المكلف عماله  
ان يكون مراد منه بل انما يجب عليه اعتقاد حقيقة المراد منه لا غير حتى يلحقه البيان فيجب عليه  
حينئذ ما أظهر البيان أنه المراد منه (فلم يحكم) الشارع عليه (بوجوب ما لم يعلم) المكلف وجوبه  
عليه (بحيث) اذ لم يفعل المكلف ذلك (يعاقب بعدم الفعل) فانتفى وجه المانع له بان المقصود  
من الخطاب إيجاب العمل وهو يتوقف على الفهم والفهم لا يحصل بدون البيان فلجواز تأخير البيان أدى  
الى تكليف ما ليس في الوسع (وبه) أي القول بانه لا يوجب شيئا قبل البيان (اندفع قولهم) أي  
المانعين له تأخير بيان المجل (يؤدى الى الجهل المجل بفعل الواجب في وقته) فانه يوجب الجهل  
بصفة العبادة لان افترض أن صفتها انما تعلم بالبيان ولا بيان والجهل بصفة الشيء يحل بفعله في وقته  
ووجه اندفاعه أن وقت العبادة وقت بيان صفتها فلا يحل بفعل الواجب في وقته لانتفاء التكليف  
بايقاعه قبل بيانه (رقواهم) أي المانعين له أيضا لجواز تأخير بيان المجل لكان الخطاب بالمجل

رحمه الله يعتبر المشابهة في  
الحكم ولهذا الحق العبد  
المقتول بسائر المملوكات في  
لزوم قيمته على القاتل وان  
زادت على الدية والجامع  
أن كلا منهما يباع ويشترى  
واعتبر ابن عيسى المشابهة  
في الصورة حتى لا يزداد على  
الدية ونفسه امام الحسين  
في البرهان عن أبي حنيفة  
وأحمد ولهذا وجب أحد  
الشهداء ول كالتأني ولم  
يوجب أبو حنيفة الثاني  
كالاول وقال الامام فخر  
الدين متى حصلت المشابهة  
فيما يظن أنه علة للحكم  
أو مستلزم لها هو علة له صح  
القياس مطلقا سواء كان  
في الصورة أو الحكم وقال  
القاضي أبو بكر لا اعتبار  
بعليمة ما ذكرهنا مطاعا  
ومقتضى كلام المصنف  
أن القاصي خالف في الشبه  
وفي قياس الاشياء وقد  
أخذ الشارحون بظاهره  
فصرحوا به وليس كذلك  
وقد صرح الغزالي في  
المستصفي بأن قياس الاشياء  
ليس فيه خلاف لانه متردد  
بين قياسين مناسبين  
ولكن وقع التردد في تعيين  
أحدهما ذلك  
في الطرف الثالث قبيل  
باب أركان القياس وذكر  
في البرهان قريبا منه



(كل خطاب بالمهمل) فيلزم جواز الخطاب به وجواز تأخير بيانه بجامع عدم الافادة في الحال والافادة عند البيان واللازم باطل فاللزم مثله (مهمل) اذ في الجمل يعلم أن المراد أحد محتملاته أو معنى ما فيطبع أو يعصى بالعزم على فعله أو تركه اذ ادين وهذا من أعظم فوائد التكليف بخلاف المهمل فإنه يعرف أن ليس له معنى أصلا (وما قيل) أي وما في أصول ابن الحاجب (جواز تأخير اسماع المخصص) للعام المكاف الداخل تحت العموم الى وقت الحاجة (أولى) بالجواز (من تأخير بيان الجمل) الى وقت الحاجة (لان عدم الاسماع) أي اسماع المكاف المخصص للعام مع وجوده في نفس الامر (أمهل من العدم) أي عدم بيان الجمل لامكان الاطلاع على المخصص المذكور وعدم امكان الاطلاع على بيان الجمل قبل وجوده وهذا يصلح أن يكون وجه الزام من الشافعية المميزين لتأخير بيان الجمل الى وقت الحاجة للعنفية القائمين به دون تراخي التخصيص فيقال اذا جاز تأخير بيان الجمل بموافقة تكم فيلزمكم جواز تأخير بيان التخصيص بأولى ثم ما قيل مبتدأ خبره (غير صحيح لان العام غير محمل فلا يتعذر العمل به) قبل الاطلاع على تخصيص به (فقد يعمل به) بناء على ان عموم مراد (وهو) أي والحال أن عموم (غير مراد بخلاف الجمل) فإنه لا يعمل به قبل البيان (فلا يستلزم تأخير بيانه محذورا) وهو العمل بما هو غير مراد به (بخلافه) أي تأخير البيان (في المخصص) فإنه يستلزم كما بينا (ثم تمنع الاولوية) أي كون تأخير اسماع المخصص بالجواز أولى من تأخير بيان الجمل (بل كل من العام والجمل أريد به معين آخر ذكره فقبل ذكره) أي داله (هو) أي ذلك المعين (معدوم الا في الارادة) أي الا في جواز كونه المراد من اللفظ (فهما) أي الجمل والعام (فيها) أي في الارادة (سواء) <sup>في</sup> مسئلة ويكون البيان (بالفعل) كالقول الاعند شذوذ لتأنيدهم أنه أي الفعل الصالح لكونه مراد من الاول هو (المراد بالقول) الجمل (بفعله) أي ذلك الفعل (عقبه) أي ذلك القول الجمل (فصلح) الفعل (بيانا بل هو) أي الفعل (أدل) على بيانه من الاخبار عنه ومن ثمة قال النبي صلى الله عليه وسلم (ليس الخبر كالمعاينة) أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم والطبراني وزاد فيه فان الله تعالى أخبر موسى بن عمران عليه السلام بما صنع قومه من بعده فلم يلق الا لوحا فلما عاين ذلك ألقى الا لوح وقد صار هذا القول مثلا (وبه) أي بالفعل (بين) النبي صلى الله عليه وسلم (الصلاة والحج) لكثير من المكلفين كما يشهد به استقراء بعض المشاهير من دواوين السنة (قالوا) أي المأعون لم يبيننا بالفعل (بنصاوا) كما رأيت في أصلي وخذوا عني) مناسكتكم وتقدم تخريجهما في مسئلة الاتفاق في أفعاله الجبلية الاباحة تناوله (أجيب بأنهما) أي القولين المذكورين (دليلا كونه) أي الفعل (بيانا) لأنه هو البيان لأنه لم يشتمل على تعريضهما (وهذا) الجواب (يتقيد الدليل الاول) وهو اقتضاء فهم أن الفعل الموقع بعد القول الجمل هو المراد منه أي ينبغي أن يكون هذا مثبتا لا دعي (اذ يفيد) هذا (أن كونه) أي الفعل (بيانا) انما عرف (بالشرع وبه) أي بالشرع (كفاية) في اثبات كون الفعل بيانا (فلاولى أن يقال انه) أي كلاما من صلوا وخذوا الى آخرهما (لزيادة البيان) فان البيان حصل لهم بلا شك بتأثير تلك الافعال بحضورهم على أنها أفعال الصلاة والحج فقول صلوا وخذوا أكد (وقولهم) أي المأعين البيان بالفعل (الفعل أطول) من القول زمانا (فيلزم تأخير) أي البيان به (مع امكان تعجيله) بالقول وأنه غير جائز (ممنوع الاطولية) اذ قد يطول البيان بالنسبة أكثر مما يطول بالفعل وما في ذلك من الهيات والأجزاء المولوية بما استمدح زمانا أكثر مما يصلح فيه (وممنوع بطول اللازم) أي بعد ما كان مكان تعجيله قال المصنف أي لانه لا يجوز تأخير (يراد مع امكان تعجيله) فإنه اذا كان التعجيل قبل الحاجة فكذلك الفرض أن التأخير حينئذ جائز فلا يلزم تعجيله ثم المنع

أيضا وكلام المصنف لا يرد عليه شيء فإنه نقل خلاف الفاضل في الشبهة خاصة ولكن الذي أوقع المصنف في الوهم أن الامام بعد قراغه من تفسير الشبهة قال واعلم أن الشافعي رحمه الله يسمى هذا قياس غلبة الاشباه وهو أن يكون الفرع واقعا بين أصليين الى آخر ما قال فتوهم المصنف أنه أشار بقوله هذا الى ما تقدم من تفسير قياس الشبهة وليس كذلك بل هو إشارة الى وقوع الفرع بين أصليين (قوله لنا) أي الدليل على أن قياس الشبهة معتبر وذلك أن الشبهة يفيد ظن كون الوصف علة أما على التفسير الاول من تفسير المصنف فإنه مستلزم لعللة وأما على التفسير الثاني فإنه ما ثبت أن الحكم لا بدله من علة ورأينا أن ير جنس الوصف في جنس الحكم دون غيره من الاوصاف كان ظن اسناد الحكم اليه أقوى من ظن اسناده الى غيره واذ ثبت افادة للظن وجب العمل به لما تقدم غير مرة احتج القاضي بان الشبهة ليس بمناسب وما ليس بمناسب فهو مردود بالاجماع وأجاب

هو التأخير المقوت عن الوقت المضيق فيه وهو ممنوع بل المفروض أن يشتغل بالبيان بالفعل في زمان بحيث يضي منه الوقت المضيق فيه قبل معرفة البيان باتمام ذلك الفعل المبين (فلو تعاقبا) أي القول والفعل الصالح كل منهما أن يكون بيانا (وعلم المتقدم فهو) أي المتقدم البيان قولا كان أو فعلا لحصوله به والثاني تأكيده (والا) إذا لم يعلم المتقدم (فأحدهما) من غير تعيين هو البيان أي يقضي بحصول البيان بواحد لم يطع عليه وهو الأول في نفس الامر والثاني تأكيده وقبل تعيين الأرجح منهما للتأخر والمرجوح للتقدم لأن المتأخر تأكيده والمرجوح لا يكون تأكيده للأرجح لا متناع ترجيح الشيء بعادونه في الدلالة لأن المؤكد يدل عليه وعلى الزيادة فلا فائدة فيه واختاره الأمدى وأجيب بأن ذلك إنما يلزم في المفردات كجاء في التوم كلهم أما المؤكد المستقل يعني ما لا يتوقف في كونه بيانا على غيره فلا يلزم فيه ذلك لأنه ليس تأكيده في الدلالة للأرجح حتى لو جعل تأكيده الم يكن له فائدة ومن ثم تذكرا الجمل بعضها به بد بعض التأكيده وان كانت الثانية أضعف من الأولى واستقلت لأنها بانضمامها إليها تفيد هاتأ كيدها وتقرير المضمون في النفس زيادة تقرير ثم هذا كله إذا اتفقا في الدلالة على حكم واحد (فإن تعارضا) قالوا كل طواف بعد آية الحج طوافين وأمر بطواف واحد وقد ورد كلاهما فعن علي رضي الله عنه أنه ج مع بين الحج والعمرة فطواف طوافين وسعي سعيين وحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك راء النساء في سائر روايته موثقون وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحرم بالحج والعمرة أجزأه طواف واحد وسعي واحد منهم ما حتى يحل منهما جميعا واه الترمذي وقال حسن صحيح غريب (فالمختار) وفاقا للإمام الرازي وأتباعه وابن الحاجب أن البيان هو (القول) لأنه يدل بنفسه والفعل لا يدل إلا بأحد أمور ثلاثة أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده أو أن يقول هذا الفعل بيان للعجل أو بالدليل العقلي وهو أن يذكر الجمل وقت الحاجة إلى العمل به ثم يفعل فعلا صالحا أن يكون بيانا له ولا يفعل شأ آخر وما هو مستقل بنفسه في الدلالة أولى مما يحتاج فيها إلى غيره وقد أوردت على المصنف رحمه الله ينبغي على ما تقدم من أن الفعل أدل من القول أن يقدم الفعل على القول فأجاب أن معنى أبلغه أن الفعل الجزئي الموجود في الخارج لا يحتمل غيره لأنه بهيأته أدل على كونه المراد بالجمل من دلالة القول على المراد به فإن الاستقراء يقيد أن كثيرا من الأفعال المبينة للعجل تشمل على هيأت غير مرادة من الجمل وهذا ليس في القول ثم لا فرق بين أن يكون القول متقدما ومتأخرا أو يعلم شيء منهما لأن فيه جميعا بين الدليلين وهو أولى من إبطال أحدهما وهو القول فلما انفصل عن البيان لا القول ثم فعله صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى قوله كالطواف الثاني ندب أو واجب في حقه دين أمته كذكره ابن الحاجب وغيره وقال الأمدى الأشبه أنه ان تقدم القول فهو المبين وأما قولنا فعل المتقدم مبين في حقه حتى يجب عليه الطوافان والقول المتأخر مبين في حقه حتى يكون الواجب علينا طواف واحد أعلا بالدليلين (وقول أبي الحسين) البيان هو (المتقدم) منهم قوله لا كان أو فعلا (يستلزم لزوم التسخين) للقول (بلا ملزم لو كان) المتقدم (الفعل) فإن كان المعنى ذا كنه نظوفين فقد وجبا علينا فإذا أمر بطواف واحد فقط نسخ أحد الطوفين عشا وهو باطل وإنما استلزم استلزام لا مكان الجمع بأن يكون القول هو البيان بخلاف ما ذكر كان المتقدم القول فن حكمه الفاعل كالمسبق قلت وقد ذهبا الأسنوي فجعل هذا بعينه تفرعا على قول الإمام وموافقا فتنبه له فير ولو نقص الفعل عن مقتضى القول فقياس المختار أن البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تأخر الفعل أو تقدم وقياس ما تقدم لأبي الحسين أن البيان المتقدم فإن كان القول حكم للفعل كما سبق أو الفعل فصاراده القول عليه مطلوب بالقول هذا ولم أقف لتساخني على صريح في هذا المقام ولو قد لو بالاختار لا احتاجوا إلى الاعتذار عن قولهم بوجوب

المصنف بالمتنع فإن ما ليس  
عناسب قد يكون مستلزما  
للتناسب وقد لا يكون فإن  
كان مستلزما له فليس  
مردودا بالاتفاق بل هو  
حجة عندنا وهو أول المسئلة  
قال (السادس الدوران)  
وهو أن يحدث الحكم  
بحدوث وصف وينعدم  
بعدمه وهو مفيد لنا  
وقيل قطعنا وقيل لا قطعنا  
ولا نطنا أن الحادث له  
علة وغير المدار ليس بعلة  
لأنه ان وجد قبله فليس  
بعلة للخلاف والافلاصل  
عدمه وأيضا عليه بعض  
المدارات مع الخلف في شيء  
من الصور لا يجتمع مع  
عدم عليه بعضها لأن ماهية  
الدوران أما أن تدل على  
علية المدار فيلزم علية هذه  
المدارات أولا يدل فيلزم  
عدم علية تلك للخلاف  
السالم عن المعارض والأول  
بأن فانتفي الثاني وعورض  
بمنه وأجيب بأن المدار  
قد لا يثبت لمعارض قيل  
الطرد لا يؤثر والعكس لم  
يعتبر قلنا يكون للجموع  
ماليس لأجزائه أقول  
الطريق السادس من  
الطرق الدالة على العلية  
الدوران وسماه الأمدى  
وابن الحاجب الطرد والعكس

طوائف أو سميّن للفارق على وجه لا ينقض هذه القاعدة وذلك يمكن أن شاء الله تعالى فيقال هذه القاعدة على إطلاقها إذا لم يوجد مرجح للفعل على القول أما إذا وجد فلا وهذا قد وجد ما بين ما هو في قوة المعارض القول وهو قول عمر رضي الله عنه لصبي ابن معبد هديت لسنة نيل صلى الله عليه وسلم لما قال له طفت طوافا عمرني وسعيت سعي العمرني ثم عدت ففعلت مثل ذلك لحبي ثم بقيت حراما ما أقصا أصنع كما يصنع الحاج حتى قضيت آخر نسكي رواه أبو حنيفة وما هو موافق قول وعلى من غير واحد من أعيان العبادة للفعل وكون الفعل أقيم بأصول الشرع لأن المستقر شرعا في ضم عبادة إلى أخرى أنه يفعل أركان كل منهما كما ذكر ذلك المصنف في فتح القدير (ولا يتصور فيه) في الجمل (أرجحية دلالة على دلالة المبين) بصيغة اسم الفاعل (على) المعنى (المعين) من الجمل (بل يمكن) أن تكون دلالة الجمل (على معناه الاجمالي وهو أحد الاحتمالين) أقوى من دلالة مبين أن المراد منه أحدهما بعينه لا غير (كثلاثة قروء) فإنه تولى الدلالة (على ثلاثة أقراء من الظهر أو الخيض ويتعين) أحدهما (بأضعف دلالة على المعين) بأن لا يكون قطعيًا في مدلوله (وسلف الحنفية) في بحث الجمل (ما تنصص معرفته) أي المراد بالجمل السمي (على السمع فإن ورد) بيان المراد منه بيانا (قطعيًا شافيا صار مفسرا أو لافشكل أو لظنا فشكل وقبل الاجتماع في استعماله) وفيه ندر فان الذي ذكره غير واحد منهم المصنف فيما سلف أنه ان كان البيان شافيا بقطعي ففسر أو بدني فقول أو غير شاف خرج من الاجمال إلى الاشكال (وهو) أي هذا الخلاف (لغير مبني على لاصلاح) في المراد بالجمل وقد تقدم الكلام عليه في موضعه (وقالوا) أي الحنفية (دابين الجمل اقطعي) الثبوت بخبر واحد نسب) المعنى المبين (اليه) أي الجمل لكونه أقوى (صير) المعنى المبين (ثابتا) أي بالجمل (فكون) ذلك المعنى (قطعيًا) بناء على أنه ثابت بعيني (ومنعه ص حب التحقيق) إذ لا تظهر ملازمة بينهما لتوجب ذلك ثم أي فرق بين معرفة المراد من المشترك بالرأي الذي هو ظني وبين معرفة المراد من الجمل بخبر الواحد الذي هو ظني ومن ثمة ذكر الميزان أن الجمل إذا حقه البيان بخبر الواحد فهو مؤول قال المصنف (وهو) أي منعه (حق ولرأيه قد علمه) أي على أن المراد من الجمل معنى بعينه (اجماع فشيء آخر والى بيان ضرورة تقدم) في التقسيم الاول من الفصل الثاني وهذا أيضا يجعله القاذي أبو زيد من أقسام البيان وجعله فخر الاسلام وشمس الامة وموافقوهما من أقسامه وحينئذ يحتاج تعريف البيان السابق الزيادة توجب دخوله فيه ثم لاضافة فيه من اضافة الشيء إلى سببه بخلاف ما تقدم وبينان التبديل أيضا والاضافة فيما راصاه العام إلى الخاص وهذا أو ان الشروع في بيان التبديل فنقول (وأما بيان التبديل هو السمع ورد) ان السخ لفة (الازالة) أي الاعداد حقيقة كسخت الشمس الحل والشمب الثياب ولريح آثار الدار (مجازا للنقل) أي التحويل للشيء من مكان إلى مكان أو من حالة إلى حالة مع بقاء ذاته كسخت النخل العسل إذا نقلته من خلية إلى خلية تسمية الملزم باسمه اللازم لأن في النقل إزالة موضعه الاول وهذا قول أبي الحسين البصري وعزاه الصفي (هـ) أن لا كثير يرجح الملزم الرازي بأن النقل أخص من الروال قال لنقل اعدام صفة واحدة ثم خروا موافق للملزم وكون اللفظ حقيقة في العام مجازا في الخاص أولى من العكس لكثير المائدة (دسته) أي حية للنقل مجازا للزالة تسمية للزوم وهو ما أقول جارية منهم الفال (المستترك) أي من الازالة والنقل بناء على أنه أطلق عليهم ما والاصل في الاطلاق الحقيقة ثم لا بد من القول ولا يخفى أنه بطرقة أن المجاز مقدم على الاشتراك اللفظي إذا دار الاطلاق بينهما ومعنونهما هو المقدر المشترك بينهما وهو الرفع وبه قال ابن المنبر في شرح العرهاب (وتنبيه) لنقله من مكان إلى مكان

وهو كما قال المصنف عبارة عن حدوث الحكم بحدوث الوصف وانعدامه بعده وذلك الوصف يسمى مدارا والحكم يسمى دائرا ثم ان الدوران قد يكون في محل واحد كالسكر مع عصير العنب فانه قبل أن يحدث فيه وصف الاسكار كان مباحا وعند حدوثه حدثت الحرمة وقد يكون في محلين كالطعم مع تحريم الربا فانه لما وجد الطعم في التفاح كان ربويا ولما لم يوجد في الحرير لم يكن ربويا وأراد المصنف بحدوث الاحكام حدوث تعلقاتها وأما ذاتها فهي قديمة كأن تقدم تعبيره بقوله بحدوث وبقوله بعده يقتضي أنه لا بد أن يكون الوصف علما للحدوث والعدم فان الباء لة على التعليل وقد سرح الخزالي في المستصفي وفي شفاء الغليل بذلك فقال والمؤثر من الدوران هو ان يكون الثبوت بالثبوت والعدم بالعدم وأما الدوران بمعنى الثبوت مع الثبوت والعدم مع العدم فليس بعلة واعترض عليه الامام فخر الدين في الرسالة البهائية



بأن قال الثبوت بالثبوت  
هو كونه علة له فكيف  
يستدل به على علية  
الوصف بالثبوت الحكم  
وهذا الاعتراض بعينه  
وارد على عبارة المصنف  
لا جرم أن الامام في المحصول  
عبر بالثبوت عند الثبوت  
والانتفاء عند الانتفاء  
لكنه ينتقض بالتضايين  
كالنبوة والابوة فان الحد  
صادق على ذلك مع أنه  
ليس من الدوران لان  
الدوران يفيد التعليل كما  
سأقي وأحد المتضايين  
ليس علة للآخر لان العلة  
متقدمة على المعلول  
والمضامين معا واختلفوا  
في أن الدوران هل يفيد  
العلية أم لا فقال الامام  
والمصنف انه يفيد العلية  
ظنا وقال بعض المعتزلة  
يفيد العلية قطعاً وقال  
بعضهم لا يفيد أصلًا  
لا قطعاً ولا ظناً واختاره  
الأممى وابن الحاجب  
وكلام المحصول في الافعال  
الاختيارية قبل البعثة  
بقتضيه (قوله لنا) أي  
الدليل على ما قلناه من  
وجهين أحدهما أن الحكم  
لم يكن ثم كان فيكون  
حادثاً لكل حادث لا بد له من  
علة انضروا فعلته  
اما الوصف المذكور أو غيره  
لا جائز أن يكون غير المدار

الكتاب) كما ذكره كثير (تساهل) لانه فعل مثل ما فيه في غيره لا تنقل عنه ولا ازالته ولا رفعه  
ثم قالوا هذا كله نزاع اقل لا يتعلق به غرض على وقيل بل معنى تطهر فائده في جواز النسخ بلا  
بدل وتعب بأن المدار على الحقائق العرفية لا القولية وان هذا مبني على أنه كنقل الصلاة القولية الى  
الشرعية كما ذهب اليه بعض المتكلمين لكن الاظهر أنه كنقل الاداة فنقل من الاعمال الى الاخص  
(واصطلاحاً رفعه على مطلق) عن تقييد بناقبت أو تأييد بحكم شرعي بفعل (بحكم شرعي ابتداء)  
فالرفع شامل للنسخ وغيره وما عداه مخرج لغيره فينطبق عليه ثم كما في التلويح لا يقال ما ثبت في الماضي  
لا يتصور بطلانه لتفقه قطعاً وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يبطل وأياً ما كان فلا رفع لاننا نقول  
ليس المراد بالرفع البطلان بل زوال ما يظن من التعلق بالمستقبل يعني انه لو لا النسخ لكان في عقولنا  
ظن التعلق في المستقبل فبالنسخ زال ذلك التعلق المظنون ثم نقول (فاندفع) متعلق بأن يقال  
(ان الحكم قديم لا يرتفع) لانه كلام الله تعالى وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه فلا يصح  
أن يقال رفع الحكم الشرعي كما ذكر غير واحد وان وقع التفصي عنه بأن المراد به ما تعلق الخطاب به  
تعلق تمييز وهو بهذا المعنى انما يحدث بعد حدوث شروط التكليف والقديم انما يتعلق بعلقاً معنوياً  
هو ضروري للطلب والحاصل اننا نعلم قطعاً انما ثبت تحريم شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا  
الانتفاء هو الذي نعنيه بالرفع واذا تصور الحكم والرفع كذلك كان امكان رفعه ضرورياً (و) اندفع  
(بمطلق ما) أي التعلق المرفوع (بالغاية) نحو وأتوا الصيام الى الليل (والشرط) خصوصاً الطهران  
زالت الشمس (والاستثناء) نحو واقتل المشركين الا أهل الذمة فان رفع الصيام عن الليل والهالة  
عما قبل الزوال والقتل عن أهل الذمة لا يسمى نسخاً اتفاقاً قلت ولغائل أن يقول أوله الرفع يقتضي  
سابقة الثبوت كما سنده كروا غاية والشرط والاستثناء لم يرفع ما سبق ثبوته قبل ذكرها وثانياً  
سند كرا أن المراد بالتأخر التراخي وهذه لو قدر بمرار فرفع لم تكن متراخية فلا يحتاج الى الاحتراز عن  
الرفع بها فالوجه انه احتراز عن الحكم المؤقت بوقت خاص فانه لا يصح نسخه قبل انتهائه ولا يتصور  
بعد انتهائه وعن الحكم المقيّد بالتأيد على ما في كلامه ما من خلاف سيّد كرا ان شاء الله تعالى  
واندفع بقولنا بحكم شرعي وقد كان الوجه التصريح به ما كان رفعه الاباحية الاصلية الثابتة بحكم  
الاصل قبل ورود الشرع عند القائل به بحكم شرعي فانه لا يسمى نسخاً انما قاوم ثم اعترض على  
قول مالك رحمه الله ان الكلام كان مباحاً في الصلاة في ابتداء الاسلام على الاطلاق فيما لا يتعلق  
بصلحة الصلاة بالاجماع وبقي ما سواه على اصل الاباحية بأن هذا ليس بنسخ لان اباحية الكلام انما كانت  
على الاصل لا بخطاب شرعي فان قيل وأيضا سيأتي من أقسام النسخ ما نسخ لفظه وبقي حكمه وهو  
ليس برفع حكم بل لفظ فالجواب أن هذا متضمن لرفع أحكام كثيرة كالتعبد بتلاوته ومنع الجنب  
ومن في معناه منها ومن مسه الى غير ذلك (و) اندفع (بالاخير) أي ابتداء (ما) أي التعلق  
المطلق لحكم شرعي المرفوع (بالموت والنوم) والجنون ونحوها وبانعدام المحل كذهاب اليدين  
والرجلين (لانه) أي رفعه كالصلاة عن الميت والنائم والمجنون وكوجوب غسل البدن والرجلين على  
مقطوعها (لعارض) من هذه العوارض لا ابتداء بخطاب شرعي وأورد رفع تعلق الحكم الشرعي بالسوم  
ممنوع بل بقوله صلى الله عليه وسلم لم رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ الحديث وقد منّا تخريج  
قبيل الفصل الذي اختص الخفية بعقده في الاهلية وأجيب بأن رفع الحكم عن الميت والمجنون والنائم  
والغافل انما هو في الحقيقة لعدم قابلية المحل له لظن ان هذه الامور عليه والنسخ اورد في ذلك  
ليست رافعة بل مبينة أن هذه واقعات قلت ولغائل أن يقول ثم اذا كان هذا القيد لاخراج ما يكون بهذه  
الامور وما جرى مجراها لم تكن حاجة الى ذكره لان الرفع بها خارج بحكم شرعي فان هذه العوارض

هو العلم لان ذلك الغير ان كان موجودا قبل صدور ذلك الحكم فليس بعلة ولا يلزم تخلف الحكم عن العلة وهو خلاف الاصل وان لم يكن موجودا فالاصل بقائه على العدم واذا حصل ظن أن غير المدار ليس بعلة حصل ظن أن المدار هو العلة وهو المدعى الثاني ولم يذكره الامام ولا صاحب الحاصل أن علية بعض المدارات للحكم الدائر مع تخلف ذلك الدائر عن ذلك المدار في شيء من صوره لا يتجمع مع عدم علية بعض المدارات للدائر لان ماهية الدوران من حيث هي اما أن تدل على علية المدار للدائر أولا فان دلت فيلزم علية هذه المدارات أي التي فرضنا عدم عليها لانه حيث وجد الدوران وجد علية المدار للدائر فلا تجتمع علية بعض المدارات مع عدم علية بعضها وان لم تدل ماهية الدوران على علية المدار للدائر فيلزم عدم علية تلك المدارات أي التي فرضنا عدم عليها وتختلف عنها الدائر في شيء من صورها والوجه هو المقضي لعدم العلة وهو تخلف الدائر عن المدار مع سلامته عن المعارض

ليست بحكم شرعي ثم قد كان الوجه أيضا بدال شرعي بدليل شرعي لان النسخ قد يكون بلا بدل فلا ينطبق التعريف عليه ولا يكون الا بدليل شرعي (ويعلم التأخر) أي التراخي للرفع عن ثبوت التعلق (من) ذكر (الرفع) نفسه فانه يقتضي سبق الثبوت للرفع فيكون الرفع متأخرا عنه ضرورة وانما فسرنا التأخر بالتراخي لان التأخر قد يكون مخصصا لاناخصا كالاستثناء والمخصص الاول وقد كان الاحسن التصريح به فيقال بحكم شرعي متراخ ثم لقائل أن يقول هذا التعريف يصدق على المخصص الثاني اذا كان متراخيا وهم جوامع أن ذلك ليس بنسخ نعم لا يضر هذا المصنف ببناء على اختياره اشتراط المقارنة في سائر المخصصات السمعية فالمخصص التراخي منها نسخ عنده كما تقدم في موضعه والله سبحانه أعلم (والسمي المستقل) بنفسه (دليله) أي الرفع الذي هو النسخ (وقد يجعل) النسخ (أيام) أي الدليل (اصطلاحا) في قول امام الحرمين اللفظ الدال على ظهوره انتفاء شرط دوام الحكم الاول قال القاضي عضد الدين ومعناه أن الحكم كان دائما في علم الله ودوامه مشروطا بشرط لا يعلم الا هو وأجل الدوام أن يظهر انتفاء ذلك الشرط للكف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا بتوقيفه تعالى أياما فاذا قال قولنا لا عليه فذلك هو النسخ (والغزالي) وفاقا للقاضي أي بكر (الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب الاول على وجه لولاه كان ثابتا مع تراخيه عنه) وقال الخطاب ليعم اللفظ والفحوى والمفهوم لجواز النسخ بجميعها ويخرج الموت وشروطه مما يرفع الاحكام والخطاب المقرر للحكم وقال على ارتفاع الحكم ليتناول الامر والنهي والخبر ويعم أنواع الحكم من الندب والكره والاباحة والخلو والوجوب فان جميع ذلك قد ينسخ وقال بالخطاب المتقدم لان ايجاب العبادات في الشرع يزيل حكم العقل من براءة الذمة ولا يسمى نسخا لانه لم يزل حكم خطاب وتال لولاه لكان ثابتا لان حقيقة النسخ الرفع وهو انما يكون رفعه لولا كان المتقدم بحيث لولا طرأ ما بقي فخرج الخطاب الدال على ارتفاع الحكم المتقدم الذي له وقت محدود ومثل نصومه وبعده غروب الشمس بعد انما انصام الى الليل فانه ليس نسخا وان كان دالا على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم لكن على وجه لولاه لكان ثابتا وقال مع تراخيه لاندلوا اتصاله بل كان انما لولا الحكم لانسخه كالشرط والصفة والغاية والاستثناء (وما قبل) وعزاه ابن الحاجب الى الفقهاء (النص) ادال على انتهاء امد الحكم أي غايته (مع تراخيه عن مودده) أي زمان وجوده احكام الاول وهو اخرا عن البيان المنصل بالحكم الاول سواء كان مستقلا كلاتقتلوا أهل الذمة عتبا يقتلوا المشركين متعللين أو غير متصل كالاستثناء والغاية والشرط والوصف (فانه اعترض عليها) أي على هذه التعاريف الثلاثة (بان جنسها) من اللفظ والخطاب والنص (دليله) أي طريق النسخ المعرف له الامور أي النسخ (واجب بالزمه) أي الترام كون جنسها دليل لا ليس النسخ في الحقيقة لكن لاضية فان التعريف له غاية ان اطلاق النسخ عليه حقيقة اصطلاحية ومجاز لغوي فليس النسخ اصطلاحا الا ذلك القول (كما أنه) أي ذلك القول هو (الحكم وهذا) أي يكون النسخ الحكم وليس الادراك القول (انما يصح في) الكلام (النفسى والمجعول جنسا) في هذه التعاريف انما هو (اللفظ) الذي هو الكلام الذي لا يميزه فيكون جنسا (ولان) أي الخطاب (جعل دالا للنفسى مدلول) عليه (أي انما يميزه) (ولان) (العدول نسخ) حكم كذا في التعاريف المذكورة لصدقه عليه وليس بنسخ ولا تكون مطردة (ويخرج) عنها (معله) إلى الله عليه وسلم ان قد يكون النسخ فلا يكون منعكسة (وأجب بأن المراد) بالدال في التعاريف المذكورة (الدال بالذات) أي بنسبها الى المذهب (وهو) أي قول العدل دفعه صلى الله عليه وسلم (دليلا ذلك) أي ادال بالذات وهو قول الله تعالى الدال على انتهاء الحكم (لاهر) أي الدال بالذات (وخص الغزالي بورد استدل على وجه الخ) اما لولاه كان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا كذلك

وأما مع تراخيه عنه فلا نه لولاه لم يتقرر الحكم الاول ان لا تقرر الا بعد تمام الكلام فكان رفعاً للثبوت  
 لا رفعاً للثبات فهو حينئذ تخصيص لا نسخ (وأجيب بأنه) أي على وجه الخ (احترار عن قول العدل  
 لانه) أي قول العدل (ليس كذلك) أي لولاه لمكان ثابتاً (لان الارتفاع بقول الشارع قاله هو)  
 أي العدل (أولاً) أي أول بقوله (والتراخي لاخراج المقيد بالغاية) ونحوها من التخصيصات المتصلة فان  
 افعاله اليوم كذا بوجوب ارتفاع التكليف في يوم كذا بالغاية وهي غير متراخية عن التكليف به (ولا  
 يعني أن تهته) أي هذا الجواب (توجب اعتبار قول العدل داخل) في تعريفه الذي هو الخطاب الدال  
 الخ لانه لا يحترز عما ليس بداخل (فلا يتدفع) اراد قول العدل وفعله صلى الله عليه وسلم (عن الآخرين)  
 الاول والثالث لا يجابه حمل الدال على أعم مما يكون بالذات (ولو صم ذلك) أي دفع الارادة عنهما  
 (بأدعاء أنه) الدال بالذات هو (المتبادر من الدال لزم الاستدراك) المذكور على القرأى وخصوصاً  
 حيث وصف به الخطاب وكان المراد به خطاب الشارع كما هو المتبادر من اطلاقه هذا والحاصل أنه دار الحلال  
 بين اندفاع قول العدل وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم عن التعاريف الثلاثة ولزوم الاستدراك للقرأى  
 اللهم إلا أن يقال قوله لولاه الخ تصريح بماعلم التزاماً من ارادة الدال بالذات ودفع لما يتبادر الى الفهم من  
 اطلاق الدلالة ولا يقدح في التعريف التصريح بماعلم التزاماً وهذا الأيسر به لو فهم خطاب الشارع من  
 الخطاب هما وبين اندفاعهما عن تعريفه من غير استدراك عليه على ما فيه كما اثرنا اليه آنفاً وعدم  
 اندفاعهما عن الآخرين الا الثالث كما اشار اليه بقوله (ويستدفع قول الراوى) نسخ كذا (عن الثالث  
 أيضاً بأنه) أي قوله (ليس بنص في المتبادر) وكذا فعل الرسول لما فيه من الاحتمال والاشبه  
 أن النص ليس يخرج لكل منهما ما مطلقاً بل قد قدان كلام من قول الراوى وفعل الرسول قد يكون نصاً  
 كما يكون ظاهراً وجهاً لهذا ان اريد بالنص ما يقابل الظاهر وان اريد ما يقابل الاجماع والقياس وهو  
 الكتاب والسنة فخرج قول العدل ودخول فعل الرسول ظاهر هذا والذي عليه كثير من الحنفية كقهر  
 الاسلام وشمس الأئمة أن النسخ بالنسبة الى الله تعالى بيان لمدة الحكم الاول لا رفع وتبديل وبالنسبة  
 اليه تبديل لان الله تعالى لما كان عالماً بأن الحكم الاول مؤقت من وقت كذا الى وقت كذا كان النسخ  
 بياناً لمدة الحكم في حقه تعالى ولما كان الحكم الاول مطلقاً كان المقام فيه أصلاً ظاهراً في حقها  
 لغيره لانه فالتسخ يكون تبديلاً لا بآخر في حقها كالتبديل بيان محض لا أجل في حقه تعالى لان الميت  
 مقتول بأجله وفي حقه تبديل للحياة بالموت لان ظاهره الحياة لولاه مباشرة قتله وتعبه صاحب الميزان  
 بأنه غير مستقيم لانه يؤدي الى القول بتعدد الحقوق والخ في الشرعيات والعقليات واحداً وأجيب  
 بأن الحق واحد لكن بالنسبة الى ما هو واقع عند الله وأما بالنسبة في حق العمل فتعددت حتى وجب  
 على كل مجتهد العمل باجتهاده ولا يجوز له تقليد غيره وهذا الخ بالنسبة الى صاحب الشرع واحد وهو  
 كونه بياناً محضاً لا رفعاً وابطالاً وهو كالاسباب فانها علامات محضة بالنسبة الى الشارع وان كانت موجبة  
 بالنسبة اليها قلت وهذا عجيب من المعترض والجيب فان ما نحن فيه ليس فيه حق متعدد أصلاً واعما هو  
 شيء واحد اعتبر ان مختلفان بالنسبة الى جهتين كما في من العقل والوقت ولا يخاف في أحد الشئ  
 الواحد لا يكون في الخارج باعتبارين بالنسبة الى جهتين شئين مختلفين وكله من أمثال غير أن شمس  
 الأئمة لم يجعله من أقسام البيان كما ذكرنا بناء على أن البيان اظهر حكم الحادثة عند وجودها ابتداء  
 والنسخ رفع بعد الثبوت فكانا غيرين وان كان النسخ بياناً انتهاء مدة الحكم فانه في حق صاحب الشرع  
 أما في حق العباد فرفع الحكم الثابت والبيان انما يكون بياناً بالنسبة اليهم لاستيلاجهم اليه لا الى صاحب  
 الشرع لعله بالاشياء كما هو وجهه فخرج الاسلام وموافقوه بياناً كما سلكه قال الشيخ سراج الدين الهندى  
 وهو اقرب لان النسخ فعل الشارع وحقيقته اظهر مده الحكم للعباد وأما كونه رفعاً لما هو المستمر

وهو دلالة ماهية الدوران  
 على العلية فان دلالة ماهية  
 الدوران على العلية  
 تقتضى علية المدار  
 والتخلف يقتضى عدم  
 علية فينبه ما تعارض  
 ثبت أن علية بعض  
 المدارات مع التخلف  
 لا تجتمع مع عدم علية  
 بعضها والاول وهو علية  
 بعض المدارات مع التخلف  
 ثابت بالاتفاق لان شرب  
 السقمونيا علة الاسهال  
 مع تخلف الاسهال في  
 بعض الامكنة بالنسبة  
 الى بعض الاشخاص واذا  
 ثبت الاول انتفى الثاني وهو  
 عدم علية بعض المدارات  
 للدائر ويلزم من انتفائه  
 علية جميع المدارات وهو  
 المدعى وانما قيد علية  
 بعض المدارات بالتخلف  
 المذكور ليستدل به على  
 عدم علية تلك على تقدير  
 عدم دلالة ماهية الدوران  
 على العلية (قوله وعورض)  
 أي عارض الخصم هذا  
 الدليل عملاً وتقدير  
 المعارضة أن يعاد الدائر  
 السابق بعينه فيقال علية  
 بعض المدارات مع  
 التخلف الخ الا أن هذا يدل  
 قواهم والاول ثابت فينتفى  
 الثاني بقولنا والثاني ثابت  
 كمتضايقي فينتفى الاول  
 هذا هو الصواب في تقريره



ظاهراً في حقنا فليس حقيقته في نفس الآخر فان الذي في نفس الامر كونه مؤقفاً في علمه تعالى فينتهي بانتهائه لا كونه مستمر المشروعية فكان اعتبار كونه بياناً أولى من اعتبار كونه رفعاً والبيان غير منحصر في اظهار حكم الحادثة عند وجودها ابتداءً كالواحد الواردة بالصلاة والزكاة وغيرهما ولا نسلم أن النسخ رفع بعد الثبوت بل هو بيان انتهاء مشروعيته وان كان هذا المعنى مما في حق الشارع ولكن هذا لا ينافي كونه حقيقته فيه ولا نسلم أنه رفع بالنسبة للنايل هو بيان بالنسبة للناس أيضاً إذ يعلم به أن الحكم كان مؤقفاً وان الاستمرار الذي توسعناه غير مطابق لما في الواقع وإذا كان العباد محتاجين الى البيان فجعله بياناً بالنسبة اليهم هو المناسب لكن بالنسبة اليهم بمعنى الظهور وهو لا ينافي كونه بياناً بالنسبة الى الشارع بمعنى الاظهار لهم لما يحجبونه واظهار المحجوب لمن لا علم له انما يتحقق من العلم به وليس المراد بكونه اظهراً وبياناً بالنسبة الى الشارع اظهار الشيء لنفسه بعدما لم يكن ظاهراً حتى ينافي كون الاشياء معلومة له انتهى قلت ثم هذا كما يفيد جواز تعريفه بكل من جهتي البيان والرفع فيفسد ترتيب تعريفه من جهة البيان على تعريفه من جهة الرفع وعليه مشي الامامان الرازيان وابو منصور الماتريدي وامام الحرميين والاستغرابي ونسب الى أكثر العلماء وعكس السبكي فرجع الرفع لشموله للنسخ قبل التمكن وفي هذا الترجيح تأمل وعليه مشي العائشي والغزالي والامدي وابن الحاجب ثم ظاهر قول المصنف (ودكرهم) أب بعض الفقهاء (الانتهاء دون الرفع ان كان النهو رسالته) أي ذكر الرفع اذ لا يرتفع القديم لم يقد لانه) أي الرفع (لازم الانتهاء) فانه اذا انتهى ارتفع واذا كان القديم لا يرتفع فكذلك لا ينتهي أيضاً وحيث كان المراد بانتهاء تعلقه به فكذلك المراد برفع رفعه فاعلمه فلا محذور كما سلف في صدر الكلام فيه (وان) كان (متمنياً اختيارهم عبارة أخرى) تفيد رفع (فلا بأس) الا جاز في ذلك يشير الى أن الخلاف لفظي وظاهر كلام الرازي ثم السبكي يفيد أنه مع نوى بناء على ما قد سناه عنه آنفاً وأفاده القائني أيضاً لكن جعل غرضه جواز نسخ التفسير وعدم حوازه كما سنده عنه في مسألة نسخ التفسير وتفسير لا حفاه في انصاف القولين على أن الحكم الاول انعدم تعلقه لادائه وان الخطاب الثاني هو الذي حقق زول نفعي الاول وانما الاختلاف في أن يقال الرفع هو الثاني حتى لو بقي الاول أركان الاول غاية لا يعلمها فلما جاء الدليل ابراهيم انتهى ما حتى لو لم يبق كان الحكم الاول وان لم تعلمه انتهى لنقص الدليل في بينهما الى أنه زال به أو عده لايه ولكن لم نعلم الزوال والاب وغير خاف أن هذا الاختلاف مغمرة في الاحكام التكليفية فلا يوجب كوناً معنوياً والله سبحانه وتعالى أعلم بربنا سنة أجمع أهل الشرائع على جواز (أي النسخ عقلاً) (ووقوعه) (سمعه) (وخالف غير العيسوية من اليهود في حوزة ففرقه) (وهم النعمانية منهم ذهبوا الى امتناعه) (عقلاً) (وسمعه) (وفرقة) (وهم العنانية من يهود الحامنة) (سمعه) أي نصلاً عقلاً واعترف بجوازه عدة وسمعه العيسوية منهم وهم أصحاب أبي بصير الاصفهاني المعروفين ببيعة بني مينا محمد صلى الله عليه وسلم الى بني اسمعيل خاصة وهم العرب لا الى الامم كافة (و) (خالف ابو مسلم الاصمعياني) (المعتزلي) (المصعب) (بألف) (واسمه محمد بن بحر) (وميل ابن عمر وقيل هو) (بن يحيى) (وهو معروف بألف) (ذوات اليفات كثيرة ما بين تفسير وغيره) (في وقعه في شريعة واحدة) في العلم أن (داعي) (كشف البرزخية) (وحكي الامام الرازي وأتباعه) (انكاره نسخ شيء من القرآن لانه تعالى وصف كتابه بأنه لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) (فلو نسخ بعضه لم يزل واجب الايضاح وغيره) (بألف) (الضمير لجمه) (خ القرآن وهو لا ينسخ اتفاقاً) (أجاب في المحصول بأن) (سماه) (يقدمه من التائب) (بألف) (ولا يفي به) (دع ما يباه به) (أجاب آخرون بأن) (النسخ) (ابطال سلكاً) (أبطال) (لكم انهم أن) (سماه) (لا يزل باطل بل هو حق من حق يحجوه الله ما يشاء ويثبت وسيتلى عليه ما يقطع شتمته ويقطع دابر انكاره وحكي الامدي وابن الحاجب انكاره ووقوع النسخ مطلقة لا يقبل لم ينكر

فاعتمده وأبواب المصنف بأن جواب المعارضة هو الترجيح وهو حاصل معنا وذلك لانه يلزم مما قلناه وهو كون جميع المدارات عملة للدار مع التخلف في بعض الصور أن يوجد الدليل بدون المسدول وهو أمر معقول فانه يجوز أن يتخلف المسدول لما منع ويلزم مما قالوه وهو كون المدارات ليست بعلم مع علمية بعضها أن يوجد المسدول بدون الدليل وهو غير معقول (قوله قيل الطرد) أي اخرج من قال ان الدوران لا يفيد العلية مطلقاً بأن الدوران حرك من الفرد وهو ترتيب وجود الشيء على وجود غيره والعكس وهو ترتيب عدم الشيء على عدم غيره والطرد لا يؤثر في افادة العلية لان الطرد معناه سلامته من الانتفاص وسلامة المعنى من مبطل واحد من مبطلات العلية لا توجب انتفاء كل مبطل والعكس غير معتبر في العلل الشرعية على الصحيح لأن عدم العلة مع وجود المعلول لعله أخرى لا يمدح في علية العلة المعدومة لجواز أن يكون للعلل علل علل على التعاقب كالبول والمس بالنسبة الى الحديث وأجاب المصنف

وقوعه وانما سمي بتخصيصه الى الله تعالى وقصر الحكم على بعض الأزمان فهو كالتمحيص في الأعيان ويؤيده نص  
غير واحد على أن الخلاف ينشأ بينه لفظي اذ لا يتصور من المسلم انكاره لكونه من ضرورييات  
الدين ضرورية تبين نسخ بعض أحكام الشرائع السابقة بالأدلة القاطعة على حقيقة شرعنا ونسخ  
بعض أحكام شرعنا بالأدلة القاطعة من شرعنا والحاصل أنه ينازع في الارتقاء ويرغم أن كل  
منسوخ بالاسلام أو في الاسلام هو في علم الله مغيا الى ورود النسخ كلفي اللفظ وأنه لا فرق  
عنده بين أن يقول وأتموا الصيام الى الليل وبين أن يقول صوموا مطلقا وعلمه محيط بأنه سينزل  
ولا تصوموا الليل ومن هنا نشأ تسميته بتخصيصه وأوضح أنه لم يخالف في وقوعه أحد من المسلمين (لنا)  
لا يلزم قطعنا منه من النسخ (محال عقلي) أي محال لذاته فان فرض المسئلة ليس فيها حسن  
لذاته ولا قبح لذاته بل لما حسن غيره وقبح غيره وحينئذ فنقول (ان لم تعتبر المصالح) أي رعاية جلب  
نفع العباد ودفع ضررهم في التكليف (فظاهر) عدم لزومه لان المقصود من التكليف حينئذ ليس  
الا ابتلاء والله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد من غير اعتبار مصلحة في حكمه (وان) اعتبر المصالح  
فيها كقول المعتزلة فكذلك اذ كما قال (فلاختلافها) أي المصالح (بالاوقات) باختلافها كشراب  
الدواء فإنه قد يكون نافعا في وقت ودون وقت (فيختلف حسن الشيء وقبحه) باختلاف الاوقات  
فربما كان الشيء حسنا في وقت قبيحا في آخر (والاحوال) أي باختلاف الاحوال كشراب الدواء  
أيضا فإنه قد يكون نافعا في حالة ودون حالة فربما كان الشيء حسنا في حالة قبيحا في أخرى والاعيان فربما  
قبح الشيء من انسان وحسن من انسان كشراب الدواء أيضا فإنه ربما نفع انسانا وضرر لانا وكف  
لاو الشرع للاديان كالطبيب للاديان (فبطل قولهم) أي ما نفي جواز معقلا (الشيء يقتضي القبح  
والجواب الحسن فلو صح) كون الفعل الواحد منياعنه مأمورا به (حسن وقبح) وهو محال  
لاستحالة اجتماع الضدين ووجه بطلانه ظاهر في فرض المسئلة فلا اجتماع للحسن والقبح للشيء الواحد  
في وقت واحد فلا استحالة (ولانه) أي نسخ الله تعالى الحكم (ان) كان (الحكمة ظهرت) له  
تعالى (بعد عدمه) أي عدم ظهورها عند شرع ذلك الحكم (فبداه) بالبداء أي ظهور بعد انقضاء وهو  
على الله تعالى محال لاستلزامه العلم بعد الجهل وهو نقص لا يحوم حول جنابه المقدس وكيف والأدلة  
القطعية العقلية والنقلية دالة على أنه تعالى عالم بالاشياء كلها على ما هي عليه أولا وأبدا وما يعزب  
عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء (أولا) لحكمة ظهرت له تعالى (وهو) أي مالا  
يكون لحكمة (العبث) اذ هو فعل الشيء لا الغرض صحيح وهو على الله تعالى محال أيضا لانه علامة  
الجهل ومناف للحكمة وهو العلم الحكيم (وانما يكون) كل من هذين لازما (لنسخ  
ما حسن) لنفسه (وقبح لنفسه كالايان والكفر) وقد ذكرنا أن فرض المسئلة ليس في ذلك بل  
فيما حسن وقبح لغيره ثم هذا كله عند غير الاشاعة (أما الاشاعة فيمنعون وجوده) أي ما حسن لنفسه  
وقبح لنفسه كما تقدم فباطل هذا الاحتجاج على رأيهم أظهر (وأما الوقوع في التوراة أمر آدم بتزويج  
بناته من بنيه) كذا كره الجهم الغفير وقال الفتازاني يعني ورد في التوراة بلفظ الاطلاق بل العموم لكن  
على سبيل التوزيع من غير تخصيص بالبنات والبنين في زمانه ولا تقيد بوقت ودون وقت والاحتمالات  
التي لم تنشأ عن دليل ينفيها ظاهر الدليل لكونها منفية على ان الطبري أخرج عن ابن عباس وابن مسعود  
وهو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يولد لآدم غلام الا ولدت معه جارية فكان يزوج  
بنو أمه هذا اللا آخره ورواية الآخر لهذا فساق القصة بطولها قال شيخنا الحافظ وقد وقعت لنا من وجه  
آخر موصولا الى ابن عباس فساقه بسنده اليه قال كان آدم عليه السلام منهي أن يشكخ ابنته نوا مهاوان  
يزوج بنو أمه هذا الولد آخره ورواية الآخر ثم قال وهذا أقوى ما وقف عليه من أسانيد هذه

بأنه لا يلزم من عدم دلالة كل واحد منهما على الانفراد عدم دلالة مجموعهما فإنه يجوز أن يكون الهيئة الاجتماعية تأثير لا يكون لكل واحد من الأجزاء كجزء العلة فافاد كلامها منفردا غير مؤثر ومجموعها مؤثر قال في السابغ التقسيم الحاصر كقولنا ولاية الاجبار ما أن لا تعطل أو تعطل بالبراءة والصغراو غيرهما والكل باطل سوى الثاني فالاول والرابع للاجماع والثالث اقوله عليه الصلاة والسلام الثيب أحق بنفسها والسبر غير الحاصر مثل أن تقول علة حرمة الربا ما الطم أو الكيل أو القوت فان قبل لاعلة لها أو العلة غيرها فلما قد ينشأ أن الغالب على الأحكام تعليلها والاصل عدم غيرها أقول الطريق السابع من الطرق الدالة على العلية التقسيم الحاصر والتقسيم الذي ليس يحاصر ويعبر عنهما بالسبر والتقسيم ومعناه أن الباحث عن العلة يقسم الصفات التي يتوهم عليها بأن يقول علة هذا الحكم اما هذه الصفة واما هذه ثم يسر كل واحدة منها أي يختبره ويلغي بعضها بطريقه فيعين الباقي

العلية فالسبر هو أن يختبر الوصف فهل يصلح للعلية أم لا والتقسيم هو قوائمه العلة اما كذا واما كذا فكان الاولى أن يقدم التقسيم في اللفظ فيقال التقسيم والسبر لكونه متقدما في الخارج قاله تقسيم الحاصر هو الذي يكون دائرا بين الذي والاثبات كقول الشافعي مثلا ولاية الاجبار على السكاح اما أن لا تعلل بعله أصلا أو تعلل وعلى التقدير الثاني فاما أن تكون معللة بالبكرة أو الصغر أو بغيرهما والاقسام الاربعة باطلة سوى القسم الثاني وهو التعليل بالبكرة فاما الاول وهو أن لا تكون معللة والرابع وهو أن تكون معللة بغير البكرة والصغر مطلقا بالاجماع وأما الثالث فلا هو كانت معلة بالذغر ثبتت الولاية في اثبات الصغرة ولو جرد البطل وهو باطل بقوله عليه الصلاة والسلام انما اثبت الحق به وهذا القسم بغيره ان كان المحصر في الاقسام وبطلان غير المطلوب قدما وذلك قليل في الشرعيات وقليل في كذا فابعدا بطلان وأما له اسم الذي ليس بمعناه فهو ما ذكره

القصة ورجال الصحيح الا عن عبد الله بن عثمان بن خثيم فان مسلما أخرجه في المتابعات وعلقه البخاري شيئا ووثقه الجمهور ولينه بعضهم قليلا وقد حرم ذلك في شريعة من بعده من الانبياء اتفاقا وهذا هو النسخ (وفي السفر الاول) من التوراة (قال تعالى لنوح) عند خروجه من القلث (انني جعلت كل دابة حية ما كلالك ولذريتك) وأطلقت ذلك أي أبحت ذلك كنبات العشب ما خلا الدم فلانا كلوه (ثم حرم منها) أي من الدواب على من بعده (على لسان موسى كثير) منها كما اشتمل عليه السفر الثالث من التوراة وهذا نسخ ظاهر (وأما الاستدلال) عليهم (بقصر السبب) أي العمل بالنبوي كالاصطيدافيه في شريعة موسى عليه السلام (بعد اباحتها) قبل موسى عليه السلام (ووجوب انقضاء عندهم) أي اليهود (يوم الولادة) وقبل في ثامن يومها (بعد اباحتها في ملة يعقوب) أو في شريعة ابراهيم عليه السلام في أي وقت أراد المكلف في الصغر والكبر وانا حجة الجمع بين الاختين في شريعة يعقوب ومحريمه عند اليهود وكل ذلك نسخ (فيدفع بأن رفع الاباحة الاصلية ليس نسخا) واباحه هذه الامور كانت اصل فلا يكون رفعها نسخا (والحكم بالاباحة وان كان حكما بتحقيق كلفه التنسية وعي) أن كلفه التنسية هي (الحكم لكن) الحكم (الشرعي) أخص منه أي من الحكم بالاباحة الاصلية (وهو) أي الحكم الشرعي (ما علق به خطاب في شريعة) على أنه كما قال الشيخ سراج الدين ويمكن أن يقال لما تيسرت تلك الاباحات في تلك الشرائع صارت بحكم تقرير انبيائها من حكم شرائعهم. وكون رفعها رفع حكم شرعي فلا يكون نسخا وانما كما قال المصنف وبعض الحنفية لتزيمه (أي رفع الاباحة لاصلي نسخا لا لخلق لغير كواسدي) أي مهملين غير مأمورين ولا ممنهين (في وقت) من الاوقات كما مشى عليه في كتب البزدوي وغيره بل كلامهم يفيد أنه المذهب حيث قالوا رفع الاباحة لاصلية نسخا عندنا (ولا اباحة ولا محريم قط اذ بشرع فليد كمن حال لاشباعه لشرع فرض وما) النسخ (في شريعة) واحدة (فوجب ائتماره الى البيت) أي الكعبة المشرفة بقوله تعالى دور وجهك لشر لمسجد الحرام وحيثما كنتم فولو وجوهكم شطره بعد ان كان التوجه الى بيت المقدس كما في الحديثين وغيرهما (ونسب الوصية للوالدين) النائمة بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الارث ان ترعوا حق الوصية للوالدين والاقربين المعروف بكافي صحيح البخاري عن ابن عباس كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين فسمعنا من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الانثيين وجعل للابوين لكل واحد منهما السدس واعمال الكلام في الناس ما هو وسيأتي في مسئلة نسخ السنة ما مر آن (وكثير وسنة على كسبر منه فالحق انه) لا يسكره الا مكابرا أو جاهلا أو فاعيا (قال) (المالعون سمعوا لو نسخت شريعة موسى لبدل قوله هذه شريعة مؤبدة مادامت السموات والارض) قالوا والناسي باطل لانه متواتر في مقدم منبه (أحب جمعنا) أي هذا المنزل (قاله) بل هو متطلب سلا عن كونه متواترا وكونه يجب بأيديهم ان من التوراة لا ينافي كونه محتملا لانس باول كذب بطلوه مما وقد كره غير واحد قبل أو من اختلعه لليهود ان يروى ليعارض به عري بالله سبحانه صلى الله عليه وسلم ولا ريب ان صاحب هذا اختلاق ان مات علمه فليس له في الآخرة حلاق (ولا) لولاه (لغضت العادة بمحاحتهم) أي اليهود (بما) أي بعد لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يرد عليهم على معارضته وودع دعوى رسالته (رسمه) أن ولقبه العادة بشهرة الخج به لو مع الحاجة لان الامور الخطيرة لا يحصى وهو عاوتة وفسر لدوا عريته المزمع في شراعتهم لا شريعة رقة الحاجة به ثم عي كونه متواترا عنه ولو زعموا أنه قاله من التوراة لانا لا نرى نقل الحاشية لان اتفاق أهل النقل على احرار بخته صراخه رهاوا) انه (لم يبق من هذه) ذكر



دائر اربعين النسفي والاثنيات  
و يسمى بالتقسيم المنتشر  
وعبر عنه المصنف بالسبر  
غير الحاصر وعبر عن الاول  
بالتقسيم الحاصر تنبيهها  
على جواز اطلاق كل  
واحد من السبر والتقسيم  
على كل واحد من القسمين  
وهذا القسم لا يفيد الا  
الظن فلا يكون حجة في  
العقليات بل في الشرعيات  
فقط كقولنا على حرمة  
الربا ما اطعم أو الكيل  
أو القوت والثاني والثالث  
باطلان بالنقض أو بعينه  
فتعين الطعم وهو المطلوب  
قال في المحصول وهذا اذا  
لم يتعرض الاجماع على  
تعليل حكمه وعلى حصر  
العلة في الاقسام فان  
تعرض لذلك كان قطعيا  
(قوله فان قيل ) أى أو رد  
على الاستدلال بالسبر الغير  
الحاصر فقبل لانسلم أن  
يحريم الربا معطل فان من  
الاحكام ما لا علة له بدليل  
أر عليه العلة غير معالة  
والا لزم التسلسل سلبا فلم  
لا يجوز أن تكون العلة  
غير هذه الثلاث فأنكم لم  
تقيموا دليلا على الحصر  
فيها وأجاب المصنف عن  
الاول بأننا في باب الملهاسب  
أر الغالب على الاحكام  
الشرعية تعليلها بالمصلحة  
فمكون ظن التعطل أغاب

أخبارهم أن عزير ألهما فكتبوا هذه إلى تليذه ليقرأها عليهم) فأخذوهما من التليذ وبجهر الواحد لا يثبت التواتر وبهضمهم زعم أن التليذ زاد فيها ونقص فكيف يوثق بما هذا سبله (ولذا لم تزل نسخها الثلاث) التي بأيدي العناية والتي بأيدي السامرة والتي بأيدي النصارى (مختلفة في أعمار الدنيا) وأهلها في نسخة السامرة زيادة ألف سنة وكسر على ما في نسخة العناية وفي التي في أيدي النصارى زيادة ألف وثلاثمائة سنة وفيها الوعد بخروج المسيح وبخروج العربي صاحب الجبل وارتفاع تخريم السبت عند خروجهما كذا ذكره غير واحد من مشايخنا وفي تته المختصر في أخبار البشر للشيخ زين الدين عمر بن الوردي ما لمخضه نسخ التوراة ثلاث السامرة والعبرانية وهي التي بأيدي اليهود إلى زماننا وعليها اعتمادهم وكتابتها ما أسدق ولا نبأ السامرة أب من هبوط آدم عليه السلام إلى الطوفان أثنى سنة وثلثمائة وسبع سنين وكان الطوفان لستمائة حلت من عمر نوح عليه السلام وعاش آدم تسعمائة وثلاثين سنة باتفاق فيكون نوح على حكم هذه التوراة أدرك جميع آباءه إلى آدم ومن عمر آدم فوق مائتي سنة وهو باطل باتفاق ولا نبأ العبرانية بأن بين هبوط آدم والطوفان أثنى سنة وخمسمائة وستين سنة ومن الطوفان وولادة إبراهيم عليه السلام مائتي سنة واثنين وتسعين سنة وعاش نوح بعد الطوفان ثلثمائة سنة باتفاق فيكون نوح أدرك من عمر إبراهيم غانيا وخمسين سنة وهذا باطل باتفاق لا رقوم هو أمة نجت بعد قوم نوح وأمة صالح نجت بعد أمة هود وإبراهيم وأمة بعدهم أمة صالح بدل ل قوله تعالى خبرا عن هود فيما يعظ به قومه وهم عاد واذكروا أن جعلكم خلائف من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطه وقوله تعالى خبرا عن صالح فيما يعظ به قومه وهم ثمود واذكروا أن جعلكم خلائف من بعد عاد والنسخة الناشئة اليونانية وذكرا أنها اختارها محققو المؤرخين وأنه ليس فيها ما يقتضي الانكار على الماضي من عمر الزمان وهي تورا نقلها اثنا وسبعون حبرا قبل ولادة المسيح بترتيب ثلثمائة سنة لبطلانها في بعد الاسكندر قلات وهذه وإن كانت بهذا المناب لم يثبت بواترها ولا شتمها على هذا وقال الطوفي والمختار في الجواب إن في التوراة نصوا كثيرا من ردت مؤيدة ثم تبين أن المراد بها التوقيت بعد مقدرة تقوله إذا خربت صور ولا تعمر أبدا ثم أنها عمرت بعد خمسين سنة ومنها إذا خدم العبد سبع سنين أعنت فان لم يقبل العتق استخدم أبدا ثم أمر بعنته بعد مدته عينة سبعين سنة أو غيرها وإذا جازى في هذه المصوح المؤيدة أن يراد بها التوقيت فلم لا يجوز في نص موسى على تأييد شريعته والآلاف الفرق قلت على أناه في شرح تنقيح المحصول ولأن لفظ الأبد مقول في التوراة وهو على خلاف ظاهره قال في العبد يستخدم ست سنين ثم يعتق في السابعة فان إلى العتق فليعتق اذنه وليستخدم أبدا مع تعذر الاستخدام أبدا بل العبر أبدا فأطلق الله على العبر فقط انتهى وكذا في حاميم الاسرار وزاد في موضع آخر يستخدم خمس سنين ثم يعتق في تلك السنة وهذا اضطراب في التوراة بالنسبة إلى خصوص هذا الفرع أيضا وهو محال على تسديلهم وتحريرهم كما صرح القرآن به هذا وقد عرفت أن ما يعي جواره سمعا فريقة من لا يعي سمعا ولا من يعي سمعا لا أيضا قد اجتمع في الوجه السمي المذكور وانفرد مانعوه سمعا وعقلا وحواسهم من ماتت منهم ما أشار إليه بقوله (قالوا) أي مانعوه حواسهم وعقلا واعمالهم فصحبهم هكذا لإرشاد المصول إليهم فأنه وجهه على وموافق الحكم (الاول) ما مقيد بغاية أي بوقت محدود معين (المستعمل) أي بالحكم الذي يجازى في الاول المذكور (بعده) أي بعد الحكم الاول كمن يعي سمعا إلى الغد ثم يقول في الغد لا تصم (لنسخة) الاول (أدليس) (فها) لا دلل قصدا بر الحكم الاول انتهى بنفسه فأنها وقتها المعين (أر) مقيد (تأبدا فلا دفع) أيضا فيه (للاقتصاص) على تعدي الرابع لأنه يلزم منه الأخبا بتأبدا الحكم زبني تأبداه والاتقصر عليه

من ظن عدم الثبيل ونحن  
 الثاني بأن الأصل عدم  
 عنه أخرى غير الأمور  
 المذكورة وذلك كاف في  
 حصول الظن بعلة أحدها  
 قال في الثامن الطرد وهو  
 أن يثبت معه الحكم فيما  
 عدا المتنازع فيه فيثبت  
 فيه الحاق الفرد بالأعم  
 الأغلب وقد قيل تكفي  
 مقارنته في صورة وهو  
 ضعيف أقول الطريق  
 الثامن من الطرق الدالة  
 على العلية الطرد والطراد  
 مصدر يعني الاطراد وهو  
 أن يثبت الحكم مع الوصف  
 الذي لم يعلم كونه مناسبا  
 ولا مستلزما للناسب في  
 جميع الصور المغيرة لمحل  
 النزاع وقد اختلفوا فيه فن  
 لا يقول بحجية الدوران  
 كالأمدى وابن الحاجب  
 لا يقول به هذا بطريق  
 الأولى ومن يقول بحجتيه  
 اختلفوا هنا فذهب الغزالي  
 في شفاء الغليل والامام  
 خير الدين في الرسالة  
 النهائية إلى أنه حجة ومال  
 إليه في الحصول وصرح  
 به صاحب الحاصل وقطع  
 به المصنف وذهب جماعة  
 منهم الغزالي في المستصفي  
 إلى أنه ليس بحجة واستدل  
 الأولون بأن الحكم إذا  
 كان ثابتا مع الوصف في  
 الصور المغيرة لمحل النزاع

فقال باطل لأنه مازة المجز عن إيراد ما لا تناقض فيه ومستلزم الكذب وهو محال أيضا في كلام العالم  
 القادر الصادق فلا نسخ (ولتأديته) أي جواز نسخه أيضا (إلى تعذرا لاخباره) أي بالتأيد بوجه  
 من الوجوه إذا من عبارة ذكره الأولى يقبل النسخ واللازم باطل بالاتفاق لأنه مقدور له غير متعذر عليه  
 بالتنازع وكيف لا ونحن نعلم بالضرورة أن ذلك كسائر المعاني الذهنية يمكن التعبير عنه والاخبار  
 به (و) إلى (نفي الوثوق) بتأييد حكم ما أيضا (فلا يجزئ به) أي بالتأيد في أحكام نطق دين  
 الاسلام بتأييدها أعني (في نحو الصلاة) أي فرضيتها وفرضية الصوم إلى غير ذلك بل (ونرى بعضكم)  
 أي ولا يجزئ بتأييدها أيضا بل يجوز نسخها إذا مانع منه غير النص الصريح عندكم بتأييدها وحيث  
 لم يكن التأيد مانعا من قبول النسخ جاز نسخها لكن جواز نسخها باطل عندكم (الجواب إن عني  
 بالتأييد إطلاقه) أي الحكم عن التوقيت والتأييد (فلا يمنع) جواز نسخه (إذا دلالة لفظية  
 عليه) أي امتناع جواز نسخه فإن التوقيت والتأييد والبقاء والاستمرار غير داخل في المطلق وبقاء  
 التعلق والوجوب وعدم بقاءهما غير مستفاد من الصيغة (بل أنه) أي النسخ (م شروع) فيما هذا  
 شأنه (أو) عني بالتأييد (صريحه) أي التأيد (فكذلك) أي لا امتناع لنسخه (إن جهل)  
 التأيد (فقد الفعل الواجب) إذا تناقض بين دوام الفعل وعدم دوام الحكم المتعلق به كعدم رمضان  
 أبدا فإن التأيد قيد للصوم الذي هو الفعل الواجب لا لا يجابه على المكلف لأن الفعل انما يعمل عماده  
 لأبهيته ودلالة الأمر على الوجوب بالهبة لا بالمادة فيكون الرضانات كلها متعلق الوجوب من غير  
 تقييد للوجوب بالاستمرار إلى الأبد فلم يكن رفع الوجوب وهو عدم استمراره مناقضا للوجوب في الجملة كما  
 في صم رمضان فإن جميع الرضانات داخل في هذا الخطاب وإذا مات انقطع الوجوب قطعا ولم يكن  
 فيها تعلق الوجوب بشئ من الرضانات وتناول الخطاب له (لا) أن جعل قيد في (وجوبه) أي  
 وجوب الفعل الواجب نفسه وهو الحكم بأن يخبر أن الوجوب ثابت أبدا ثم ينسخ حتى يأتي زمان  
 لا وجوب فيه على أنه كما قال (وان لم) صريح التأيد (قيد له) أي الحكم (مختلف) في جواز  
 نسخه فمنهم من أجازة أيضا ومنهم من منعه كإسحاق بن عمار (ولا يفيد) هذا التردد منع جواز  
 النسخ مطلقا (لجوازه) أي النسخ (ماتقدم) من الدليل الدال على جوازه وقوعه فالتشكيك  
 فيه سفسطة (وتسلم كون الحكم المقيّد) بالتأييد (صريحه) لا يجوز نسخه لا يفيدهم أي  
 مانع جواز النسخ مطلقا (النفي الكلي) لجواز النسخ (الذي هو مطلوبهم) مع أن الحكم المتيّد بالتأييد  
 أقل من القليل قالوا أي مانع جوازه مع اعتدال ما ذكرنا (أيضا) أيضا (لرفع) تعلق الحكم (ثامنا)  
 أن يكون رفعه (قبل وجوده) أي الفعل (ولا ارتفاع) له لأن ارتفاعه يقتضي سابقة وجوده  
 لأن عدم الأصل لا يكون ارتفاعا والفرض أنه لم يوجد (أو) يكون رفعه (بعده) أي الفعل (أو)  
 يكون رفعه (معه) أي الفعل (يستحيل) رفعه أيضا لاستحالة رفع ما وجد وانقضى لأن ارتفاع  
 المعدوم محال ولا استحالة رفع الشيء حال وجوده للزوم اجتماع النفي والاثبات في وجود حين لا يوجد وأنه  
 مستحيل (ولأنه تعالى إماما عالم باستمراره) أي بدوام الحكم المنسوخ (أيضا فظاهر) أنه نسخ والا  
 يلزم وقوع خلاف علم الله وهو محال لأنه جهل والبارئ تعالى منزّه عنه (أولا) يعلم استمراره أبدا فهو  
 أي الحكم المنسوخ (في علمه مؤقت فينتهي) الحكم (عنده) أي ذلك الوقت (والقول الذي  
 ينفيه) أي ذلك الحكم بعد ذلك الوقت (ليس رفعه) الحكم ثابت فلا يكون نسخا (والجواب عن الأول)  
 وهو (أنه) لورفعه فاما قبل وجوده الخ (ترديد في الفعل) وليس محل النزاع (لا) في (الحكم) وهو محال  
 النزاع إذا نسخ ارتفاع الحكم لا الفعل ولا يلزم من بطلان ارتفاع الفعل ارتفاع الحكم (ولو أجزى)  
 التردد (فيه) أي في الحكم (قلنا المراد) بالنسخ (انقطاع تعلقه) أي الحكم وانقطاع استمراره ومنه

ثم وجد ذلك الوصف بعينه  
 في محل النزاع لزم أن يثبت  
 الحكم فيه الحاقاً للفرد  
 بالأعم الأغلب فإن استقرأ  
 الشرع يدل على أن النادر  
 في كل باب ملحق بالغالب  
 وذبح بعضهم إلى أنه يكفي  
 في التعليل بالوصف مفارقتها  
 للحكم في صورة واحدة  
 لا باذاعلمنا أن الحكم لا يبدل  
 من علة وعلمنا حصول هذا  
 الوصف ولم نعلم غيره فظننا  
 أنه علة إذا لاصل عدم  
 ما سواه قال المصنف وهو  
 ضعیف لأن الظن لا يحصل  
 إلا بالتكرار قال في التامع  
 تنقيح المساط بأن يبين لغا  
 الازرق وقد يقال العلة أما  
 المشتركة أو المميزة ولا يكفي  
 أن يقال محل الحكم ما  
 المشترك أو مميز الاصل له  
 لا يلزم من ثبوت المحل  
 ثبوت الحكم أقول  
 الطريق لساع وهو آخر  
 الطريق الدالة على التلمبة  
 تنقيح المساط أي تخليص  
 ما ناط اسارع الحكم  
 بدأه بطريقه وعلمه عليه  
 وهو العلة والمساط اسم مكان  
 الاناطة والاناطة المعنيين  
 واصلق فان عجيب  
 الطق  
 بدار بهما يطمع على  
 عمائى  
 وأول أربع من جملتي  
 نرايم

ان وجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الاول لم يوجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الثاني فارتفع  
 وانقطع الاستمرار الذي كان يتحقق لولا النسخ ( كما قدمناه في التعريف ) وان كان الحكم أزلياً لا يرتفع  
 لأن الفعل ارتفع ( ونختار عليه ) أي أنه تعالى على استمرار الحكم المنسوخ ( مؤقتاً ) أي إلى الوقت  
 الذي علم أنه ينسخ فيه ( ويتضمن ) علمه به مؤقتاً ( علمه بالوقت الذي ينسخ فيه ) وعلمه بارتدائه  
 بنسخه فيه لا يمنع النسخ بل يثبت ويحققه ( فكيف ينشأ منه في مسألة الاتفاق على جواز النسخ ) للحكم  
 المتعلق بالفعل ( بعد التمكن ) من الفعل بعد علمه بتكليفه ( بعض ما يسم ) الفعل ( من الوقت  
 المعين له ) أي للفعل ( شرعاً لا ماعى الكرخي ) من أنه لا يجوز إلا بعد حقيقة الفعل سواء مضى من  
 الوقت ما يسمع الفعل أولاً ( واختلف فيه ) أي في النسخ ( قبله ) أي التمكن من الفعل ( بكونه ) أي  
 النسخ ( قبل ) دخول ( الوقت ) المعين للفعل ( أو بعده ) أي بعد دخول الوقت المعين له ( قبل )  
 مضى ( ما يسمع ) الفعل منه ( شرعاً في الفعل ) ( أولاً ) أي لم يشرع فيه وفي هذا التعريض  
 بنفي تعيين ابن الحاجب وغيره كبر الخلاف قبل وقت الفعل فلا قال في التصوير قبل دخول عرفة  
 ولم يزد عليه لكن الحق ما ذكره المصنف والمثال الواضح ( كصم غدا ورفع ) وجوب صومه ( قبله ) أي  
 الغدا ( أو ) رنع ( فيه ) أي في الغدا ( وشرع ) في صومه بعد أن يكون ( قبل التمام ) أي ما به  
 ( فالجهد من ) النفية وغيرهم ) منهم الشاعبة وشاعرة فالواضع يجوز نسخه ( بعد التمكن من  
 الاعتقاد ) بالملك لحقيقته ( وجوباً معتزلة وبعضه ) بطله الكرخي ( والخاص بالماتريدي  
 والديلمي ( والصيرفي لا ) يجوز أن كان قد التمكن من الاعتقاد قبل انقضاء ( محل الخلاف ما إذا مضى  
 ما لا يسمع الفعل وحصل التمكن من عقداً لقل قال المصنف : قد يظهر من بعض الأدلة ما يقتضيه أنهم  
 يجوزون قبل نفس الفعل كافي ابن الحاجب ذقال زمان كل نسخ قبل العمل وقد اعتبرتم بشيء فيعلمكم  
 قبل النسخ وهذا مع تفاوته يقبده أنهم بمنعونه حقيقة الفاعل على ذلك لأن في المحكي في أول  
 المسئلة الاماعى الكرخي قد صرح صاحب الكشف وقال سندهم هو أي النسخية ان مدة العمل بالبدن  
 وذلك لا يتحققا بعد الفعل أو التمكن منه لا انزل به التمكن منه تقريراً لمصنفه لا بد من عدم معنى  
 بيان مدة العمل بالنسخ انتهى فكل ما فيه خلافه هل له لا يمنع تعميلاً لا شرعياً من ذلك ( فعاد  
 ونسخ خسين ) من الصلوات اليوم والليلة بفرض خمس كذا ذكر جماعة منهم ان بطلان والشيخ ميراج  
 الدين الهندى والشيخ قوام الدس الكاكي واهل الظاهر كما قال غير لا يلزم وغيره نسخ ما زاد على النسخ فان  
 ظاهر الاحاديث الصريحة يقتضي نسخ خمس وأربعين منها واستمر بخمس ثم نوله ( في ليلة الاسراء ) ان  
 المراد به المعراج الى السماء ثم الى ما شاء الله تعالى فظاهر وان كان المراد به بسرعة لمسجد الحرام  
 الى المسجد الأقصى فهو سماع على انه ليلة المعراج أيضاً وانهما كانا يفظه تأمراً مشهوراً عند الجمهور  
 والافاضة ذلك في ليلة الاسراء ليلة المعراج ومن ثم قال نخر الاسلام وغيره ليلة المعراج ( واقكار  
 المعتزلة اياه ) أي نسخ الخمسين أو ما زاد على الخمس ليلة ليلة من كبرية بدو وجه بها وكما انكار جمهورهم  
 المعراج ( مردود بوجه ) لبقول ذلك كافي لصحاحين وغيره سماع به علة العلة فاسكاله بدعة  
 ضلالة وأما انكار الاسراء من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى كثر ثم ولزمه ان يقتضي جواز  
 النسخ قبل التمكن من الاعتقاد أيضاً لان الامم بخمس صلوات كان للامة وجود تخمكم من الاعتقاد  
 اذ لا يتصور قبل العلم دفع بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من المكلفين بما وهو الاصل في الشريعة  
 والامة تاسية له وتعلم واعتقد على انه كما قال صدر الامم لم يظهر بالنسخ ان النبي صلى الله عليه وسلم كان  
 هو المقصود بالامر تخمسين صلوات وانه وان كان لا يرد في الامم تأويلهم فله قبل فله من  
 البروي ان امته كانوا أموريين بها لانه فكيف يستقيم هذا الوجه بآثاره تعالى بعبادة الله تعالى





في توريته هذا الجواب  
لا بد من محمل وهو اما  
المشتركة بين الاصل والفرع  
او الميز والثاني باطل  
لكذا فتعين الاول وانما  
قلنا لا يكفي لانه لا يلزم منه  
ثبوت الحكم في الفرع  
لانه لا يلزم من ثبوت المحمل  
ثبوت الحال والفرق بين  
تنقيح المناط وتخريج  
المناط وتحقيق المناط على  
ما نقله الامام من الغرض الى  
أن تنقيح المناط هـ والغا  
الفارق كما بيناه واما تخريج  
المناط فهو استخراج علة  
معينة للحكم ببعض الطرق  
المتقدمة كالمسببة وذلك  
كاستخراج العظم أو القوت  
أو الكيل بالنسبة الى  
تحرير الربا وأما تحقيق  
المناط فهو تحقيق العلة  
المتفق عليها في الفرع أي  
إقامة الدليل على وجودها  
فيه كما انفقنا على أن  
العلة في الربا هي القوت ثم  
يحتلن في أن التين هل  
هو مقتات حتى يجري فيه  
الربا ام لا قال بتبينه قيل  
لا دليل على عدم علية  
فهو علة قلنا لا دليل على  
عليته فليس بعادة فيسار لو  
كان علة لكان القياس  
الأمور به نية مودرتي  
أقول في المصنف هـ  
على فساد طريقته في  
بعض الأصولين أحدهما

ادلامد كورغيره فان قيل تؤمر مضارع فلا يعود الى ماضى في المنام أجيب يجب الحمل عليه  
ضرورة اقدمه على الذبح بتبينة أسبابه (مع لزوم الاقدام على ما يحرم) من قصد الذبح وترويع الولد  
(لولا) أي الوجوب بالامر والالكان ذلك متمعا شرعا وعادة على أن منام الانبياء عليهم السلام فيما  
يتعلق بالامر والنهي وهي مجهولة (وعلى أصلهم) أي ويدفع هذا الجواب على أصل المعتزلة أن  
الاحكام ثابتة عقلا والشرع كاشف عنها ويجب عليه ائزال الكتب وارسال الرسل وتمكين المكلفين  
من فهم ما أنزل اليهم لينكشف لهم ان ارادة ابراهيم عليه السلام ما يؤولهم أنه أمر وليس بأمر (توريته)  
أي ايقاع لابراهيم (في الجهل فيمتنع) بل لا يجوز لأحد المكلفين فكيف لابراهيم صلى الله  
عليه وسلم (وقولهم) أي المعتزلة (حاز التأخير) للذبح من غير لزوم عصيان (لانه) أي  
وجوبه (موسع) فيحصل التمكن منه لانه أدرك الوقت فلا يكون نقصا قل التمكن بل بمسده  
(فيه) أي في قولهم هذا (المطلوب) وهو الفسخ قبل التمكن من الفعل (اتعلقه) أي الوجوب  
حينئذ (بالمستقبل) لانه مر باق على المكلف قطعاً في الوقت الموسع اذ الميات بالمأمور به فاذا نسخ  
عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل (وهو) أي تعلق الوجوب بالمستقبل هو (المانع عندهم)  
أي المعتزلة من نسخ اشتراطهم في تحقق النسخ كون المنسوخ واجبا في وقته وتعلق الوجوب  
في المستقبل ينافيه ويستتق قريبا على ما في اطلاقه وان لا يتم في هذا (لكن نقل المحققون) كالحنفية  
(عنهم) أي المعتزلة (انه) أي النسخ (بيان مدة العمل بالبدن فلا يتحقق) النسخ (الابعد التمكن)  
من العمل بالبدن (المقصود الاصل) من شرع الاحكام (للاعزم) على العمل (ومعه) أي  
التمكن من العمل (يجوز) النسخ وان لم يعمل (لان الثابت) حينئذ من المكلف (تفريط المكلف)  
في ذلك بالتارك له (وليس) تفريطه (مانعا) من النسخ (وهذا) أي التمكن من العمل (متحقق  
في الموسع) فيجوز فيه النسخ عندهم (ودفعه) أي جواز النسخ عندهم في الموسع (بتعلق الوجوب  
بالمستقبل في الموسع) فلا يتحقق شرط النسخ عندهم فيه كما ذكرنا انما يصدق في الماضي (قبل  
وقته المقدرة شرعا) (والا فقد ثبت الوجوب) في الموسع (ولذا) أي لوجوبه (لوقته) أي الواجب  
(سقط بخلاف ما) أي الفعل الذي (قبل الوجوب مطلقا) أي في الضيق والموسع لا يسقط به  
الواجب (ثم الجواب) عن قولهم المقصود الاصل العمل بالبدن (ان ذلك) أي كونه مقصودا أصليا  
(لا يوجب الحصر) فيه كما أوضحناه قريبا ومنعه أي وجوب الذبح موسعا (بأنه) أي وجوب  
الذبح (لو كان) موسعا (لا يوجب) المكلف بفعله فعله (عادة في مثله) أي ذبح الولد اما جاء أن ينسخ  
عنه أو يموت أحدهما يسقط عنه لعظم الامر (منفك) حاله عليه السلام يقتضيه المبادرة  
الى امتثال الامر (وان كان ما كان) وكيف لا وهو خير من الرجن (وقولهم) أي المانع بين  
(فعل) أي ذبح و (لكن) كان كلما قطع شيئا (الحكم) أي برأه وتصرفه ما تفرق عقيب القطع  
أي كان مأمورا ولكن بما هو مقيد وره من فعله وهو امر الراسكين على الخلق والتعامل عليه وترتب  
عليه أثره من قطع الادراج فحصل مطاوع الذبح لكن انعدم أثره وطرف منه عقمه ولهذا قيل  
قد صدقت الروايات وسدح على ذلك (دعوى مجردة) عن الدوت (وكذا) قولهم منع اعط  
(بصحة) من حديد أو من خلقة على حاشية أي لم يترتب عليه أثر لوجوده في الشارع فلم  
يحصل مطاوع الذبح دعوى مجردة مع أن كالا خلاف له في الظاهر ولم يقل فلا يعتبر ولو صح  
لنقل واشتهر وكان من الايات الظاهرة والمجرات ا هـ ولا يدل عليه تصديق لان معناه والله أعلم  
أنك لمت في المقدمات عمل مصدق للرؤيا بقلبه قالت لكن يعكرها ما خرج ابن أبي حاتم عن  
رجال موثقون عن السدي وهو اسمعيل بن عبد الرحمن تابعي صغير من رجال مسلم لما أمر ابراهيم





اصحى وعن أحمد فيه القولان انتهى ويعكرهما في الكشاف فعن ابن عباس وابن عمرو ومحمد بن كعب القرظي وجماعة من التابعين أنه اسم جميل وعن علي بن أبي طالب وابن مسعود والعباس وعطاء وعكرمة وجماعة من التابعين أنه اصحى وعمرى الفقيه أبو الليث الأول إلى مجاهد وابن عمرو ومحمد بن كعب القرظي والثاني إلى ابن عباس وعكرمة وقتادة وأبي هريرة وعبد الله بن سلام قال وهكذا قال أهل الكتابين وذكر كونه اصحى عن الأكثرين المحب الطبري وكونه اسم جميل عنهم النووي وصحح القرافي أنه اصحى وابن كثير أنه اسم جميل وزاد من قال أنه اصحى فإنه تلقاه مما حرفة النقلة من بني إسرائيل انتهى وذكر ألفا كهى أنها ثبت والبيضاوى أنه لا يظهر وهو كذلك إن شاء الله تعالى وعليه مشى المصنف في مسألة يجوز بأقل والحج من الطرفين لها موضع غير هذا (قالوا) أى المعتزلة (إن كان) أى المنسوخ (واجبا وقت الرفع اجتماع الامران بالنفيضين في وقت) واحد وتوارد النفي والاثبات على محل واحد مثال (والا) أى وان لم يكن واجبا وقت الرفع (فلانسخ) لعدم الرفع (أجيب باختيار الثاني) وهو ان لم يكن واجبا وقت الرفع لانه انتهاء التكليف به وانقطاعه بالناسخ وقت وروده متصلابه لان النسخ بيان انتهاء مدة الحكم فيكون عقبها بالضرورة كما أن المكاف مكاف قبل الموت ويقطع عنه التكليف بالموت قبله متصلا به (والمعنى رفع إيجابه) أى إيجاب المنسوخ (حكمه) الثابت له (بعد حضور رفته) المقدرة شرعا (لولا) أن الناسخ (وهو) أى رفع الناسخ حكم المنسوخ عند حضور وقت المنسوخ المقدرة (ممنوعكم) أيها المعتزلة حيث قلتم تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه (فان أجزعوه) أى رفع الناسخ حكم المنسوخ الواجب في الاستقبال (ولم تسموه نسخا فلفظية) أى فالمنازعة لفظية غير طاهرة الوجه (وقد وافقتم) على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل (وأيا) أيضا لو صح كون تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه (انتفى النسخ) مطلقا ولو بعد حضور زمن من وقته يسع الفعل لانه حينئذ لم يبق لتحقيقه مساع إلا بعد مباشرة الفعل أو معه وتقدم انتفاء تحقيقه فيها (ثم استبعد هذا عنهم) أى المعتزلة (لذلك الرفع منهم) أى قولهم في قصة إبراهيم عليه السلام جازا لتأخير لانه موسع فانه يفيد أن تعلق الوجوب بالمستقبل لا يكون مانعا من النسخ كما قررناه آنفا (وللتعارض) في الجملة بين قولهم لا يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل وقولهم تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه (بجانب نسبة ذلك) الذي ذكره المحققون عنهم اليهم لسلامته عن التعارض جلال الكلام العقل على عدم المناقضة ما أمكن وانما قلت في الجملة لانه انما يظهر التعارض بينهما في صورة ما اذا مضى زمن من وقت الفعل المقدرة شرعا يسع مباشرة الفعل ولم يباشره فان مقتضى تمكنه من الفعل يجوز النسخ ومقتضى كونه لم يفعل وجوب الاداء باق عليه في باقي الوقت يمنع من النسخ ومعلوم أن ليس كل نسخ بعد مضى زمن من وقت الفعل المقدرة شرعا وقبل مباشرة الفعل هذا ما ظهر للعبد الضعيف غير الله تعالى له في شرح هذه الزيادة أعنى قوله وأيا لو صح الخ على ما كانت النسخة عليه أولا والله سبحانه أعلم (مسألة الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يقبل حسنة وقبحه السقوط كوجوب الايمان وحرمة الكفر) لانه لا يحتمل الارتفاع والعدم بحال اقيام دليله وهو العقل على كل حال فلا يحتمل النسخ (وانشافية يجوز) والاجماع على عدم الوقوع (وهي) أى هذه المسألة (مرفع التحسين والتقيح) العقلين فلما قال به الحنفية والمعتزلة قالوا يعجز جواز نسخهما ولما لم يل به شاعرة من الشافعية وغيرهم قالوا يجوز نسخهما عقلا وقد تقدم استيفاء الكلام فيهما في فصل الحائكم (ولا) يجوز نسخ حكم (نحو الصوم عليكم واجب مستمرا أبدا اتفاقا) فعند غير الحنفية (للتوصية) على تأييد الحكم بذكره قيد الحكم لا للفعل الذي هو الصوم (وعند الحنفية لذلك التخصيص (على رأى) في النص وهو اللفظ المسوق للراد الظاهر منه كما هو قول متقدميهم فان أبدا

المقدم عند استثناء عين  
التالي كقولنا لكنه يتأق  
معه القياس المأمور به  
فيكون علة وليس كذلك فان  
النسخ في القياس الاستثنائي  
أمران أحدهما استثناء  
عين المقدم لانتاج عين  
التالي والثاني استثناء  
نقيض التالي لانتاج نقيض  
المقدم أما استثناء عين  
التالي أو نقيض المقدم  
فانهما لا يتجانان والطريق  
في اصلاح هذا أن يجعل  
قياسا قسرا ناسيا فيقال  
علية الوصف فوجب تأق  
القياس وكما لو جوب تأق  
القياس فهو أولى فينتج أن  
علية الوصف أولى قال  
الطرف الثاني فيما يبطل  
العلية وهو سنة الأول  
النقيض وهو اداء الوصف  
بدون الحكم مثل أن تقول  
لمن لا يبيت تعسرى أول  
صومه عن النية فلا يصح  
فينتقض بالتطوع قيسل  
بشده وقيل لا مطلقا  
وقيل في المنصوصة وقيل  
حيث مانع وهو المختار  
قياسا على التخصيص  
والجامع جمع الدليلين  
ولان الظن باق بخلاف  
ما اذا لم يكن مانع قيل العلة  
ما يستلزم الحكم وقيل  
انتفاء المانع لم يستلزمه  
قلنا بل ما يغلب ظنه وان لم  
يخطر المانع وجودا أو عدما



اصحى وعن أحد فيه القولان انتهى ويعكرهما في الكشف فعن ابن عباس وابن عمرو ومحمد بن كعب القرظي وجماعة من التابعين أنه اسمعيل وعن علي بن أبي طالب وابن مسعود والعباس وعطاء وعكرمة وجماعة من التابعين أنه اسمعيل وعزى الفقيه أبو الليث الأول إلى مجاهد وابن عمرو ومحمد بن كعب القرظي والثاني إلى ابن عباس وعكرمة وقتادة وأبي هريرة وعبد الله بن سلام قال وهكذا قال أهل الكنايين وذكر كونه اسمعيل عن الأكثرين المحب الطبري وكونه اسمعيل عنهم النووي وصحح القرافي أنه اسمعيل وابن كثير أنه اسمعيل وزاد من قال أنه اسمعيل فإنه تلقاه مما حرقه النقلة من بني إسرائيل انتهى وذكر الفاكهي أنه أثبت والبيضاوي أنه لا يظهر وهو كذلك إن شاء الله تعالى وعليه مشي المصنف في مسئلة يجوز بأنقل والنج من الطرفين لها موضع غير هذا (قالوا) أي المعتزلة (إن كان) أي المنسوخ (واجبا وقت الرفع اجتمع الامران بالنقيضين في وقت) واحد وتوارد النفي والاثبات على محل واحد محال (والا) أي وإن لم يكن واجبا وقت الرفع (فلانسخ) لعدم الرفع (أجيب باختیار الثاني) وهو أنه لم يكن واجبا وقت الرفع لانتفاء التكليف به وانقطاعه بالناسخ وقت وروده متصلا به لان النسخ بيان انتفاء مدة الحكم فيكون عقبها بالضرورة كما أن المكلف مكلف قبل الموت وينقطع عنه التكليف بالموت عقبه متصلا به (والمعنى رفع إيجابه) أي إيجاب المنسوخ (حكمه) الثابت له (عند حضور وقته) المقدرة شرعا (لولا) أي النسخ (وهو) أي رفع النسخ حكم المنسوخ عند حضور وقت المنسوخ المقدرة (منوعكم) أي المعتزلة حيث قلتم تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه (فإن أجزتموه) أي رفع النسخ حكم المنسوخ الواجب في الاستقبال (ولم تسموه نسخا فلفظية) أي فالنازعة لفظية غير ظاهرة الوجه (وقد وافقتم) على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل (وأيا) لوصح كون تعلق الوجوب بالمستقبل مانعا من نسخه (اتتني النسخ) مطلقا ولو بعد حضور زمن من وقته يسع الفعل لانه حينئذ لم يسبق لتحقيقه مساعا لابعاد مباشرة الفعل وأومعه وتقدم انتفاء تحققه فيها (ثم استبعد) هذا (عنهم) أي المعتزلة (لذلك الرفع منهم) أي قولهم في قصة إبراهيم عليه السلام جاز التأخير لانه موسع فانه يفيد أن تعلق الوجوب بالمستقبل لا يكون مانعا من النسخ كما قررناه آنفا (وللتعارض) في الجملة بين قولهم لا يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل وقولهم تعلق الوجوب بالمستقبل مانع من نسخه (بجس نسبة ذلك) الذي ذكره المحققون عنهم اليهم لسلامته عن التعارض جلال الكلام العقلاء على عدم المناقضة ما أمكن وانما قلت في الجملة لانه انما يظهر التعارض بينهما في صورة ما اذا مضى زمن من وقت الفعل المقدرة شرعا يسع مباشرة الفعل ولم يباشره فان مقتضى تمكنه من الفعل يجوز النسخ ومقتضى كونه لم يفعل وجوب الاداء باق عليه في باقي الوقت يمنع من النسخ ومعلوم أن ليس كل نسخ بعد مضى زمن من وقت الفعل المقدرة شرعا وقبل مباشرة الفعل هذا ما ظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له في شرح هذه الزيادة أعني قوله وأيضا لوصح الخ على ما كانت النسخة عليه أولا والله سبحانه أعلم (مسئلة الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه وقبحه السقوط كوجوب الايمان وحرمة الكفر) لانه لا يحتمل الارتفاع والعدم بحال لقيام دليله وهو العقل على كل حال ولا يحتمل النسخ (والشافعية يجوز) والاجماع على عدم الوقوع (وهي) أي هذه المسئلة (مزع التحسين والتقيج) العقليين فلما قال به الحنفية والمعتزلة قالوا يمنع جواز نسخهما ولما لم يلبه الشاعرة من الشافعية وغيرهم قالوا يجوز نسخهما عقلا وقد تقدم استيفاء الكلام فيهما في فصل الحاكم (ولا) يجوز نسخ حكم (نحو الصوم عليكم واجب مستمرا أبدا اتفاقا) فعند غير الحنفية (لنصوصية) على تأييد الحكم بذكره قيد الحكم لا للفعل الذي هو الصوم (وعند الحنفية لذلك التخصيص (على رأى) في النص وهو اللفظ المسوق لمراد الظاهر منه كما هو قول متقدميهم فان أبدا

المقدم عند استثناء عين  
التالي كقولنا لكنه يتأني  
معه القياس المأمور به  
فيكون علة وليس كذلك فان  
المنسوخ في القياس الاستثنائي  
أمران أحدهما استثناء  
عين المقدم لانتاج عين  
التالي والثاني استثناء  
نقيض التالي لانتاج نقيض  
المقدم أما استثناء عين  
التالي أو نقيض المقدم  
فانهما لا يتنجان والطريق  
في اصلاح هذا أن يجعل  
قياسا اقترانيا فيقال  
عليه لوصف واجب تأني  
القياس وكما لو جب تأني  
القياس فهورا ولي فيتبجح أن  
عليه الوصف أولى قال  
في الطرف الثاني فيما يبطل  
العلية وهو سبعة الأول  
النقيض وهو ادعاء الوصف  
بدون الحكم مثل أن تقول  
لمن لا يبيت تعسرى أول  
صومه عن النية فلا يصح  
فينتقض بالتطوع قبل  
يقصدح وقيل لا مطلقا  
وقيل في المنصوصة وقيل  
حيث مانع وهو المختار  
قياسا على التخصيص  
والجامع جمع الدليلين  
ولان الظن باق بخلاف  
ما اذا لم يكن مانع قبل العلة  
ما يستلزم الحكم وقيل  
انتفاء المانع لم يستلزمه  
قلنا بل ما يغلب ظنه وان لم  
يخطر المانع وجودا أو عدما



كذلك هنا (وعلى) رأى (آخر) فيه وهو اللفظ المسوق لمراد ظاهر منسه ليس بدلول وضعي له  
 كالنفرقة بين البيع والربا في الحل والحرمه في وأحل الله البيع وحرم الربا كما هو قول متأخريهم بكون  
 عدم جواز النسخ في هذا (لأن كيد) فان الابد الاستمرار الدائم وهو وان كان مسوقا له هنا فهو مدلول  
 وضعي له والى هذا الاختلاف أشار بقوله (على ماسلف من تحقيق الاصطلاح) في التقسيم الثاني  
 من الفصل الثاني في الدلالة قلت ولقائل أن يقول لا يمنع كل من النصوصية والتأكيدي جواز النسخ  
 وكيف يمنع والنص يحتمل التخصيص والتأويل فضلا عن النسخ فكيف لا يجوز نسخه والتأكيدي وان  
 كان قد منع احتمالها فلا يمنع احتمال النسخ أيضا واذا لم يمنع احتمالها فلا يمنع وقوعه فضلا عن جوازه  
 نعم قد يقال في وجه منع جواز نسخ هذا الكلام يفيد الحكم دائما والنسخ يفيد عدم دوامه فلا  
 يطوقه دفعا للتناقض ثم هو في حكاية الاتفاق موافق للسديع لكن في شرحه للشيخ سراج الدين الهندي  
 في الاحكام ما يدل على أنه اختار جواز نسخه وكذلك كراهة الخلاف غيره فلا يكون متناقضا عليه فلا جرم أن  
 قال الاصطلاح على أنه لا يجوز نسخ هذا وقال السبكي اذا قاله انشاء يجوز نسخه خلافا لابن الحاجب  
 (واختلف في) حكم (ذي مجرد تأييد بقيد الحكم) كيجب عليكم أبدأ صوم رمضان فان أبدأ نص في  
 ظريفته للوجوب للصوم بناء على أن المصدر لا يعمل فيما تقدم عليه (لا الفعل كصوموا أبدأ) فان  
 أبدأ ظرف للصوم المنسوب الى مخاطبين لا لايجاب الصوم عليهم لان الفعل انما يعمل بمادته لا بهيئته  
 ودلالة الامر على الوجوب بالهيئة لا بالمادة كما ذكرنا هذا سالفاً ثم هذا يشير الى أن هذا اما أنه متفق  
 على جواز نسخه واما أنه متفق على عدم جواز نسخه وليس كذلك فقد ذكر ابن الحاجب وغيره  
 جواز نسخه عن الجمهور (أو) في حكم ذي مجرد (تأقيت قبل مضيه كحرمته عاما) حال كون حرمته  
 (انشاء فالجمهور ومنهم طائفة من الحنفية) منهم صدر الاسلام (يجوز) نسخه (وطائفة كالقاضي  
 أبي زيد وأبي منصور وفخر الاسلام والسرخسي) وأبي بكر الجصاص (يمنع) نسخه (للزوم الكذب)  
 في الاول للتناقض (أو البداء) على الله تعالى في الثاني لانه انشاء على تقدير النسخ (وهو) أي الزوم  
 المذكور وهو (المانع) من النسخ (في المتفق) على عدم جواز نسخه من يجوز أبدأ فكذا يكون  
 مانعا في هذا المختلف في جواز نسخه (قالوا) أي المجوزون للنسخ في الاول أبدأ (ظاهري عموم الاوقات)  
 المستقبلية (فجاز تخصيصه) بوقت منها دون وقت كما هو حكم سائر الطواهر لان التخصيص في  
 الازمان كال تخصيص في الاعيان (قلنا نعم) يجوز تخصيصه (اذا اقترن) المخصوص (بدليله) أي  
 التخصيص (فيحكم حينئذ) أي حين اقراره بدليل التخصيص (بانه) أي التأييد في المختلف فيه  
 (مبالغة) في ارادة الزمن الطويل مجازا لأن المراد حقيقته التي هي الاستمرار والدوام المفيد لاستغراق  
 الأزمنة كلها (أما مع عدمه) أي دليل التخصيص (وهو) أي عدمه (الثابت) فيما نحن فيه  
 (فذلك اللازم) أي فإرادة تخصيصه ببعض يلزمه لزوم الكذب (وحاصله حينئذ) أن هذا الجواب  
 يرجع الى اشتراط المقارنة في دليل التخصيص (للعام المخصوص) (وتقدم) ذلك في بحث  
 التخصيص (والحق أن لزوم الكذب) انما هو (في الاخبار المفيدة للتأيد) (كأض) أي كقوله  
 صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض (اليوم اقيامة) وتقدم تخريجها في التقسيم المشار اليه آنفا  
 لان المراد بتأييد الحكم تأييده مادامت دار الكيف فال يوم القيامة تأييد لا تأقيت فلا غير أن  
 لقائل أن يقول اذا كان منع النسخ في نحو هذا الاجز لزوم الكذب على تقدير النسخ فهو انما جاء من  
 حيث انه خبر مع قطع النظر عن التأييد فيستوى فيه المقيد بالتأييد وعدمه (لهذا) أي لزوم الكذب  
 في الخبر على تقدير نسخه (انفق عليه) أي على عدم جواز نسخه (الحنفية والخلاف) انما هو (في  
 غيره) أي غير الخبر المفيد بحكم شرعي فرعي غير مقيد بالتأييد اذا كان (مما يتغير معناه ككفر زيد)

والوارد استثناء لا يقدح  
 كسئلنا العرابا لان الاجماع  
 أدل من النقض أقول  
 لما فرغ المصنف من  
 الطرق الدالة على كون  
 الوصف علة شرع في  
 الطرق الدالة على كونه  
 ليس بعلة وهي ستة النقض  
 وعدم التأخير والكسر  
 والقلب والقول بالموجب  
 والفرق الاول النقض وهو  
 ابداء الوصف المدعى عليه  
 بدون وجود الحكم في  
 صورة ويعبر عنه بتخصيص  
 الوصف كقول الشافعي  
 في حق من لم يبيت النية  
 تعرى أول صومه عنها  
 فلا يصح فيجعل عراء أول  
 الصوم عن النية علة  
 لبطلانه فيقول الحنفي هذا  
 ينتقض بصوم التطوع  
 فانه يصح بدون التبيت  
 فقد وجدت العلة وهو  
 العراء بدون الحكم وهو  
 عدم الصحة اذا علمت هذا  
 فمقول النقض ان كان  
 واردا على سبيل الاستثناء  
 كالعرايا فسيأتي أنه لا يقدح  
 وان لم يكن كذلك ففيه  
 أربعة اقوال أحدها  
 يقدح مطلقا سواء كانت  
 العلة منصوصة أو مستنبطة  
 وسواء كان يخلف الحكم  
 عن الوصف لما منع أم لا  
 واختاره الامام فخر الدين  
 وقال الآمدي انه الذي

وإيمانه أي كالأخبار عنه بأحدهما فإنه يجوز أن يتبدل بالأخر فالأخر عند ابن الحاجب وفاقا لأكثر المتقدمين أنه لا يجوز نسخه سواء كان ماضيا أو حالاً أو مستقبلاً وعدا أو وعدا قال الأصمغاني وهو الحق وفي شرح عضد الدين وعليه الشافعي وأبو هاشم وقال عبد الجبار وأبو الحسين وأبو عبد الله البصريان والامام الرازي والامام مكي بن عبد البرهان إلى المعظم وأخروا منهم البيضاوي أن كان مستقبلاً جاز لجريانه بحجى الأمر والنهى فيجوز أن يرفع والا فلا لأنه يكون تكديبا (بخلاف حدوث العالم) أي الأخبار بما لا يتبدل قطعا لعدم إمكان احتماله للتبدل فإن الإجماع على أنه لا يجوز نسخه كالأخبار بان العالم حادث فإن اتصاف العالم بالحدوث لا يتبدل بشده وهو القدم قطعا هذا (ولازم تراخي المخصص من التعريض على الوقوع في غير المشرع) كما سلف بيانه في بحث التخصيص (غير لازم هنا) أي في جواز نسخ الأخبار لما يحتمل التغيير المقيد بالتأيد (بل غايته) أي جواز نسخ هذا أنه يلزم (اعتقاده) أي حكم الأخبار (لا يرفع) فيجب العمل بمقتضاه عملاً باستصحاب الحال إذ الأصل في كل ثابت دوامه ومالم يظهر غيب لا يوقف عن العمل (وهو) اعتقاده أنه لا يرفع فيترتب عليه ذلك (غير ضار) في العمل به في الحال والاستقبال ولا في ترك العمل به في الاستقبال إذا ظهر الرفع له لوجود المزيل حينئذ بالنسبة إلى الاستقبال (فالوجه الجواز) لنسخ الحكم الإنشائي المقيد بالتأيد (كصم غدا ثم نسخ قبله) أي الغد (فانه) أي جواز نسخه (اتفاق) لأن في كل التزاما في زمن مستقبل ثم نسخ قبل انقضاء ذلك الزمان ومن ثم قال الشيخ سراج الدين الهندي والفرق بين جواز نسخ صم غدا قبل مجيئه وبين عدم جوار نسخه صم أبدا عصر (وما قيل) وقائله عضد الدين (لا منافاة بين إيجاب فعل متبدل بالبدو عدم أبدية التكليف) بالفعل أي لا منافاة بين أن يكون الفعل الذي تعلو به الوجوب أبديا وبين أن لا يكون إيجابه كذلك لأن إيجاب الدوام أغاية إقصه عدم إيجاب الدوام لعدم دوام الإيجاب (بعد ما قرر) هذا الفائل (في النزاع من أنه) أي النزاع (على جملة) أي التأيد (قيد الحكم معناه بالنسخ يظهر خلافه) أي أن التأيد ليس قيد الحكم (ولو وجه حينئذ أي حين يكون المراد هذا (أن لا يعمل) ما التأيد فيه قيد الحكم (النزاع على ذلك التقدير) الذي ذكرناه المراد (بل هو) أي النزاع (ما) أي التأيد الذي هو ظاهر في تقييد الحكم لا الذي هو نص فيه (وال) لو لم يكن النزاع فيما هو ظاهر فيه بل فيما هو نص فيه (فالجواب) بأنه لا منافاة بين إيجاب فعل الخ (على خلاف المفروض) وهو أن النزاع في الحكم المقيد بالتأيد (وحيثئذ فقد لا يخفى في الجواز) لنسخه بل وببعضهم على أن لا يجوز نسخه ممتد صوماً أبداً لا يجوز نسخه مستمراً أبداً كما قدمناه آفاً غير أن عضد الدين الذائل لا منافاة بين إيجاب فعل الخ لم يحل النزاع في الحكم المقيد بالتأيد بل في الفعل المقيد بالتأيد فإنه قال الحكم المقيد بالتأيد كان التأيد قيداً في الفعل مثل صومراً أبداً فالجواب على جواز نسخه وإن كان التأيد قيد الوجوب وبيننا المدعى بوجوب استمراره فإن كان نصامثل الصوم واجب مستمراً أبداً بقوله خلافه والاقبل وجعل ذلك على الجواز انتهى نعم أورد عليه كيف يصح تقسيم الحكم المقيد بالتأيد إلى كونه قيد للفعل وقيد للوجوب وأجيب بأمرين الأول بالحقم الإيجاب وهو غير الوجوب إلى هذا أشار التفنيز في حيث قال أي المشتمل ذكره على ما قيد تأيد الواجب أو الوجوب هذا وفي كشف البردوى ولا طائل في هذا الخلاف إذ لم يوجد في الأحكام حكم مقيد بالتأيد أو التوقيت قد نسخ شرعيته بعد ذلك في زمان الوحي ولا يتصور وجوده بعده فلا يمكن فيه كبير فائدة والله سبحانه أعلم (مسئلة) قال (الجهول لا يجري) النسخ (في الأخبار) سواء كانت ماضية أو مستقبلية (لأنه) أي النسخ فيها هو (الكذب) والشارع مستزعمه والخرق أن النسخ لا يجري في واجبات العقول بل في جائزاتها ومحقق الخبر به في خبر من لا يجوز عليه الكذب

ذهب إليه أكثر أصحاب الشافعي في العلة المستنبطة قال وقيل أنه منقول عن الشافعي نفسه وتوجيه كون القرض تادخا في العلة المنصوصة ما قاله الغزالي وهو أن اثنين بعد وروده أن ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزء منها كقولنا خارج فينقض الطهر أخذاً من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثم انه لم يقصوا من الحجة فنعلم أن لعله هو المخرج من المخرج المتمتد لا مطلق المخرج والثاني لا يقدح مطلقاً والثالث لا يقدح في العلة المنصوصة سواء حصل مانع أم لا ولا يقدح في العلة المستنبطة مطلقاً والرابع واختاره المصنف لا يقدح حيث وجد مانع مطلقاً سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة فإن لم يكن مانع قدح مطلقاً وإلى المذهبين الأخيرين أشار بقوله وقيل في المنصوصة وقيل حيث مانع وتقديره وقيل لا يقدح في المنصوصة وقيل لا يقدح حيث مانع وانما لم يصرح بالنفي لكونه معطوفاً على منفي واختار ابن الحاجب أنه ان كانت العلة مستنبطة فلا يجوز تخصيصها بالمانع أو انتفاء





الحكم اما لا تنفاه العلة  
أول وجود المانع والساق  
منتفقتعين الاول وحينئذ  
فيزول ظن العلية واذا  
بقى الظن بعلية الوصف مع  
النقض لمانع لم يكن قادحا  
بخلاف ما اذا انتفى لان  
المراد بالعلية هو الظن بها  
(قوله قيل العلة) أي احتج  
القائلون بأن النقض يقدح  
مطلقا بأن العلة هو  
ما يستلزم الحكم والوصف  
مع وجود المانع لا يستلزمه  
فلا يكون علة وحينئذ  
فيكون النقص مع المانع  
قادحا واذا قدح مع المانع  
قدح مع عدمه بطريق  
الاولى وعبر المصنف عن  
حالة وجود المانع بقوله  
وقيل انتفاء المانع وهي  
شبهة ركيكة وأجاب  
المصنف بأننا لانسلم أن العلة  
هو ما يستلزم الحكم بل  
العلة عندنا هو ما يغلب  
على الظن وجود الحكم  
بمجرد النظر اليه وان  
يخطر بالبال وجود المانع  
أرعدمه (قوله والوارد الخ)  
بمعنى ان ما تقدم جميعه  
فعله في اذالم يكن النقص  
الوارد بطريق الاستثناء  
فان كان مستثنى أي  
نافيا لجميع ما علمنا وادنا  
على خلاف العباس لازما  
جميع المذاهب فانه  
لا يقدح كما جزم به المصنف

(وعلى قولهم) أي المجوزين لنسخ الاخبار (بحسب اسقاط شرعي من التعريف) ليشمل نسخ الاخبار  
عن حكم شرعي وغيره والام يمكن جاءه الكن غير خاف أن قول المجوزين لنسخ الخبر ان لفظ شرعي  
الذي يجب اسقاطه هو وصف المنسوخ لا النسخ وشرع المذكور في التعريف السابق وصف النسخ  
وقد كان هذا من المصنف رحمه الله بناء على كون صدر تعريفه رفع تعلو حكم شرعي الخ ثم تحرر عنه  
ما تقدم ولم يقع التنبيه لهذا فتنبيهه (والجواب) لما نفي نسخه عن الآيتين أن معنى محو الله ما يشاء (نسخ  
بما يستصوبه) والوجه حذف الباء كما قال في الكشف وغيره ينسخ بما يستصوب نسخه ويثبت  
بده ما يقتضي حكمته اثباته أو يتركه غير منسوخ (أو) محو (من ديوان الحفظه) ما ليس بحسنة  
ولاشيئة لانهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره (وغيره) من الاقوال كيجو سيا ت  
التائب ويثبت الحسنات مكانها ويجوز ان يثبت آخرين الى غير ذلك وقوله تعالى ان لك أن لا تجوع  
فيها (ولا تعرى من القيد والاطلاق لا النسخ) كذا في الميزان (وأما نسخ ايجاب الاخبار) عن شيء  
(بالاخبار) أي بإيجاب الاخبار (عن نفسه فغنه المعزلة لاستلزامه) أي النسخ الشيء (القبیح  
كذب أحدهما) أي النسخ والمنسوخ (بناء على حكم العقل) بالتحسين والتفيع (وبحسب الحنفية  
مثله) أي منع ذلك أيضا لقولهم باعتبار حكم العقل بذلك كما تقدم (الإن تغير الاول) عن ذلك  
الوصف الذي وقع الاخبار به أولا (اليه) أي الوصف الذي كلف الاخبار عنه فاقبال انتفاء المانع  
حينئذ (وكذا المعزلة) ينبغي أن يكون قولهم على هذا التفصيل فلا جرم أن قال السبكي فان كان  
مما يتغير كما اذا قال كلفتمكم بأن تحبوا بقيام زيد ثم يقول كلفتمكم بأن تحبوا بزيادة ليس بقائم فلا  
خلاف في جوازه لاحتمال كونه قائما وقت الاخبار بقيامه غير قائم وقت الاخبار بعدم قيامه وان  
كان لا يتغير ككون السماء فوق الارض مثلا فهو محل الخلاف ومذهبنا الجواز انتهى وذكر  
ابن الحاجب أنه مطلقا المختار وعلى أنه ان اتبع المصلحة فمتغير بتغيرهما والافله الحكم كيف شاء ولا  
يحتج ما فيه ثم بالجمله قد كان مقتضى التحرير تلخيص هذه والتي قبلها في مسألة واحدة هي محل النسخ  
كذا وانما خلافا والمتلخص من ذلك أن محل النسخ عند الحنفية حكم شرعي فرعي يحتمل في نفسه  
الوجود والعدم ثم عند طائفة منهم غير مقيد بتأيد ولا بتأقت قبل مضيه خلافا لآخرين واختصاره  
ما حسنه أو قبحه محتمل للسقوط غير مؤد نسخته الى جهل ولا كذب وهذا القيد الاخير متفق عليه وانما  
وقع النزاع في حقوق النسخ لبعض النزاع في أن حقوقه مؤد الى ذلك فليست أم والله سبحانه أعلم (مسألة  
قيل) وقائله بعض المعزلة والظاهرية (لا ينسخ) الحكم (بلا بدل) عنه وعليه أن قال (فان أريد)  
بالبدل بدل (ولو) كان (باباحة أصلية) أي بشيئها ذلك الفعل اذالم يستمر تعلق المنسوخ به  
(فاتفاق) كونه لا يجوز بلا بدل بهذا المعنى لان البارئ تعالى لم ينزل عبادته هم في وقت من  
الاقوات وقول الشافعي رحمه الله في الرسالة وليس ينسخ فرض أبدا الا ثبت مكانه فرض كما نسخت  
قبلة بيت المقدس فأثبت مكانها الكعبة انتهى أراد به كآية عاينه الصيرفي في شرحها أنه يقتل من حذر  
الى اباحة أو من اباحة الى حذر أو تخيير على حسب احوال الفرض قال ومن ذلك المناجاة كان بناي  
النبي صلى الله عليه وسلم لا تقديم صدقة ثم فرض الله تقديم الصدقة ثم اراد ذلك فردهم الى ما كانوا  
عليه فان شأوا تقربوا بالصدقة الى الله وان شأوا ناجوه من غير صدقة قال فهذا معنى قول الشافعي فرض  
مكان فرض فتفهمه انتهى (أو) اريد بالبدل بدل (مقادير النسخ) والمنسوخ (بالحق نفيه)  
أي نفي هذا المراد (لانه) أي القول به قول (بلامرجب والواقع خلافه كنسخ حومة المباشرة للسمع  
(بعد الفطر) وهذا موافق لما في تفسير الزجاج أي حكم المنسوخ في هذا حومة المباشرة وهذا كور  
للا مدى وابن الحاجب وجوب الامسالة بعد الفطر قال الام ي أي الا فطار لانه اسمه الامسالة

وقال في الحاصل انه الاصح  
ونقله في المحصول عن قوم  
ولم يصرح بمخالفتهم  
ولاموافقتهم ومثال ذلك  
العرايا وهو بيع الرطب  
على رؤس الخسل بالتمر  
فانها ناقضة لعلة تحريم  
الربا قطعاً لان الاجماع  
منعقد على ان العلة في  
تحريمه اما الطم أو الكيل  
أو القوت أو المال وكل  
منها موجود في العرايا ثم  
استدل المصنف على كونه  
لا يقدح بأن النقض وان  
دل على الوصف المنقوض  
بعلة لكن الاجماع منعقد  
على كونه علة ودلالة  
الاجماع على العلة أقوى  
من دلالة النقض على عدم  
العلة لكون الاجماع  
قطعيًا فلذلك لم يقدح ومثل  
له الامام أيضاً بضرب الدية  
على العاقلة فانه ناقض  
لعلة عدم المؤاخذه وهو  
عدم الجنابة وفيه نظ  
فان هذا من باب العكس  
وهو ابداء الحكم بدون  
العلة لان الجنابة علة  
لوجوب الضمان فلذلك  
اختار المصنف التمثيل  
بالعرايا وادعى امام الحرمين  
في البرهان أن الصورة  
المستثناة لا تكون معقولة  
المعنى وخالفه غيره واختلف  
الاصوليون في أنه هل  
يجب على المستدل أن

يظهر اطلاقه يتناول الامساك عن المباشرة والاكل والشرب قلت في والاولى أن يقال كنسخ حرمة  
المفطرات الثلاثة بالنوم بعد دخول الليل أو بصلاة العشاء اذ في صحيح البخاري وغيره عن البراء بن عازب  
قال كان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل صائماً فحضر الافطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل  
ليلته ولا يومه حتى يمسي وان قيس بن صرمة الانصاري كان صائماً فأتى امرأته فقال هل عندك من  
طعام قالت لا ولكن أنطلق أطلب لك وكان يومه يعمل فغلبته عيناه فنام فجهات امرأته فلما رأتها قالت  
خبيثة لك فلما انتصف النهار غشي عليه فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأنزلت هذه الآية أحل لكم  
ليلة الصيام الرفث ففرحوا به فراحوا شديداً ونزلت وكأوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من  
الخيط الأسود من الفجر وفي سنن أبي داود وغيره عن ابن عباس وكان الناس على عهد النبي صلى الله  
عليه وسلم اذا صلوا العتمة حرم عليهم الطعام والشراب والنساء وما هو الى القابلة فاختان رجل نفسه  
فجامع امرأته وقد صلى العشاء ولم يفطر فأراد الله تعالى أن يجعل ذلك يسراً لمن بقي ورخصة ومنفعة  
فقال سبحانه علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم نعم المشهور في رواية غير البراء والمتفق عليه في روايات  
البراء أن ذلك كان مقيداً بالنوم ويترجى بقوة سنده وبما أخرجه ابن مردويه بسند رجاله موثقون عن  
ابن عباس قال ان الناس كانوا قبل أن ينزل في الصيام ما نزل يأكلون ويشربون ويحل لهم شأن النساء  
فاذا نام أحدهم لم يطعم ولم يشرب ولم يأت أهله حتى يفطر من القابلة وان عمر رضي الله عنه بعدما نام  
ووجب عليه الصيام وقع على أهله ثم جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أشكوا الى الله والملك الذي  
أصنت قال وما الذي صنعت قال اني سولت لي نفسي فوقع على أهلي بعدما نمت وأردت الصيام فأنزلت  
أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله فالآن ياشروهن واغتوا ما كتب الله لكم وبما أخرج  
الطبري من طريق السندى كتب على النصاري الصيام وكتب عليهم أن لا يأكلوا ولا يشربوا  
ولا ينكحوا بعد النوم وكتب على المسلمين أن لا يمل ذلك حتى أقبل رجل من الانصار فذكر القصة ومن  
طريق ابراهيم التيمي كان المسلمون أول الاسلام يفعلون كما يفعل أهل الكتاب اذا نام أحدهم لم يطعم  
حتى القابلة ويؤيده ما أخرجه مسلم من فروع فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر ثم  
كما قال المصنف رحمه الله لان الاباحة وان ثبتت عند نسخ الحرمة لكن لم يفدها نفس الناسخ أعني قوله  
تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فان قيل بل أفاده هذا الناسخ الاباحة الشرعية وهي الحل  
فلا يصلح جعله مما لم يفد فيه الناسخ بدلاً قلنا الحل ليس حكماً شرعياً بل بعض حكم شرعي لانه ما بعض  
الاباحة أو بعض الوجوب أو النسب فلا يستقل حكماً بل هو جفس للاحكام الثلاثة وأما قوله تعالى  
فالآن ياشروهن فدل على آخر أفاد البديل فهو من قبيل القسم الثالث الذي يذكر بعد هذا القسم (وليس  
منه) أي من الناسخ لحكمه ببدل مقاده بغير الناسخ (ناسخ ادخار لحوم الاضاحي) ففوق ثلاث لانه  
مقرون بالبديل حيث قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن  
لحوم الاضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بادلكم رواءه من هذه اباحة شرعية هي بدل مقرون ببديل  
النسخ وفي هذا تعرض بربان الخاجب في غيبه لوقوع النسخ بلا بدل بهذا (وجاز أن لا يتعرض الدليل  
الناسخ (الغير الرفيع) لتعلق الحكم المنسوخ (أو) أريد بالبدل بدل هو حكم آخر يتعلق بذلك  
الفعل (بلا ثبوت حكم شرعي) لذلك الفعل (وان لم يكن) ذلك الحكم (به) أي ثابتاً ببديل  
النسخ (فكذلك) أي الحق نفيه (لذلك) أي لانه بلا موجب له (وتكون) الصفة (الثابتة)  
للفعل (الاباحة الاصلية) بناء على انها ليست بحكم شرعي والا فصد عرف ما عليه غير واحد من  
الحنفية من أنها حكم شرعي (لكن ليس منه) أي من الناسخ بلا ثبوت حكم شرعي (نسخ تقديم  
الصدقة) عند ارادة مناجاة رسول الله صلى الله عليه وسلم (اثبوت الحكم الشرعي) وهوندية

يعترض في دليله عن النقص  
المستثنى على مذهبي  
حكماهما في المحصول  
من غير ترجيح وحكي ابن  
الحاجب في الاحتراز عن  
النقض مطلقا مذهب  
ثالثها أنه يجب في الصورة  
المستثناة دون غيرها  
واختار أنه لا يجب مطلقا  
قال ﴿ وجوابه منع  
العلة لعدم قيد وليس  
للعرض الدليل على وجوده  
لأنه نقل ولو قال ما دلالت  
به على وجوده هناك عليه  
فمه فهو نقل إلى نقص  
الدليل أو دعوى الحكم  
مثل أن يقول السلم عقد  
معاوضة فلا يشترط فيه  
التأجيل كالباع فيتنقض  
بإلجازه قلنا هناك لاستقرار  
المعقود عليه للاحقة العقد  
ولو تقدرا كقولنا راق الام علة  
رق الولد وثبت في ولد المغرور  
تقدرا واللام يجب قيمته  
أو اظهار المانع ﴿ أقول  
لما تقدم أن النقص عبارة  
عن ابداء الوصف بدون  
الحكم وأنه انما يقدح  
إذا تخلف لغير مانع لزم أن  
يكون جوابه بأحد أمور  
ثلاثة وهو امانع وجود  
العلة في صورة النقص  
أو دعوى وجود الحكم  
فيها أو اظهار المانع فلذلك  
أردفه المصنف به وأهم  
أربعا وهو بيان كونه

الصدقة (بالعام النادب للصدقة) كتابا وسنة (بثبوت إباحة المباشرة بياشروهن) وفي هذا تعريض  
بعض الدين في نفسه لوقوع النسخ بلا بدل بهذا (قالوا) أي مانع والنسخ بلا بدل قال الله تعالى  
(ما ننسخ الآية) أي من آية أو ننسأها نأت بخير منها أو مثلها ولا يتصور كون المأني به خيرا من المنسوخ  
أو مثله إلا إذا كان بدلا منه على ما يشعر به تعريف المثلي وهو الشيان للذان يسد أحدهما مسدا لا آخر  
(أوجب بالخيرية لفظا على إرادة نسخ التلاوة لأنه) أي كون المراد بالخيرية لفظا هو (الظاهر) لأن  
الآية في الحقيقة اسم للنظم الخاص ومدلول اللفظ قد يكون لفظا ومدلول الآية من هذا أنه كلمة  
أو أكثر منقطع معني بما قبله وما بعده فيكون المعنى إن نسخ لفظا استعمالا منقطعاً بما قبله وما بعده  
نأت بلفظ آخر خير منه أو مثله لأن مثل هذا اللفظ يكون لفظا وكذا الخبر وليس النزاع في أن اللفظ إذا  
نسخ جاز أن لا يكون بدله لفظ آخر أو لم يحز بل في أن الحكم إذا نسخ جاز أن لا يكون بدله حكم آخر أو لا  
وهذا الدلالة للآية عليه (وأما ادعاء أن منه) أي من الاتيان بخير من المنسوخ حكما (على التنزل)  
إليه (ترك البدل) فيقال سلطان المراد أن يحكم خير منها لكنه عام بقبل التخصيص فلهذا خصص  
بما نسخ إلى بدل جمع بين الدليل الدال على جوازه وبين الآية كذا كر ابن الحاجب وغيره (فليس) بذلك  
(اذ ليس) ترك البدل (حكما شرعيا وصرح أن الخلاف فيه) أي في الحكم الشرعي ومن العجب  
أن من المصرحين به لا يهتدي ثم قرر التنزل إلى هذا ولم يتعقبه (وتجوز التخصيص لا يوجب وقوعه)  
أي التخصيص قال المصنف يعني أن جاز تخصيص الاتيان بالخير بما إذا أبدل لا مطلقا لكن انما يفيد  
وقوع التخصيص بدليله لا جوازه (والتنزل) كذا كر ابن الحاجب وغيره (إلى أنها) أي الآية  
(لا تفيد في الوقوع) للنسخ بلا بدل شرعا لأن عدم الجواز عقلا (والخلاف) انما هو (في الجواز  
تسليم لهم) أي للنافين بفهم الجواز معا (لأن الظاهر أرادتهم) أي النافين (نفيه) أي الوقوع  
(سمعا لعقلا باستدلالهم) قال المصنف يعني أن قولهم لا يجوز النسخ بلا بدل ليس معناه نفي الجواز  
العقلي فيكون محالا عقلا وإذا لم يحلوه عقلا كان جائزا عندهم في العقل فاذا قيل لا يجوز والفرض  
جوازه عقلا لا بد أن يكون معناه أنه لا يقع بدليل السمع الدال على عدم وقوعه على قوله نأت بخير منها  
فصار حاصل المعنى لا يجوز أن يقال يقع النسخ بلا بدل للسمعي الدال على أنه لا يقع والنظر إلى استدلالهم  
على نفي الجواز بخير نأت بخير منها يفيد ما قلنا ونسبناه إليهم ﴿ (مسئلة) يجوز اتفاقا نسخ التكليف  
بتكليف أخف كنسخ تحريم الأكل والشرب والمباشرة بعد صلاة العشاء والنوم من ليالي رمضان  
بإباحة ذلك وبتكليف مساو كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة وهل يجوز بتكليف  
أثقل قال (الجمهور يجوز بأثقل ونفاه) أي جوازه بأثقل (شدوذ) بعضهم عقلا وبعضهم سمعا  
وبه قال أبو بكر بن داود (لأننا اعتبر المصالح وجوبا وتفضلا) في التكليف (فلعلها) أي  
المصلحة للتكليف (فيه) أي في النسخ بأثقل كما ينقله من الصحة إلى السقم ومن الشباب إلى الهرم (والا)  
أن لم يعتد برفيه (فأظهر) أي فالجواز أظهر لأن له تعالى أن يحكم ما يشاء يفعل ما يريد (ويلزم) من  
عدم جواز الأثقل لكونه أثقل (نفي ابتداء التكليف) فإنه ينقل من سعة الإباحة إلى مشقة التكليف  
لأنهم انفعوا التزموا المشقة الزائدة وأن تركوا الواجب استضررأ بالعقوبة عليه لكن لا فائل بعدم  
جواز ابتداء التكليف قال القاضي ولا جواب لهم عن ذلك ونعقبه الكرماني بأن لفائل أن يقول  
ما خرج بالأجاعة عن القاعدة لا يرد نقضا (ووقع) النسخ بأثقل (بتعيين الصوم) أي صوم رمضان  
للكلف القادر عليه غير مسافر (بعد القيء) للكلف القادر عليه مطلقا (بينه) أي الصوم (وبين  
الفدية) عن كل صوم يوم باطعام مسكين نصف صاع برأ وصاع غرأ وشعر عند أصحابنا ومدطعام برأ كان  
أو غيره من أقوات البلد عند الشافعية ومدبر أو مدى غرأ وشعر عند أجدان وجوب الصوم على



واردا على سبيل الاستئنه  
 الاول من الامور الثلاثة  
 منع وجود العلة في صورة  
 النقض لعدم قيد من  
 القيود المعتبرة في علية  
 الوصف مثاله ما قاله المصنف  
 في أول هذه المسئلة وهو  
 أن يقول الشافعي فيمن  
 لم يبيت النية في رمضان  
 يعرى أول صومه عنها  
 فلا يصح فينقضه الخسبي  
 بالتطوع فيجيبه الشافعي  
 بأن العلة في البطلان هو  
 عراه أول الصوم بقيد كونه  
 واجبا لا مطلق الصوم  
 وهذا لا يندمفقود في  
 التطوع فلم يوجد العلة  
 فيه ثم اذا منع المعلل وجود  
 العلة في صورة النقض  
 لعدم القيد كما فرضنا هل  
 للتعرض أن يقيم الدليل  
 على وجود الوصف بتمامه  
 في صورة النقض فيه  
 مذاهب حكاها ابن الحاجب  
 من غير ترجيح أحدها  
 وبه جزم الامام والمصنف  
 أنه ليس له ذلك لانه نقل  
 من مرتبة المنع الى مرتبة  
 الاستدلال وعلة الامام  
 بأنه نقل من مسئلة الى  
 مسئلة يعنى أن الانتقال  
 الى وجود العلة في صورة  
 النقض انتقال من مسئلة  
 الى أخرى غير التي كانا  
 فيها وكلام المصنف يحتمل  
 الامرين والثاني له ذلك

التعيين أشق من التغيير وهذا بناء على ما في الصحيحين وغيرهما عن سلمة بن الاكوع لما نزلت وعلى الذين  
 يطيقونه فدية طعام مسكين كان من أراد أن يفطروا يفترى حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها وما في  
 صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن أبي ليلى حدثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم نزل رمضان فشق عليهم  
 فكان من أطم كل يوم مسكينا ترك الصيام عن يطيقه ورخص لهم في ذلك فنسختها وأن تصوموا خير  
 لكم فأمر بالصيام لكن يعارضهما ما في صحيح البخاري أيضا عن عطاء سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين  
 يطيقونه فدية طعام مسكين ولبعض الرواة بطوقونه قال ابن عباس ليست منسوخة وهي للشيخ الكبير  
 والمرأة الكبيرة لا يطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا قال شيخنا الحافظ والاولى  
 الجمع وانها كانت في حق الجميع ثم خصت بالعاجز انتهى **قلت** في غير خاف ان هذا ليس من الجمع بشئ  
 فان منطوق اللفظ لا يساعد على ذلك التباين بين مفهومى من يطيق ومن لا يطيق فلا يشمل أحدهما  
 الآخر بل أكثر ما يمكن أن يقال ههنا على ما فيه ان الآية كانت مقبوضة هذه الرخصة للطيقين منطوقا  
 وغيرهم مفهومًا ثم نسخت بالنسبة الى المنطوق دون المفهوم وهذا قول في هذه المسئلة وستقف على  
 ما فيها وانما قلت على ما فيه اذ لا يلزم من شرعية هذه الرخصة للطيقين شرعية غيرها غيرهم لا بطريق أولى  
 ولا بطريق المساواة اذ من الظاهر أن ليس يلزم من تخيير المطيقين للصوم بينه وبين الفدية تخيير  
 العاجزين عن الصوم بينه وبين الفدية ولا تعين لزوم الفدية لهم ضرورة اتقاهم لافترسهم اذ من الجائز  
 أن لا تجب عليهم الفدية أيضا بناء على ان وجوبها على سبيل التخير بينهما وبين الصوم على المطيقين انما  
 كان لوجود قدرتهم على الصوم وحيث انتفت في العاجزين انتفى وجوب الفدية عليهم أيضا ومنشئ  
 شيخنا المصنف في فتح القدير على تقديم ما عن ابن عباس لانه مما لا يقال بالراى بل من سماع لانه مخالف  
 لظاهر القرآن لانه مثبت في نظم كتاب الله فجعله منفعا بتقدير حرف النفي لا يقدم عليه الا لسماع  
 البتة وكثيرا ما يضر حرف لافي اللغة العربية في التنزيل الكريم نال الله تفتؤتد كرى يوسف أى لا تفتؤ وفيه  
 بين الله لكم أن تضلوا أى لا تضلوا رواى ان تميزكم وقال شاعر

فقلت بغير انك أبرح قاعدا \* ولو قطعوا رأى ليدك وأوصالى

أى لا أبرح وقال

تنفك سمع ما حيدت به الك حتى تكونه

أى لا تنفك ورواية الافة أول ولان قوله تعالى وأن تصوموا خير لكم ليس نصافى نسخ اجازة الافتداء الذى  
 هو ظاهر اللفظ انتهى **قلت** في البحث في هذا مجال أيضا فان في الآية القراءة المشهورة وخس قرأت  
 عن ابن عباس كما في لكشاف وغيره لقراءتان الساقطة ويتطوقونه ويتطوقونه ويطيقونه وللشكل  
 معنيان أحدهما يقفرون عليه لامع جهد وعسر وعبارة نجم الدين النسفى أى يقفرون على  
 الصوم بأن لا يكونوا مرضى أو مسافرين فانهم ما في المجول يكلفونه على جهدهم منهم ومشفقة وفي المعلوم  
 يتكفونه على هذا الوجه أيا أخذ من الكفاية بمعنى المشقة وبلاغ الجهد والطاقة فالآية على المعنى  
 الاول منسوخة -كم طعاما من غير -تياج الى تقدير لامع أنه لم ينقل تقديرها عن ابن عباس نعمد كر  
 النسفى في قرأه -حفصة رضى الله عنها وعى الذين لا يطيقونه فيحمل على هذا المعنى القول بالنسخ وعلى  
 الثانى بآية -كم عند -اجتهاد وخلاف الجعة منهم ما لك رحمه الله وعليه يحمل القول بنسخ النسخ على أنه  
 لو كان محل توارد بين النسختين به لقراءة المشهورة مع تقدير لا على قول ابن عباس إمكان قول النسخ  
 مقدما على قول نفيه لان قول النسختين وقول نافية ناف لان الاصل عدم النسخ فيجوز أن يكون  
 مستندافيه وحله على ذلك على تقدير لا لا احتياج ثبوت استمرار الحكم اليها مع كثرة اشمارها بخلاف  
 النسخ فانه خلاف الاول فلا يكون الاعنى سماع وخصوصا في السياقين المذكورين لابن الاكوع

وابن أبي ليلى فان الظاهر من ما أن ذلك كان يعلم من النبي صلى الله عليه وسلم وتقرير من لهم عليه قطعاً  
ومن هذا يظهر أن قوله وأن تصوموا خير لكم كان نصاعدهم في افادة النسخ بقرائن احتقت أن لم يكن  
بنفسه على أنه قد قبل في خير ليس هذا التفضيل بل معناه وفي الصوم خيرات لكم ومنافع ديناً ودنيا  
مع أن كونه ناسخاً لا يتوقف على كونه نصافى تعيين الصوم بل الظهور فيه كاف والمثبت  
مقدم على النافي وكون قول ابن عباس أولى لكونه أنفة بعد تسليم أن يكون له حكم الرفع فاعاينهم  
في مقابلة ابن الاكوع لافي مقابلة ابن عمر اذ في صحيح البخارى عنه فدية طعام مسكين هي منسوخة  
ولافي مقابلة من لقيم ابن أبي ليلى من الصحابة كما يفيد قوله السابق على أن في أحكام القرآن للشيخ  
أبي بكر الرازي وعن عبد الله بن مسعود وابن عمر وابن عباس وصلة بن الاكوع وعلقمة والزهرى  
وعكرمة في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال من شاء صام ومن شاء أفطر واقتدى  
وأطعم كل يوم مسكيناً حتى نزل فن شهد منكم الشهر فليصمه والله تعالى أعلم قال المصنف هذا  
(والوجه) على ما تقدم للعنفية (أنه) أى الوجوب الذى هو الحكم الاول (ليس بنسخ) أى  
بنسخ (أصلاً على وزان ما تقدم في فداء اسمعيل عليه السلام) فان الوجوب هنا لم يرتفع كالم  
يرتفع عنه لكن الذى يظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له أن يقول على صمدوزان مائة قدم في فداء  
الذي لان الوجوب هنا صار بحيث لا يسقط عنه ببدل متعلقه مع قدرته على متعلقه بعد أن كان  
بحيث يسقط بكل منهم ما مع قدرته عليه ما وقع صار الوجوب يسقط عنه ببدل متعلقه قطعاً بحيث لا يجوز  
له العدول الى متعلقه وان كان قادراً عليه ثم هو لا يعرى عن تأمل نعم عدم نسخ وجوب الصوم على  
العابر من شيخ وشيخة بالفسدية ظاهر كاذكرنا الله سبحانه أعلم (ورجم الزواني) ان كن محصنات  
(وجلدهن) ان كن غير محصنات (بعد الحبس في البيوت) فقد أخرج الطبري وأبو عبيد  
عن ابن عباس في هذه الآية والآتي يأتين الفاحشة من نسائك الى قوله سيلا قال كانت المرأة اذا زنت  
حبست في البيت حتى تموت الى أن نزلت الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال فان  
كانا محصنين رجبا بالسنة فهو سبيلهن الذى جعل الله ولا يضر ما فيه لتضاف الروايات الصحيحة بهذا المعنى  
وانه قد اذاجاع عليه والرجم انقل من الحبس (قالوا) أى الشاذون قال الله تعالى (يريد الله أن يخفف  
عنكم) ولا تثقل الى الاثقل ليس تخفيفاً فلا يريد الله تعالى (أجيب بأن سياقها) أى الآية يدل على ارادة  
التخفيف (في المال) أى المعاد (وفيه) أى المال (يكون) التخفيف (بالاتقيل في الحال ولو سلم) العموم  
في الحال والمال (كان) العموم (مخصوصاً بالوقوع) كاذكرنا أنفاً كما هو مخصوص بخروج أنواع  
التكاليف الثقيلة المتبداء وأنواع الابتلاء في الأبدان والأموال مما هو واقع باتفاق ولا بعد ولا  
يحصي (وهو) أى هذا الاستدلال من الشاذين (بناء على ما قيناه) أى على وزان ما قال في المسئلة  
السابقة من ان الظاهر أن الخلاف فيها ليس في الجواز العقلي وانما هو فيها في الجواز الشرعي لان  
الخالفين لم يحياوه عقلاً حيث لم يذكروا ما يفيد ذلك بل ذكروا ما يفيد سماعاً بحسب اعتقادهم فكذا  
هنا وحينئذ يحتاج الخالف عقلاً الى ذكر مستنده يقيد دعواه ولو ظاهراً وهو بعيد فليتنبه (قالوا)  
أى الشاذون فانياً قال الله تعالى (ما نسخ الآية) فيجب الأخف لانه خير أو المساوى لانه المثل  
والاشق ليس بخير ولا مثل (أجيب بخبرية الاثقل عاقبة) أى بأن الاثقل خير باعتبار الثواب اذ لعله  
فيه أكثر قال تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا محضة الآية وقال صلى الله عليه وسلم لعائشة في المرة  
واخرج الى التمتع فاهلى ثم اثناء كان كذا ولكنها على قدر نفقة أو نصبك أخرجه البخارى وكما  
يقول الطبيب للريض الجوع خير لك (أو ما تقدم) من أن المراد الخيرية لفظاً (مسئلة يجوز نسخ  
القرآن به) أى بالقرآن (كآية عدة الحول بآية الأشهر) كما تقدم بيانه في بحث التخصيص (والمسألة)

مطلقاً لان النقض مركب  
من مقدمتين احدهما  
اثبات العلة والثانية تخلف  
الحكم واثبات مقدمة من  
مقدمات المطلوب ليس  
نقلاً من بحث الى آخر  
والثالث وهو رأى الامدى  
أنه ان تعيين ذلك طريقاً  
للمعترض في دفع كلام  
المستدل وجب قبوله وان  
أمكنه القدح بطريق  
آخر هو أفضى الى المقصود  
(قوله ولو قال الخ)  
يعنى أنه اذا منع المعلل  
وجود العلة في محل  
النقض ولم يكن المعترض  
من اقامة الدليل على  
وجودها كما بينا وكان  
المعلل قد استدل على  
وجود العلة في محل  
التعليل بدليل موجود  
في محل النقض كما ستعرفه  
فتمسك به المعترض فقال  
ما ذكرت من الدليل على  
وجود العلة في محل التعليل  
فهو بعينه يدل على  
وجودها في محل النقض  
فجرم الامدى بأنه لا يكون  
مسموعاً أيضاً قال لكونه  
انتقالاً من نقض العلة  
الى نقض دليلها وذكر ابن  
الحاجب مثله أيضاً ثم قال  
وفيه نظر وظاهر كلام  
المحصل أو صريحه يدل  
على أنه مقبول وكلام  
المصنف محتمل الامرين

وكنسخ آيات المسألة للكفار التي هي أكثر من مائة آية كقوله فاعف عنهم واصفح (بالقتال) أي بآياته  
 كقوله وقاتلوا المشركين كافة (والخبر المتواتر بعثله) أي بالخبر المتواتر (و) خبر (الآحاد بعثله)  
 كقوله صلى الله عليه وسلم (كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزروها وعن لحوم الاضاحي أن تمسكوا  
 فوق ثلاثة أيام فأمسكوا ما بد لكم الخ) ولم أقف على هذا السياق مخرجا وأسلفت بعض سياق مسلم  
 وعامة ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأوعية ولا تشربوا مسكرا ولعل هذا هو المراد بقوله  
 الخ والمقصود حاصل بكل منهما (فبالتواتر) أي فجواز نسخ الآحاد بالتواتر (أولى) من جواز  
 النسخ بالآحاد لانه أقوى (وأما قلبه) وهو نسخ المتواتر بالآحاد (فمنعه الجمهور كل ما نهي  
 تخصيص المتواتر بالآحاد أو أكثر مجيزه) أي تخصيص المتواتر بالآحاد (فارقن بأن التخصيص جمع  
 لهما) أي للتواتر والآحاد (والنسخ باطل أحدهما) الذي هو المتواتر بالآحاد (وأجازه) أي  
 نسخ المتواتر بالآحاد (بعضهم) أي بعض المجيزين لتخصيص المتواتر بالآحاد (لنا) خبر الآحاد  
 (لأبقاومه) أي المتواتر لانه قطعي وخبر الآحاد ظني (فلا يبطله) خبر الآحاد المتواتر لان الشيء لا يبطل  
 ما هو أقوى منه (قالوا) أي المجيزون (وقع) نسخ المتواتر بخبر الآحاد (اذ ثبت التوجه) لاهل مسجد  
 قباء (الى البيت بعد القطعي) المقيد لتوجههم الى بيت المقدس ما يزيد على عام على خلاف  
 في مقداره (الآتي لاهل) مسجد (قباء) كما في الصحاح وتقدم مساقه وقول ابن طاهر وغيره انه  
 عباد بن بشر وما لشيخنا الحافظ من التعقب له في فصل شرائط الراوي (ولم ينكره صلى الله عليه وسلم) لانه  
 لو أنكره لنقل ولم ينقل ويشهد له ما أخرج الطبراني عن بريدة بنت مسلم قالت صلينا الظهر والعصر في  
 مسجد بني حارثة واستقبلنا مسجدا بلباء فصلينا ركعتين ثم جاءنا من يحدثنا أن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم قد استقبل البيت الحرام فتحولنا النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا السجدة  
 الباقيتين ونحن مستقبلون البيت الحرام فحدثني رجل من بني حارثة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 قال أولئك رجال آمنوا بالغيب (وباته) أي النبي صلى الله عليه وسلم (كان يبعث الآحاد للتبليغ)  
 للأحكام مطلقا أي مبتدأة كانت أو ناسخة لا فسرقت بينهما والمبعوث اليهم متعبدون بتلك الأحكام وربما  
 كان في الأحكام ما ينسخ متواترا لأنهم لم ينقلوا الفرق بين ما نسخ متواترا وهذا دليل جواز نسخ المتواتر  
 بالآحاد (وقل لا أجد فيما أوصى الى الآية) نسخ منها ما يبيد حله من ذي الناب (بقرع كل ذي ناب)  
 من السباع الثابت بخبر الواحد كافي صحيح مسلم وغيره مرفوعا كل ذي ناب من السباع حرام اذا لآية  
 انما نقيد تحريم ما استثنى فيها وذو الناب لم يستثنى فيها فكان مباحا وحيث حرم فلما حرم بالحدث وإذا  
 جاز نسخ القرآن بخبر الواحد في الخبر المتواتر أجد (أجيب بجواز اقتران خبر الواحد بما يفيد القطع)  
 والاول كذلك لان وجود القرائن فيه ظاهر والمصير اليه لوجوه المعارض القطعي واجب (وجعله) أي  
 المقترن بهذا الخبر المقيد لقطعه (النداء) أي نداء مخبرهم بذلك (بحضرته) صلى الله عليه وسلم على  
 رؤس الاشهاد في مثل هذه الواقعة كاذ كرضد الدين (غلط أو تساهل) بأن يراد بحضرته وجوده  
 في مكان قريب بحيث لا يخفى عليه ما صنع المخبر كل واقع بحضوره (وهو) أي التساهل (الثابت) لبعده  
 لمن يراد نداءه في مجلسه (ز و ساني) وهو بعثة الآحاد لتبليغ الأحكام انما يتم (اذا ثبت ارسالهم)  
 أي الآحاد (بنسخ) حكم (قطعي عند المرسل اليهم وليس) ذلك بثابت ومن ادعاه فعليه البيان على  
 أنه قد أجيب على تقدير التسليم بأن حصول العلم بتلك الآحاد بفرائض الحال ويجب الخل عليه جمعا  
 بينه وبين الدليل المانع (ولا أجد الآن تحريما) أي وسعي الآية هذا لأن أحد فعل مضارع للمحال  
 فتكون اباحة غير المستثنى مؤقتة بوقت الاخبار بها وسوالا لا لا مؤيدة (فالثابت) فيما عداه فيما عدم  
 تحريم الشارع بمعنى أنه لم يثبت فيه خطاب الخطر والاطلاق كما هو المراد بقوله (اباحة أصلية ورفعها)

وهو الى عدم القبول أقرب  
 ومثال ذلك أن يقول  
 الحنفى من قوى صوم  
 رمضان قبل الزوال  
 قصومه صحيح قياسا على  
 من قوى ليلا والجامع هو  
 الاتيان بمسمى الصوم  
 في صورتين لان الصوم  
 عبارة عن الامساك مع  
 النية فيقول الشافعي هو  
 منقوض بما اذا قوى بعد  
 الزوال فان العلة وهي  
 الاتيان بمسمى الصوم  
 موجودة هناك مع عدم  
 الصحة فيقول الحنفى  
 لانهم أن العلة موجودة  
 هناك فيقول الشافعي  
 له ما ذكرته من الدليل على  
 وجود العلة في صورة  
 الخلاف دل بعينه على  
 وجودها في صورة النقص  
 ثم قال الاممدي وابن  
 الحاجب وغيرهما ان  
 طريق المعترض والحالة  
 هذه أن يقول ابتداء  
 يلزمك اما انتقاض دليلك  
 أو انتقاض علك لان  
 العلة ان كانت موجودة  
 في صورة النقص فقد  
 انتقضت وان لم تكن  
 موجودة فقد انتقض  
 الدليل (قوله أو دعوى  
 الحكم) هذا هو الطريق  
 الثاني في دفع النقص وهو  
 أن يدعى المعلن ثبوت الحكم  
 في تلك الصورة التي نقض



بها المعترض وثبوته قد يكون تحقيقاً وقد يكون تقديرًا بالتحقيق مثل أن يقول الشافعي السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التأجيل قياساً على البيع فينقضه الحنفى بالاجارة فانهم اعقد معاوضة مع أن التأجيل يشترط فيها فيقول الشافعي ليس الاجل شرط الصحة عقد الاجارة أيضاً بل التأجيل الذي هو فيها انما هو لاستقرار العقود عليه وهو لا يتفاد بالعين اذ لا يتصور استقرار لمنفعة المدومة في الحال ولا ينم من كون الشيء شرطاً في الاستقرار أن يكون شرطاً في الصحة ومثال التقدير أن يقول المستدل رق الام عليه لرق الولد فينقضه المعترض بولد المغرور بجملة جارية فان رق الام موجود مع انتفاء رق الولد فيقول المعلن رق الولد موجود تقدير الا نال ولم نقدر رقه لوجوب قيمته لان القيمة للرقى لا للعرق الاول وهو التحقيق يدفع التمسك ان كان ثبوت الحكم فيه مذهب المعلن سوء كان مذهب المعترض أم لا كما قاله في المحصول وفي تعريب المعترض من الاستدلال

أى الاباحة الأصلية في المستقبل بالتحريم (ليس نسخاً) لانه ليس رفع الحكم شرعي وانسخ رفع الحكم شرعي لأن الثابت اذن شرعي في الفعل والتلحق يكون حكماً شرعياً فيكون رفعه نسخاً قلت لا أن على هذا أن يقال هذا لا يتم على القائمين من الحنفية بأن رفع الاباحة الأصلية نسخ كما تقدم غير مرة فهم محتاجون الى جواب غير هذا ولعله أن يقال وحيث كانت هذه الاباحة مؤقتة بوقت الاخبار بها فالتحريم المذكور ليس نسخاً لان انتهاء الشيء لانتهاء وقته لا يكون نسخاً والله تعالى أعلم (مسألة يجوز نسخ السنة بالقرآن) عند جمهور الفقهاء والمتكلمين ومحقق الشافعية (وأصح قول الشافعي المنع) وفي الصواعق وأما نسخ السنة بالقرآن فذكر الشافعي في كتاب الرسالة القديمة والجديدة ما يدل على أن نسخ السنة بالقرآن لا يجوز وله صرح بذلك ولو صح في موضع آخر بما يدل على جوازه فخرجه أكثر أصحابنا على قولين أحدهما أنه لا يجوز وهو الاظهر من مذهبه والاخر أنه يجوز وهو الاول بالحق انتهى فانه قال لا ينسخ كتاب الله الا كتاب الله كما كان المبتدئ يفرضه فهو المنزل الميث لما شاهده من جل جلاله ولا يكون ذلك لأحد من خلقه وقال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها الا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو أحدث الله رسوله في أمر من فيه غير ما سن فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لس فيما أحدث الله اليه حتى يميز أن له سنة ناسخة للتي قبلها بما يخالفها انتهى ثم اختلف أصحابه في ذلك فقبيل المراد نفي الجواز العقلي ونسب السبكي الى الحرث المحاسبي وعبد الله ابن سعيد والقلاسي وهم من كبار أهل السنة وروى عن حماد أيضاً وقيل نفي الجواز الشرعي وهو قول أبي حامد وأبي اسحق الاسفراييني وأبي الطيب الصعلوكي وأبي منصور وقيل لم يمنع العقل والسمع منه ولكنه لم يقع وهو قول ابن سريج قال السبكي ونص الشافعي لا يدل على أكثر منه ثم قال السبكي مراد الشافعي انه حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فعها قرآن عاضد لها يمين توافق الكتاب والسنة أو نسخ السنة بالقرآن فعها سنة عاضدة له تين توافق الكتاب والسنة واستشهد لهذا بقوله فان قال هل نسخ السنة بالقرآن قيل له لو نسخت السنة بالقرآن كانت للنبي صلى الله عليه وسلم فيه سنة تين بأن سنته مذكورة بسنته الاخره حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ عمله الى غير ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم (لما لم نع) عقلي ولا شرعي من ذلك (ووقع) أيضاً والوقوع دليل الجواز (فان التوجه الى القدس) أي بيت المقدس (ليس في القرآن بنسخ) التوجه اليه (به) أي بالقرآن وهو قوله تعالى قول وجهك لشرق المسجد احراماً وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره (وكذا حرمة المباشرة) بل المفطرات الثلاثة بالنوم في ليالي ومضات بقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية كما تقدم فان تحريمها ليس في القرآن (وتجوز كونه) أي كل من التوجه الى بيت المقدس وحرمة المباشرة مذخوراً (بغيره) أي غير القرآن (من سنة أو) تجوز كون (الاصل) أي التوجه الى بيت المقدس وحرمة المباشرة ثابتاً (بثلاثة نسخ) (ذلك) أي النسخ السني على التسدير الاول والمسخو القرآن على التقدير الثاني (على الموافقة) أي الاول موافق لنص القرآن ويكون نسخ السنة بالسنة والثاني موافق لنص السنة فيكون نسخ القرآن بالقرآن لان الحكم الموافق لنص القرآن لا يجب أن يكون منه (احتمل بلاد دليل) فلا يسمع (ثم) لو صح لم يتعين ناسخ عن تأخره (النسخ ما تقدمه) (ما لم يقل عليه الصلاة والسلام هذا نسخ) (الكذا أو نحوه) (تطرق الاحتمال المذكور اليه) (وهو) أي عدم تعيين العلوم تأخره ناسخاً لا تقدمه ما لم يدل عليه عليه وسلم ذلك (خلاف الاجماع قالوا أي المانعون) أر لا قوله تعالى وانما اليه كبر (تبيين) للناس منازلهم يقتضي اشارة لبيان الاحكام والنسخ رفع لبيان (أجيب) بتسليم أن شأنه ذلك لكن لانسخ أن النسخ ليس ببيان بل (والنسخ منه) أي من البيان ببيان انتهاء مدة الحكم

على عدمه الاقوال التي تقدمت في العلة كما قاله ابن الحاجب وغيره وأما الثاني وهو التقدير فتوقف فيه الامام ومختصرو كلامه وجزم المصنف بأنه يدفع ولم يتعرض له الا مدى ولا ابن الحاجب (قوله أو اظهر المانع) هذا هو الطريق الثالث في دفع النقض ومثاله أن يقول الشافعي القتل العمد العدوان على في وجوب القصاص وحينئذ فيجب في المنقل فينقضه الحنفية في بقتل الوالد وله فيه قول الشافعي انما أو جبهه على الوالد وجود المانع وهو كون الوالد سببا لوجود الولد فلا يكون الولد سببا لعدمه قال في تنبيه دعوى ثبوت الحكم أدفعه عن صورة معينة أو مهمة ينتقض بالاثبات أو بالنفي العامين وبالعكس في أو لم تقدم الكلام في حد البعض ومحل قدحه وطريه دفعه شرع في بيان ما يكون نقضا مما لا يكون فتقول دعوى الحكم قد تكون في بعض الأمور وقد تكون في كلها فان كان في البعض ففيه أربعة أنسام لانه أن ادعى ثبوت الحكم فقد يكون في صورة معينة أو مهمة وان ادعى

(قالوا) أي المانعون ثانيا نسخ السنة بالقرآن (بوجب التنفير) للناس عن النبي صلى الله عليه وسلم لانه يفهم أن الله لم يرض بما سنده رسول الله صلى الله عليه وسلم والام ينسخه وحصول التنفير منافي لمقصود البعثة وهو التماسي به والاقتداء بقوله وفعله لاحتمال كونه غير مرضي عند الله تعالى ومناف لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا ليطاع (أجيب) بمنع حصول النقرة على ذلك التقدير فانه (إذا آمننا بأنه مبلغ) عن الله تعالى لا غير (لم يلزم) من نسخ السنة بالقرآن وجود النقرة اذا لم يمنع من عند الله وما ينطق عن الهوى فلا يتأتى أن يقال انه تعالى لم يرض بما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم (وأما قلبه) وهو نسخ القرآن بالسنة (فمنعه) الشافعي (قولا واحدا) كما رأيت فهو كما قال امام الحرمين قطع جوابه بأن الكتاب لا ينسخ بالسنة وعلمت تأويل السبكي (وأجازة الجمهور لما تقدم) من انه لا مانع عقلي ولا شرعي من ذلك (ووقعه) فأخرج الشافعي بسند صحيح عن مجاهد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا وصية لوارث) وفي مسند أحمد والسنن ان الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث قال الترمذي حسن صحيح فهذا العموم في نفي الوصية للوارث (نسخ الوصية للوالدين والاقرين) الثابتة بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان تتركوا خير الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف (والاعتراض منتض على الوقوع) أي وقوع نسخ القرآن بالسنة بهذا الحديث وأضرابه (بأنهم أحاد فلو صح) نسخ القرآن بها (نسخها) أي بأخبار الأحاد (القرآن) وهو غير جائز اتفاقا (الا أن يدعى فيها) أي في هذه الاحاديث (الشهرة فيجوز) النسخ بها (علي) اصطلاح (الحنفية) حتى نقل الكرخي عن أبي يوسف أنه يجوز نسخ الكتاب بمثل خبر المسح على الخفين لشهرته (وهو) أي وكونه مشهورا فيجوز نسخ الكتاب بها (الحق) لانه في قوة المتواتر اذا المتواتر نوعا متواتر من حيث الرواية ومتواتر من حيث ظهور العمل به من غير تكثير فان ظهوره يغني الناس عن روايته وهذا من المثابة فان العمل ظهر به مع القبول من أئمة الفتوى بلا تنازع فيجوز به النسخ وقيل لان لم يرد هذا ونحوه للمجتهدين ائمة الكرخي بالنسخ لقريه من زمان النبي صلى الله عليه وسلم (واذ قال) القاضي (أبو زيد لم يوجد) في كتاب الله ما نسخ بالسنة الا من طريق الزيادة على النص (فالوجه) في الاستدلال للوقوع أن يقال (الاجماع) على الحكم المتأخر (دل على النسخ) لان الاجماع لا يصلح أن يكون ناسخا على الصحيح كما سيأتي ثم لا بد له من مستند ولا يصلح أن يكون قياسا لان النسخ بالرأى لا يجوز (ولم يوجد) النسخ (في القرآن فهو موهومة) هذا ما علمه طائفة من العلماء منهم من مثابختنا أبو منصور الماتريدي وصدر الاسلام وصاحب الميزان وأبو الليث السمرقندي وبه يظهر عدم قيام دعوى الزجاج الاجماع على ان فرض الوصية نسخته آيات المواثيق نعم ذهب اليه كثير واختاره الجصاص وفخر الاسلام وصدر الشريعة ووجهه أن الله تعالى فرض الوصية الى العباد بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان تتركوا خير الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف ثم تولى ذلك بنفسه فقال يوصيكم الله في أولادكم الآية وقسم الايصاء على حدود معلومة من النصف والرابع والثلث والثلث والسادس لا يزداد عليها ولا ينقص عنها العلم به تعالى بجهل العباد وعجزهم عن معرفة مفاديره وعن هو الانفع من هذه الورثة في الدنيا والاخر فصار به ان المواثيق هو الايصاء لانه بيان لذلك الحق بعينه فأنتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود بأقوى لطريقين كمن وكل غيره باعتاق عبده ثم اعتقه بنفسه فانه ينتهي حكم الوكالة لحصول المقصود نعم الحديث مقرر لنسخ الوصية للوارث ومثله أن ارتفاع الوصية انما هو بسبب سرعة الميراث حيث رتب صلى الله عليه وسلم قوله فلا وصية لوارث على قوله ان الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه لا رافة في مثله تشريعية ما قبلها المأبدها كما في زارني فأكرمته ودفع في شرح التأويلات عذبا بأن دعوى النسخ بآية المواثيق لا تصح لوجهين أحدهما أن في الآية الاولى أن الله

تعالى فرض على الموصي الوصية للوالدين والاقرين وفي الآية الثانية بيان انه اوصى الله تعالى لهم من غير أن ينسخ وصية الموصي ولانها عنها فيجب أن يجمع بينهم ما بقدر الامكان حتى لا ينسخ الحكم الثابت بالكتاب من غير ضرورة لان ما لا تنصيص من الله تعالى في نسخه من نفي أو نهي فالحكم بنسخه لضرورة التناقض بين الحكمين وههنا ان لم يمكن الجمع بين الوصيتين في جميع المال أمكن الجمع بينهما بأن تصرف الاولى الى ثلث المال والثانية الى الباقي كما في الاجانب فان الوصية بقيت مشروعة في حقهم بعد شمر ع الموارث في حق الاقارب بالطريق الذي قلنا والوجه الثاني أن الله تعالى قال من بعد وصية يوصي بها أو دين جعل الارث بعد الوصية مطلقا من غير فصل بين الاجانب والاقارب فدل أنه يمكن تخريج الآيتين على التوافق فلا يجب التفريق على التنازع انتهى قلت يعني فقد كان يجوز على الوجه الاول أن يكون فرض الوصية للوالدين والاقرين باقيا للكنه من الثلث وغايته أن يجتمع للوالدين وبعض الاقرين الوصية والميراث وليس ذلك مممتنع لانه كما قال الفقيه أبو الليث شيئا يصير منسوخا بما يضافه وليس بين الوصية والميراث تضادا لا ترى أنه يجوز أن يجتمع الدين والميراث فكذا يجوز أن يجتمع الوصية والميراث لولا هذا الخبر وعلى الوجه الثاني جواز الوصية للوالدين والاقارب والاجانب غير أن السنة نسخت جوازها للوارث منهم نعم بقي على هذا ما في صحيح البخاري عن ابن عباس أن الذي نسخ آية الوصية آية الموارث وأجاب عنه شيخنا الحافظ بأن آية الموارث ليست صريحة في النسخ وانما بيده الحديث المذكور انتهى قلت ولا يخفى أنه لا يلزم من عدم كونها صريحة في النسخ أن لا يجوز أن ينسب اليها على أن النسخ خلاف الاصل فلا يكون الا عن سماع كما تقدم (قالوا) أي المانعون قال تعالى (ما ننسخ من آية والسنة ليست خيرا منه) أي من القرآن (ولا مثلا) للقرآن ونأني يفيد أنه أي الآتي بما هو خير من المنسوخ أو مثله (هو تعالى) وما يأتي به تعالى هو القرآن (أجيب بما تقدم) وهو أن المراد بالخيرية والمثلية من جهة اللفظ (وعدم تفاضله) أي اللفظ (بالخيرية أي البلاغة ممنوع) إذ في القرآن الفصح والافصح والبالغ والابلاغ (ولولم) أن المراد بالخيرية بالمثلية كونهما من حيث الحكم (فالمراد بخير من حكمها) للمكلفين أو مساو لحكمها الذي كان ثابتا لكافرين (والحكم الثابت بالسنة جاز كونه أصليا لكلف) مما ثبت بالقرآن أو مساويا له فيه (وهو) أي الحكم الثابت بالسنة (من عنده تعالى والسنة مبلغه ووحى غير متلو باطن لامن عند نفسه) صلى الله عليه وسلم لانه كما قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ان أتبع الا ما يوحى الى فلا يصح التشبيه بهذه الآية على المنع أيضا بل وفي جواز نسخ الكتب بالسنة وعكسه اعلاء منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيم سنته من حيث ان الله تعالى فرض بيان الحكم الذي هو وحى في الاصل اليه ليسينه بعبارة وجعل لعبارة من الدرجة ما ثبت به انتهاء مدة الحكم الذي هو ثابت بوحى متلو حتى يتبين به انتساخه ومن حيث انه جعل سنته في اثبات الحكم مثل كلامه وبولي بيده بنفسه كما تولى بيان مدة الحكم الذي أثبت به كلامه هذا وظهر من منعه لعضي أجزا بالدوس من أنه لم يوجد في كتاب الله ما نسخ بالسنة الا من طريق الزيادة على النص ليس يبيعه مذهب المذهب اليه السبكي من أن مراد الشافعي بقوله لا ينسخ كتاب الله الا كتاب الله بخلاف مذهب لمه من أن مراده بقوله لا ينسخ سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسنة ولا سيما في نسخ صلح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل مكة على رد نسايتهم بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات من اجرات الآية كنتم في صحيح البخاري وغيره فالتأمل والله سبحانه أعلم (مسئلة) نسخ جميع القرآن من غير أن يشرع في نسخ كقوله الامام الرازي وغيره لانه محجرة تبين ائلي الله عليه وسلم المسترة على التبيين ونسخ بعضه جائز وهو

تعالى فرض على الموصي الوصية للوالدين والاقرين وفي الآية الثانية بيان انه اوصى الله تعالى لهم من غير أن ينسخ وصية الموصي ولانها عنها فيجب أن يجمع بينهم ما بقدر الامكان حتى لا ينسخ الحكم الثابت بالكتاب من غير ضرورة لان ما لا تنصيص من الله تعالى في نسخه من نفي أو نهي فالحكم بنسخه لضرورة التناقض بين الحكمين وههنا ان لم يمكن الجمع بين الوصيتين في جميع المال أمكن الجمع بينهما بأن تصرف الاولى الى ثلث المال والثانية الى الباقي كما في الاجانب فان الوصية بقيت مشروعة في حقهم بعد شمر ع الموارث في حق الاقارب بالطريق الذي قلنا والوجه الثاني أن الله تعالى قال من بعد وصية يوصي بها أو دين جعل الارث بعد الوصية مطلقا من غير فصل بين الاجانب والاقارب فدل أنه يمكن تخريج الآيتين على التوافق فلا يجب التفريق على التنازع انتهى قلت يعني فقد كان يجوز على الوجه الاول أن يكون فرض الوصية للوالدين والاقرين باقيا للكنه من الثلث وغايته أن يجتمع للوالدين وبعض الاقرين الوصية والميراث وليس ذلك مممتنع لانه كما قال الفقيه أبو الليث شيئا يصير منسوخا بما يضافه وليس بين الوصية والميراث تضادا لا ترى أنه يجوز أن يجتمع الدين والميراث فكذا يجوز أن يجتمع الوصية والميراث لولا هذا الخبر وعلى الوجه الثاني جواز الوصية للوالدين والاقارب والاجانب غير أن السنة نسخت جوازها للوارث منهم نعم بقي على هذا ما في صحيح البخاري عن ابن عباس أن الذي نسخ آية الوصية آية الموارث وأجاب عنه شيخنا الحافظ بأن آية الموارث ليست صريحة في النسخ وانما بيده الحديث المذكور انتهى قلت ولا يخفى أنه لا يلزم من عدم كونها صريحة في النسخ أن لا يجوز أن ينسب اليها على أن النسخ خلاف الاصل فلا يكون الا عن سماع كما تقدم (قالوا) أي المانعون قال تعالى (ما ننسخ من آية والسنة ليست خيرا منه) أي من القرآن (ولا مثلا) للقرآن ونأني يفيد أنه أي الآتي بما هو خير من المنسوخ أو مثله (هو تعالى) وما يأتي به تعالى هو القرآن (أجيب بما تقدم) وهو أن المراد بالخيرية والمثلية من جهة اللفظ (وعدم تفاضله) أي اللفظ (بالخيرية أي البلاغة ممنوع) إذ في القرآن الفصح والافصح والبالغ والابلاغ (ولولم) أن المراد بالخيرية بالمثلية كونهما من حيث الحكم (فالمراد بخير من حكمها) للمكلفين أو مساو لحكمها الذي كان ثابتا لكافرين (والحكم الثابت بالسنة جاز كونه أصليا لكلف) مما ثبت بالقرآن أو مساويا له فيه (وهو) أي الحكم الثابت بالسنة (من عنده تعالى والسنة مبلغه ووحى غير متلو باطن لامن عند نفسه) صلى الله عليه وسلم لانه كما قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ان أتبع الا ما يوحى الى فلا يصح التشبيه بهذه الآية على المنع أيضا بل وفي جواز نسخ الكتب بالسنة وعكسه اعلاء منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيم سنته من حيث ان الله تعالى فرض بيان الحكم الذي هو وحى في الاصل اليه ليسينه بعبارة وجعل لعبارة من الدرجة ما ثبت به انتهاء مدة الحكم الذي هو ثابت بوحى متلو حتى يتبين به انتساخه ومن حيث انه جعل سنته في اثبات الحكم مثل كلامه وبولي بيده بنفسه كما تولى بيان مدة الحكم الذي أثبت به كلامه هذا وظهر من منعه لعضي أجزا بالدوس من أنه لم يوجد في كتاب الله ما نسخ بالسنة الا من طريق الزيادة على النص ليس يبيعه مذهب المذهب اليه السبكي من أن مراد الشافعي بقوله لا ينسخ كتاب الله الا كتاب الله بخلاف مذهب لمه من أن مراده بقوله لا ينسخ سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسنة ولا سيما في نسخ صلح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل مكة على رد نسايتهم بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات من اجرات الآية كنتم في صحيح البخاري وغيره فالتأمل والله سبحانه أعلم (مسئلة) نسخ جميع القرآن من غير أن يشرع في نسخ كقوله الامام الرازي وغيره لانه محجرة تبين ائلي الله عليه وسلم المسترة على التبيين ونسخ بعضه جائز وهو



على وفق الترتيب (السورة وبالعكس) أشار به إلى القسم الآخر وهو أن يكون دعوى الحكم عاما ويدخل فيه أيضا أربعة أقسام وتقديره ودعوى ثبوت الحكم العام تنتقض بنفيه عن صورة معينة أو مبهمة ودعوى النفي العام تنتقض بآنيته في صورة معينة أو مبهمة لان الكليسة تناقضها الجزئية ولا ينتقض الاثبات العام بالنفي العام وعكسه لانه لا تناقض بين كائنين قال **الثاني** عدم التأثير بأن يبقى الحكم بعده وعدم العكس بأن يثبت الحكم في صورة أخرى بعلة أخرى فالاول كالموقف مبيع لم يره فلا يصح كالطير في الهواء والثاني الصحيح لا يقصر فلا يقدم أذانه كالمغرب ومنع التقديم ثابت فيما قصر والاول يقدح ان منعنا تعليل الواحد بالشخص بعلمين والثاني حيث يمنع تعليل الواحد بالتويع بعلمين وذلك جائز في المنصوصة كالإيلاء واللعان والقتل والردة لا في المستبظة لان ظن ثبوت الحكم لاحدهما يصرفه عن الآخر وعن المجموع أقول انشائي من الطرق الدالة على كون

ثلاثة أقسام كما أشار إليه بقوله (نسخ القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما) أي تلاوة لاحكام أو حكما لا تلاوة (ومنع بعض المعتزلة غير الاول) أي نسخ أحدهما كافي كشف البرزوى وغيره أما الاول فجائز عند كل من قال بجواز النسخ (لناجواز تلاوة حكم) ولهذا يثبت علمه وقهره على الجنب بالاجماع الى غير ذلك كما سيأتي (ومفاده) من الوجوب والتحريم وغيرهما حكم (آخر ولا يلزم من نسخ حكم نسخ آخر) لا تلازم بينهما بوجوب ذلك وهذا الحكم كذلك فيجوز نسخ أحدهما دون الآخر كسائر الاحكام التي ليس بينها هذا التلازم (ووقع) نسخ أحدهما دون الآخر (روى عن عمر كان فيما أنزل الشيخ والشيخة اذ انيا فارجوهما البتة نكالا من الله) كذا ذكره ابن الحماجب والذي وقفت عليه عن عمر رضي الله عنه ما أخرج الشافعي عنه أنه قال يا كرم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لا نجد حديثا في كتاب الله فلقدر جم رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكنتها الشيخ والشيخة اذ انيا فارجوهما البتة فانا قد قرأناها ولترمذي نحوه نعم أخرجه النسائي وعبد الله بن أحمد في زيادات المسند وصححه ابن حبان والحاكم عن أبي بن كعب قال كم تعدون سورة الاحزاب قال قلت ثنتين أولنا واثنا وسبعين آية قال كانت توازي سورة البقرة أو أكثر وكنا نقرأ فيها الشيخ والشيخة اذ انيا فارجوهما البتة نكالا من الله (وحكمه) أي هذا المنسوخ التلاوة (ثابت) لان المراد بالشيخ والشيخة المحسن والمحصنة وهما اذ انيا رجا اجماعا (ولقد استبعد) هذا (من تلاوة القرآن) بضم الطاء المهملة وفتحها أي حسنة وأورد أيضا أنه يلزم من هذا أن يثبت قرآن بالاحاد واذ لم تثبت قرآن بته لم يثبت نسخ قرآن وأجيب بأن التواتر انما هو شرط في القرآن المثبت بين الدفتين أما المنسوخ فلا سلمنا لكن الشيء يثبت ضمنيا لا يثبت به أصله كالنسب بشهادة القابلة على الولادة وقبول خبر الواحد في أن أحدا للتواترين بعد الاخر على أنه يجوز أن يقع التواتر في المصدر الاول ثم ينقطع فيصير أحاد افاروى لنا بالا احاد انما هو حكاية عما كان موجودا بشرائطه وقد يجاب أيضا بأنه وان لم يثبت قرآن بالنسبة اليه لعدم التواتر ثبت قرآن بالنسبة الى من سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم كعمر وأبي اذ لا يظن بهم أنهم اخترعوه من قبل أنفسهم فيحمل على أنه كان مما يتلى ثم نسخت تلاوته بصرف الله القلوب عن حفظه الا قلوب هؤلاء وسماعهم كاف لكونه قرآن اذ لا يشترط التواتر في حقهم غاية ما فيه أنه يلزم كونه قرآن في الزمان الماضي بالظن وهو ليس بتامح فيما نحن فيه لانه الثبوت بطريق القطع مشروط فيما بقي بين الخلق من القرآن لا في نسخ (ومنه) أي المنسوخ التلاوة فقط عند أصحابنا (القراء المشهورة لابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام (ممتابعات) لانه لا وجه لها الا أن يقال ان هذا كابتلى في القرآن كما حفظ ابن مسعود ثم اتسخت تلاوته في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم بصرف القلوب عن حفظه الا قلب ابن مسعود فيكون الحكم باقيا بقلبه فان خبر الواحد موجب العمل به وقراءته لا تكون دون روايته فكان بقاء هذا الحكم بهذا الطريق (وابن عباس فأطرفه عدة) من أيام آخر فاطم اقراء مشهورة عنه أيضا للاجماع على أنه لما يجب القضاء على المفرد ووجهه ما تقدم أنفا وما في الصحيحين أنه كان في القرآن لو كان لابن آدم رديان من ذهب لا يتغنى أن يكون له ثالث ولا يعلا فاه الا التراب ويتوب الله على من تاب قال ابن عبد البر في التمهيد قبل انه كان من سورة ص وما في صحيح البخاري في حديث السبعين الذين قتلهم رعل وذكوان وعصية وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتلني عو عليهم شهرا عن أنس أنهم قرأوا فيها قرأنا ابلغوا عما قومنا بأننا قد لقينا ربنا فرضي عنا وأرضا ثم رفع بعد ذلك (وقلبه) أي نسخ الحكم لا التلاوة (آية الاعتداد حول متساوية وارتفع مفادها) بأربعة أشهر وعشر المفاد بقوله تعالى

والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً تبرصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً كما تقدم بيانه في بحث  
التخصيص (وهما) أي نسخ التلاوة والحكم (معاقول عائشة كان فيما أنزل عشر رضعات) معلومات  
(يحرم من) رواه مسلم (قالوا) أي مانعون نسخ أحدهما بدون الآخر (ولا التلاوة مع مفادها) من الحكم في  
دلائلها عليه (كأنه لم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم) وكلاهما من الآخر في كل من هذين  
لا ينقل الحكم عن التلاوة ولا التلاوة عن الحكم ولما أجاب غير واحد من قبل الجمهور بأن العالمية  
من الأحوال يعني الصفات النفسية التي ليست بوجوده ولا معدومة فاعلم بوجوده وعدمه هذا فرع ثبوت  
الحال والحق عندنا في الحال وإن قال بنبوته بعض منا كإمام الحرمين ورأى المصنف أن هذا لا يفيد لأن  
قول المعتزلة ذلك من باب ذكر المثال وإنما أرادهم أن التلاوة وهي اللفظ ملزوم لافادة معناه فلا يثبت  
دونه لاستحالة ثبوت الملزوم بلا لازمه غير أنهم ضربوا ذلك مثلاً بطلانه لا يوجب بطلان الأصل المذكور  
أشار إلى هذا وعدل عن ذلك الجواب فقال (والمقصود أنه) أي المتلو (ملزوم) لمعناه (فلا يضره) أي هذا  
الاستدلال (منع ثبوت الأحوال والجواب أن قلت) المتلو (ملزوم الثبوت) أي ثبوت معناه (ابتداءً سلمناه  
ولا يفيد) لأن الكلام ليس فيه (أو) ملزوم الثبوت (بقاء معناه) إذ لا يلزم من الثبوت ابتداء الثبوت  
بقاء (والكلام فيه) أي في ثبوته بقاء (قالوا) أي المانعون ثانياً (بقاء التلاوة دون الحكم) بقاءه  
أي الحكم لكون التلاوة دليله وبقاء الدليل موهم بقاء المدلول (فيوقع) بقاءها دون المكلف  
(في الجهل) لظنه بقاء الحكم وهو ليس بيق في الحال والابقاع في الجهل فبقي فلا يقع من الله تعالى  
(وأيضاً فائدة إنزاله) أي القرآن (افادته) أي الحكم الشرعي الذي دلت التلاوة عليه (وتتقن)  
افادته الحكم (ببقائه) أي الحكم (دونها) أي التلاوة والكلام الذي لا فائدة فيه يجب أن ينزه  
القرآن عنه (أجيب مبناه) أي كل من هذين (على التحسين والتقبيح) العقلين وقد نفاهما  
الاشاعرة (ولو سلم) القول بهما (فإنما يلزم الإيقاع) في الجهل على تقدير نسخ الحكم لا التلاوة  
(لأنه نصب دليل عليه) أي عدم بقاء الحكم لكنه نصب عليه الفحتم بدليل والمقلد بالرجوع  
إليه فينتفي التجهيل (ويعني حصر فائدته) في افادة الحكم (بل) إنزاله لفوائده لما ذكرتم وأيضاً  
(للايجاز ولثواب التلاوة أيضاً وقد حصلت) أي هاتان الفائدتان لأن الإيجاز لا ينتفي بنسخ تعلق حكم  
اللفظ لأن اللفظ لا يعدم به والإيجاز تابع لوجوده لا مجرد قرآنيته والثراب يحصل بتلاوته كما قبل  
النسخ (كالفائدة التي عينتموها) أي كما حصلت افادة الحكم الشرعي ويستتبع بقاءه لفظاً أيضاً حرمة  
ذكره على جنب وجواز الصلاة وحرمة مس رسمه للمحدث كالمشابهة على أنه لا يلزم من ترتب فائدة  
الشيء عليه بقاءها (والاكتفي بالنسخ بعد الفعل الواجب تكرره) لعدم بقاء فائدته التي هي وجوب  
تكرره دائماً وهو باطل (مسئلة لا ينسخ الإجماع) القطعي أي لا يدفع الحكم الثابت به (ولا ينسخ به)  
غيره (أما الأول) أي أنه لا ينسخ (فلأنه لو كان) أي وجد دفع حكمه (فبعض قاطع أو إجماع)  
قاطع (والأول) أي رفع حكمه بنسخ قاطع (يستلزم خطأ قاطع الإجماع لأنه) أي الإجماع  
حينئذ (خلاف القاطع) الذي هو النص وخلافه خطأ لتقدمه عليه قطعاً وعدم انعقاد الإجماع  
على خلاف النص الناطع (والثاني) أي رفع حكمه بالإجماع يستلزم (بطلان أحدهما) أي  
الإجماعين بالنسخ وانتسوخ لأن الإجماع لا ينعقد على خلاف إجماع آخر فأحد الإجماعين بالضرورة  
ولما امتنع بطلان الإجماع القاطع كان الإجماع الآخر وهو ما فرض نسخه غير قاطع وباطل وعلى  
الخطأ قال المصنف (وليس) هذا الدليل على منع نسخ الإجماع بكل من هذين (بشيء) مانع من  
نسخه بكل منهما (لأن النسخ لا يوجب خطأ الأول والا) لو كان النسخ يوجب خطأ المنسوخ (امتنع)

الوصف ليس بعلة لعدم  
التأثير وعدم العكس وإنما  
جمع المصنف بينهما  
لتفاوت معنيهما فعدم  
التأثير هو أن يبقى الحكم  
بعد زوال الوصف الذي  
فرض أنه علة وعدم  
العكس هو أن يثبت الحكم  
في صورة أخرى به علة  
أخرى غير العلة الأولى  
وسماه الإمام العكس  
والصواب عدم العكس  
كما قاله المصنف لأن العكس  
هو انتفاء الحكم لانتفاء  
العلة فمثال الأول قول  
الشافعية في الدليل على  
بطلان بيع الغائب مبيع  
غير مرئي فلا يصح كالطير  
في الهواء والجامع بينهما  
هو عدم الرؤية فيقول  
المعارض عدم الرؤية ليس  
مؤثراً في عدم الصحة لبقاء  
هذا الحكم في هذه الصورة  
بعينه بعد زوال هذا الوصف  
فإنه لو رآه لا يصح بيعه  
لعدم القدرة على تسليمه  
ومثال الثاني استدلال  
الخنفية على منع تقديم  
أذان الصبح بقولهم صلاة  
الصبح صلاة لا تقصر فلا  
يجوز تقديم أذانها على  
وقتها قياساً على صلاة  
المغرب والجامع بينهما  
هو عدم جواز قصر  
فيه قول الشافعي هذا  
الوصف غير منعكس لأن

النسخ (مطلقاً) وليس كذلك وإذا لم يلزم من القاطع المتأخر خطأ القاطع المتقدم لزم صحة الاجماع الاول الى ظهور النص القاطع أو الاجماع القاطع فيرتفع به كقطعي الكتاب بعدمثله (بل) انما لا ينسخ الاجماع نص متأخر (لانه لا يتصور لان حجته) أي الاجماع مشروطة (بقيده بعديته عليه السلام فلا يتصوره آخر النص عنه) أي الاجماع (ومسوته) أي الخلاف في ان الاجماع لا ينسخ بغيره تظهر (فما اذا أجمع على قولين جاز بعده) أي بعدد الاجماع على القولين الاجماع (على أحدهما) بعينه (فاذا وقع) الاجماع على أحدهما عينا (ارتفع جواز الاخذ بالآخر) لتعين الاخذ بالجمع عليه المعين وبطلان الاخذ بخالفه (فالحجيز) لجواز نسخ الاجماع بقول ارتفاع جواز الاخذ بالآخر (نسخ) لجواز الاخذ به (والجمهور) يقولون (لا) ينسخ جواز الاخذ بكل منهما اجتهاداً أو تقليداً (لمنع) جواز (الاجماع على أحدهما) عينا بعد خلاف فهم المستقر (لانه) أي جواز الاجماع على أحدهما عينا حينئذ (مختلف) فيه كما ساقى في الاجماع (ولو سلم) جواز الاجماع على أحدهما بعد الخلاف المستقر فلا ينسخ للاجماع الاول لان الاجماع الاول كما قال (فشرط بعدم قاطع عنعه) أي انما يقع على ان المسئلة اجتهادية بشرط أن لا تصير قطعية بانعقاد الاجماع الثاني فاذا انعقد الاجماع الثاني انتفى شرط كون المسئلة اجتهادية فانتفى شرط الاجماع الاول لاستفاء شرطه لالكونه منسوخاً وهذا هو المراد بقوله (والاجماع على أحدهما) عينا بعد ذلك (مانع) من ذلك (وأما الثاني) أي ان الاجماع لا ينسخ بغيره (فالأكثر على منعه) أي على كونه لا ينسخ بغيره (خلاف لابن أبان وبعض المعتزلة لما ان) كان الاجماع (عن نص) من كتاب أوسمة (فهو) أي النص (الناسخ يعني لما بحيث ينسخ) قال المصنف وانما قال هذا لان هذا المستدل بين فيما زعم ان الاجماع لا ينسخ بغيره في المسئلة التي قبلها فلا بد من كون النص المذكور اذا اعتبرنا نسخاً أن ينسخ ما بحيث يجوز نسخه (والا) ان لم يكن الاجماع عن نص (فالاول) أي المنسوخ (ان) كان (قطعي الزم خطأ الثاني) الذي هو الاجماع النسخ (لانه) أي الاجماع حينئذ (على خلاف) النص (القادح) والاجماع على خلاف القاطع خطأ (والا) فان كان الاول ظنياً (فالاجماع على خلافه) أي الاول (أظهرانه) أي الاول (ليس دليلاً) لان شرط العمل به رجحانه وقد اتفق بمعارضة قاطع له وهو اجماع (فلاحكم) ثابته (فلا رفع) لان الرفع فرع الثبوت (وعليه) أي ويرد على هذا (منع خطأ الثاني لانه) أي الثاني (قطعي متأخر عن) نص (قطعي) متقدم كما هو التقدير الاول والنسخ لا يوجب خطأ المنسوخ والامتناع للنسخ مطلقاً (وان) كان الاول (عن ظني) كما هو التقدير الثاني (بغيره) الثاني لا القاطع يرفع مادونه (كالكتاب للكتاب) أي كسسخ قطعي الدلالة منه لقطعي الدلالة منه وظني الدلالة (واذن فالغصم منع الاخير) وهو ان الاجماع أظهر ان الظني ليس دليلاً (بل ينسخ) الاجماع الثاني القطعي الاول (الظني لانه) أي الثاني (يظهر بطلانه) أي الاول (أفلا وحده) في بيان دليل منع نسخ الاجماع (ماللحنفية) في ذلك وهو انه (لا مدخل لآراءه في معرفة انتهاء الحكم في علمه تعالى) بل انما يعلم ذلك بالوحي ولا وحي بعد النبي صلى الله عليه وسلم (قالوا) أتأمنعون (وقع) نسخ لمرآن بالاجماع (بقول عثمان) لما قال له ابن عباس كفى شجب لام بالاحوير وقد قال تعالى فان كان له اخوة ولامه السدس والاخوان ليسا اخرة (عجها قوسك) يا غلام قال ابن الملقن واهلناكم وقال صحيح الاسناد وقدمته بلفظ آخر في البحث الثالث من مبحث لعدم فائده صريح في ابطال حكم القرآن بالاجماع وهو النسخ (وبسقوط سهم المؤامسة) قلوبهم من الزكاة عند الحنفية وموافقتهم بالجماع الصحابة في زمن أبي بكر رضي الله عنه الدال عليه ماروى الطبري من طريق حبان بن أبي جبهة أن عمر رضي الله عنه لما أتاه عيينة بن

هذا الحكم وهو منع التقديم ثابت بعدز وال هذا الوصف في صورة أخرى غير محل النزاع كظهور مثلاً فانها تفصر مع امتناع تقديم أذانها وهذا المنع لعله أخرى غير عدم القصر بالضرورة لزال عدم القصر مع بقاء المنع وقد اختلفوا في عدم التأثير وعدم العكس هل يقدمان أم لا وبني المصنف الاول على أن الحكم الواحد بالشخص هل يجوز تعليله بعلمتين مستقتين فعند من ذهب الى امتناعه يكون قادحاً لانه اذا عدم الوصف المفروض علة مع بقاء الحكم كما كان من غير أن يكون ثابتاً بعلة أخرى يحصل العلم بأن ذلك الوصف غير علة وعند من جوزه لا يكون قادحاً لجواز أن يكون بقاء الحكم لوصف آخر غير ذلك الوصف المفروض علة وأما الثاني وهو عدم العكس فبما على أن الحكم الواحد بالتويع هل يجوز تعليله بعلمتين أم لا وبناؤه ظاهر مما تقدم وان من يجوز ذلك لا يجعل هذا قادحاً لجواز ثبوت حكم في صورة لعله وثبوت مثله في صورة أخرى لعله وقد علمت من هذا



حسن قال الحق من ربيكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني اليوم ليس مؤلفة التي غير ذلك من غير  
 انكار أحد من الصحابة بذلك (قلنا الاول) أي كون قول عثمان جيبها قومك ناسخا للقرآن (توقف  
 على افادة الآية) أي فليمن كان له اخوة فلامه السدس (عدم جيب مالم يس اخوة قطعا) لها من  
 الثلث الى السدس لانها اذا لم تفد عدم جيب مالم يس اخوة لم يلزم أن يكون معنى قول عثمان جيبها قومك  
 جيبها الاجماع لجواز أن يكون جيبهم اياها للدليل آخر على جيبها بما (و) على (ان الاخوين ليسا  
 اخوة قطعا) لانهم لو جاز أن يقال لهما اخوة لم كان معنى قول عثمان جيبها قومك اللغة تحيز لفظ الاخوة  
 للاخوين كما تحيزه للثلاثة (ليكن الاول) أي افادة الآية عدم جيب مالم يس اخوة ثابت (بالمفهوم  
 الخالف) في صحة كونه حجة وهو وان لم يكن له اخوة لا يكون لاه السدس (والثاني  
 أي ان الاخوين ليسا اخوة قطعا) (فرع ان صيغة الجمع لا تطلق على الاثنين لا) حقيقة (ولاجازا  
 قطعا) وليس كذلك فان الاطلاق عليهم ما يجازا لا ينكر (ولو سلم) أن عثمان أراد جيبها الاجماع  
 (وجب تفدير نص) حدث قطع لم يكون للنسخ به والا كان الاجماع على خلاف القاطع الذي  
 لمفهوم المفروض قطعته وهو باطل (وسقوط المؤلفة من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته المفردة)  
 لغائية وهي الاعزاز للاسلام لان الدفع لهم هو العلة للاعزاز اذ يفعل الدفع ليحصل الاعزاز فانما  
 انتهى ترتيب الحكم الذي هو الاعزاز على الدفع الذي هو العلة وعن هذا قيل عدم الدفع الا للمؤلفة  
 تقر لما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم لانسخ لان الواجب كان الاعزاز وكان بالدفع والا ن هو في عدم  
 الدفع لكن لا يخفى أن هذا لا ينفي النسخ لان ايا حجة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وغاية  
 الامر أنه حكم شرعي هو علة لحكم آخر شرعي فنسخ الاول لزوال علة ذكره المصنف رحمه الله (وليس)  
 انتهاء الحكم لانتهاء علة (نسخا ولو ادعوا) أي القائلون بالاجماع بنسخه (مثله) أي كون الاجماع  
 مبنيا رفع الحكم وانتهاء مدته (نسخا لفظي) أي فالحل في أن الاجماع يكون ناسخا أولا حينئذ  
 لفظي (مبنى على الاصطلاح في استقلال دليله) أي النسخ في اشتراطه فيه وهو الجمهور لم يجعل  
 لاجماع ناسخا فان الاجماع ليس مستقلا بذاته في اثبات الحكم بل باعتبار أنه لا بد له من دليل يستند  
 له فلا جاع كاشف عن ذلك الدليل وان لم ينقل الينا لفظه ومن لم بشرطه فيه جعله ناسخا كما هو ظاهر  
 ما عن المخالفين اذ الوجه أن يكون الكل متفقين على أن الاجماع دليل وجود النسخ أي يعلم به النسخ  
 بدليله وان لم يعلم عين دليله لأن الاجماع نفسه ناسخ وبعبارة عيسى بن أبان على ما ذكره الحصاص أنه قال  
 ذاروي خبران متضادان والناس على أحدهما فهو النسخ لا آخر انتهى صريحه في هذا كما ترى نعم  
 كلام شمس الأئمة السرخسي في حكاية قول المخالف تبوعن هذا فانه قال وأما النسخ بالاجماع فقد  
 جوزه بعض مشايخنا بطريق أن الاجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت النسخ به والاجماع  
 كونه حجة أقوى من الخبر المشهور واذا كان يجوز النسخ بالخبر المشهور فجوازه بالاجماع أولى  
 أكثرهم على أنه لا يجوز ذلك لان الاجماع عبارة عن اجتماع الراء على شيء ولا مجال للرأي في معرفة  
 نهاية وقت الحسن والقبح في الشيء عند الله تعالى ثم أو ان النسخ حال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم  
 يفاقنا على أنه لا نسخ بعده وفي حال حياته ما كان ينقصد الاجماع بدون رأيه وكان المرجوع اليه فرضا  
 اذا وجد البيان منه فالمرجع للعلم قطعا هو البيان المسموع منه وانما يكون الاجماع موجعا للعلم بعده  
 لانسخ بعده فسرقتنا أن النسخ بدليل الاجماع لا يجوز (وصرح فخر الاسلام بنسوخه) أي الاجماع  
 أيضا) وهذا يفيد أنه مصرح بنسخ الاجماع والنسخ به (قال والنسخ في ذلك كله) أي في الاجماع  
 بمثله) أي بالاجماع مثله (جائز حتى اذا ثبت حكم بالاجماع في عصر يجوز ان يجمع أوائل على خلاف  
 في نسخ به الاول وكذا في عصرين) على ما فيه من تقييد وتعقب ذكرهما قريبا (ووجه) قول فخر

أن الحكم الواحد ان بقي  
 شخصه بعد زوال العلة  
 فهو عدم التأثير وان بقي  
 فوجه كون الاول واحدا  
 بالشخص ان امتناع بيع  
 الطير في الهوا قد بقي بعينه  
 بعد الرؤية كما كان قبلها  
 بخلاف منع تقديم الاذان  
 فان الباقي منه بعد زوال  
 العلة وهو كون الصلاة  
 لا تقصر انما هو المنع في  
 الرباعية والذي كان  
 تابتماع العلة انما هو منع  
 غيرها السكن ما مشتر كان في  
 النوعية وهو منع تقديم  
 الاذان وبناء عدم التأثير  
 على تعليل الواحد  
 بالشخص يلزم منه أن  
 يكون المراد ببقاء الحكم  
 فيه انما هو البقاء في تلك  
 الصورة بعينها فافهمه اذا  
 علمت ذلك فقد اختلفوا  
 في جواز تعليل الحكم  
 الواحد بعلمتين على مذاهب  
 أحدها يجوز مطلقا  
 واختاره ابن الحاجب  
 والثاني لا يجوز مطلقا  
 واختاره الأمدى والثالث  
 يجوز في المنصوصة دون  
 المستنبطة واختاره الامام  
 كائن عليه بهدده  
 المسئلة في الكلام على  
 الفرق وتابعه المصنف  
 هنا ثم ان مقتضى كلام  
 المصنف أن الخلاف جار

في الواحد بال شخص  
والواحد بالنوع وقال  
الأمدي محل الخلاف في  
الواحد بالشخص وأما  
الواحد بالنوع فيجوز  
بلا خلاف وهذا الخلاف  
هو المعبر عنه بأن العكس  
هل هو معتبر في العلل  
أم لا لكن الامام لما حكا  
هنا ذكران العلل الشرعية  
لا يشترط فيها العكس قال  
وفي العقلية خلاف بين  
أصحابنا والمعتزلة ثم اختار  
مذهب المعتزلة وهو أنه  
لا يشترط وقد اختصر  
صاحب التحصيل كلامه  
على وجهه وأما صاحب  
الحاصل فإنه نقل عن  
الاشاعرة أنهم خالفوا في  
في العقلية والشرعيات  
وليس مطابقا لما في المحصول  
وإذا جعت بين ما قاله  
الامام هنا وبين ما قاله  
لا يجوز تعليل الحكم  
الواحد به لثبته مستبطين  
علت أن حكمه يجب وأز  
العكس في العلل الشرعيات  
انما هو في المنصوصة دون  
المستنبطة ثم استدل  
المصنف على أن الحكم  
الواحد بالشخص يجوز  
تعليله بعلتين منصوصتين  
بالوقوع فان العلل  
والإبلاء علتان مستقلتان  
في تحريم وطء امرأة وكذلك  
من ارتد والعياذ بالله وجنى

الاسلام في كشفه (بأنه لا يمنع ظهور انتهاء مدة الحكم) الاول (بالياسمة تعالى للجهنميين وان لم يكن  
للسراى دخل في معسرة انتهاء مدة الحكم وزمان نسخ ما ثبت بالوحي وان انتهى بوفاته عليه  
السلام لا يمنع نسخ الوحي بعده) صلى الله عليه وسلم (لكن زمان نسخ ما ثبت بالاجماع لم ينته به)  
أي بموته صلى الله عليه وسلم (لبقاء زمان انعقاده) أي الاجماع وحدثه (فجار أن يجمع على خلاف  
ما أجمع عليه أهل العصر الاول) اذ يتصور أن ينقضي الاجماع لمصلحة ثم تبدل تلك المصلحة فينقضي  
اجماع ناسخه (فيظهر بالاجماع المتأخر انتهاء مدة حكم الاجماع السابق الا أن شرطه) أي نسخ  
الاجماع الاجماع (المماثلة) بينهما في القوة (فلا ينسخ اجماع الصحابة اجماع) من غيرهم (بعده  
بخلاف ما بعده) أي بعد اجماعهم لانتفاء المماثلة قال المصنف رحمه الله (وأنت خير بأن هذا)  
التوجيه (لا يتأق في الاعلى القول بجواز الاجماع لا عن مستند وليس) هذا القول القول (السديد  
ثم ناقض) فخر الاسلام هذا (قوله في النسخ وأما الاجماع فذكر بعض المتأخرين أنه يجوز النسخ به  
والصحيح أن النسخ به لا يكون الا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس حجة في حياته لانه لا اجماع  
بدون رأيه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان فالواجب العلم هو البيان المسموع منه واذا صار  
الاجماع واجب العمل به بعده (لم يبق النسخ مشروعا) بعده (وجوز أن يريد) فخر الاسلام بالصحيح  
المدكور كما هو مسطور في الكشف وغيره أنه (لا ينسخ الكتاب والسنة بالاجماع أما نسخ الاجماع بالاجماع  
فيجوز) والفرق أن الاجماع ينقضي بخلاف الكتاب والسنة فلا يتصور أن ينسخهما أو يتصور أن  
ينقضي اجماع بمصلحة ثم تبدل تلك المصلحة فينقضي اجماع آخر على خلاف الاجماع الاول (وهو) أي هذا  
المراد اذا كان (لمجرد دفع المناقضة لا يقوى اختياره للضعيف) وهو أن النسخ يكون بالاجماع (ثم  
هو) أي هذا المراد (مناف لقوله النسخ لا يكون الا في حياته الخ) ظاهر المناقضة (وما قيل) كما هو  
محصل بحث في اتلويح (جاز وقوع الاجماع الثاني عن نص راجح على مستند الاجماع الاول ولا يعلم  
تأخره أي النص الراجح (عنه) أي عن مستند الاول) كي لا ينسب النسخ الى النص فيقع الاجماع  
الثاني متأخرا عن الاول (فيكون ناسخا) الاول (لم يزد على اشتراط تأخر النسخ) عن المنسوخ  
(ثم لا يفيد) توجه نسخ الاجماع المتأخر بسبب كون مستنده أقوى (لانه اذا فرض تحقق الاجماع عن  
نص امتنع محالته) أي ذلك الاجماع (ولو ظهر نص أرجح منه) أي من نص الاجماع المذكور (لصيرورة  
ذلك الحكم) المجمع عليه (قطعيًا بالاجماع فلا يجوز مخالفته فلا يتصور الاجماع بخلافه) (مسئلة\*)  
اذا رجع قيس متأخر تأخر شرعية حكم أصله عن نص على نقيض حكمه (أي حكم الاصل (في  
الفرع) فلنأخر بيان وجه كونه متأخرا عن نص متعلق بتأخر بيان التأخر عنه وعلى نقيض متعلق  
بنص أي عن نص على نقيض حكم ذلك الاصل في الفرع سابق ذلك النص على حكم أصل ذلك القياس  
مما بحيث تقدم عليه القياس اذا عارضه مما ليس بقياس أو ساواه كما سنذكره فان النسخ عندنا لا يلزم  
رجحانه بل ينسخ المساوي لغيره المعارض له اذا تأخر عنه وجواب اذا (وجب نسخه) أي القياس (اباه)  
أي النص السابق (لم يميز تقديمه) أي القياس (على خبر الواحد بشرطه) أي النسخ (دون غيره)  
أي غير من يميز تقديمه على خبر الواحد (وكذا) المعارض (المساوي) مثله نص الشارع على عدم  
ربوية الذرة ثم نص بعده على ربوية القمح وهو أصل قياس ربوية الذرة على القمح فقد انقضى القياس  
التأخر لتأخر شرعية حكم أصله في الذرة الربوية والنص عدمها فيها مع علم تأخر أحد المتعارضين وهو  
النسخ ان كل شرطه ذكره المصنف (وما قيل في نفيه) أي النسخ (في) القياسين (الظنيين) كما  
في أصول ابن الحاجب لانه (بين القياس) الثاني المظنون (زوال شرط العمل به) أي بالقياس  
الاول المظنون (وهو) أي شرط عمله (رجحانه) أي الاول المظنون بأن لا يظهره معارض راجح

أو مساو واذبحر المعارض المساوي تبطل نظيته فكيف بالراجح والقياس الظني راجح لا نافر ضناه  
 ناسخا فيبطل وجوب العمل بالظني المتقدم لا تتفاد شرطه فلا يكون القياس ناسخا له (ليس بشئ بعد فرض  
 تأخره) أي القياس الثاني (والحكم بعينه الحكم السابق) بالقياس الأول (والا) لو لم يكن متأخرا (فلا  
 نسخ وانما ذلك) أي عدم النسخ (في المعارضة المحضة) بين القياسين وليس الكلام فيها (وأما نسخ  
 أي القياس) قياسا آخر بنسخ حكم أصله (أي الآخر) (مع) وجود (علة الرفع) للحكم (الثابتة في  
 في الفرع) أي بنسخ حكم الأصل بنص مشتمل على علة مخصصة في الفرع فينسخ حكم الفرع أيضا  
 بالقياس على الأصل فيحقق قياسا ناسخا وآخر منسوخ مثله أن تثبت حرمة الربا في الذرة بقياس على  
 البر منصوص العلة ثم نسخ حرمة الربا في البر تنصيصا على العلة المشتركة بينه وبين الذرة بقياس عليه وترفع  
 حرمة الربا فيها فيكون نسخا للقياس بالقياس (على ما قبل) وقائله التفتازاني (ففيه نظر عندنا)  
 أي الحنفية (اذ لا يجوز القياس لعدم حكم كاسيعة) في المرصد الثاني في شرط العلة (ولا يعلل الناسخ  
 وما فرضه القائل) من وجود علة الرفع في الشرع (لا يكون غير بيان وجه انتهاء المصلحة) التي شرع لها  
 الحكم (وهو) أي انتهاء المصلحة (معاوم في كل نسخ فلو اعتبرت ذلك) أي انتهائها وانما نسخا (كان)  
 الناسخ (معلا دائما) وهو خلاف الاجماع ومن ثم قال الأبهري وأما المثال المذكور في الشرح وهو اذا  
 نسخ حكم الأصل في قياس عليه فختلف فيه على ما سيبي من أنه اذا نسخ حكم الأصل هل يبقى معه حكم  
 الفرع أولا وعلى تقدير عدم بقائه فانتفاؤه رفع حكم الأصل أولان نسخ حكم الأصل نسخ له بأن يقاس  
 عدمه على عدم حكم الأصل فيه خلاف (وانما يتصور) نسخ القياس بالقياس (عندنا بشرعية بدل)  
 عن حكم الأصل (فيه) أي في الأصل (بضاد) الحكم (الأول فيستلزم) شرع ذلك (رفع حكمه)  
 الأول (وحيثئذ) (فقد يقال بجدر رفع حكم الأصل) أي صدر بالجامع (بين الأصل والفرع) (يرتفع حكم  
 الفرع بالضرورة ولا أثر للقياس فيه وأغنى هذا عن مسئلتها) أي هذه الجزئية التي هي جواز نسخ القياس  
 بالقياس (وتمامه) أي هذا البحث (في) المسئلة (التي تلها) أي هذه المسئلة وذكر الأبهري أن  
 مثال نسخ القياس بالقياس اتفاقا أن ينص الشارع على خلاف حكم الفرع في محل يكون قياس الفرع  
 عليه أقوى (ولا حاجة إلى تقسيم القياس إلى قطعي وظني) كذا كر ابن الحاجب وغيره وهو ظاهر مما  
 تقدم (وستعلم) في دليل الكلام في أركان القياس (أن لا قطع عن قياس ولو قطع بعقله) أي الحكم  
 في الأصل (ووجودها في الفرع بخوار شرطية الأصل أو مانعية الفرع) منه (ولو تجاوز به) أي  
 بالقطعي (عن كونه) أي القياس (حليا بفرض غير المسئلة) التي نحن بصدد بيانها (عن يه) أي  
 بالظني (مفهوم الموافقة والا) اذا لم يكن بذلك (قياسا ضاه) من موضوع المسئلة (عام) له ولغيره  
 وحيثئذ (لا يحتاج إليه) أي في ذكر الجاهل وتخصيصه بذلك (قالوا) أي مجيبون النسخ (تخصيص  
 الزمان بأخراج بعضه) أي الزمان من أن يكون حكمه مشروعا فيه (فكذلك تخصيص البرد) أي فهم  
 كإخراج بعض ما يتناول العام من أن يكون مرادنا بالحكم المطلق بالعام والقياس بجرح أن يخص به  
 المراد فيجوز أن ينسخ به والمخصص أي يجوز النسخ بالقياس فيه (أي التخصيص به بحجاء) كحكم ما  
 تخصيصين وكون أحدهما في الأعيان والأخر في الزمان لا يصلح مقارنة (أما أثره) (أما أثره) (أما أثره)  
 ان لا مجال للرأي في الانتهاء) للحكم في علم الله تعالى (كما تقدم) في التي قبلها (ولو علم) الحكم (منه)  
 بمصلحة علم ارتفاعها فكسهم الموانة) أي فهو من قبيل افتراء الحكم لانتهاء علة كسقوط سهم الموافقة  
 فلوهم من الزكاة وليس نسخا (مسئلة بنسخ أحدا من من حق منطوق) أي هل ينسخ الفهوى  
 دون المنطوق وبالعكس (وهو) أي خواء (الدلالة للحنفية) ومفهوم الموافقة لغيرهم فيه أقوال  
 أحدهما نعم وعليه البضاوي ثانيها لا ونسب إلى الأكثرين (فالتها المختار لا مدى وأتباعه جواز) نسخ

على شخص فقطله فان  
 كلامهم ماعلة مستقلة في  
 اراقدمه واذ ثبت ذلك  
 في الواحد بالشخص ثبت  
 في الواحد بالنوع بطريق  
 الاول لان كل من قال  
 بالاول قال بالثاني بخلاف  
 العكس كما تقدم وهو من  
 محاسن كلام المصنف  
 فاعلم به واجتنب ما قاله  
 الشارحون فيه نعم التمثيل  
 بالابلاء فاسد فان  
 الزوجة لا تحرم به أصلا  
 وليس فيه الا الحث على  
 تقدير الوطء وهذا المثال  
 لم يذكره الامام هنا غير أنه  
 ذكر في موضع آخر ما وافقه  
 وتبعه فيه المصنف وكانه  
 توهم أن الخطاب على الشئ  
 يكون محرما له ولو مشل  
 بالظهار لاستقام وأما المنع  
 في المستنبطة فاستدل  
 عليه بأن الحكم فيها انما  
 هو مستند إلى ما ظن  
 المجتهد بأمره علة له وعلى  
 هذا التقدير يمنع التعليل  
 بعين لان ظن ثبوت  
 الحكم لاجل أحد الوصفين  
 يصرفه عن ثبوت لاجل  
 الوصف الآخر أو لاجل  
 مجموع الوصفين وحيثئذ  
 فلا يحصل الظن بعلة  
 كل منهما ومثال ذلك ان  
 أعطى شيا لفقير فقير به  
 يحتمل أن يكون الاعطاء  
 للفقير وان يكون للفقير



(المنطوق) بدون الفعوى (لا يجوز قلبه) أى يمتنع نسخ الفعوى بدون المنطوق (لأنه) أى المنطوق كتحريم التأنيف (ملزوم) لقضاه كتحريم الضرب (فلا ينفرد) الملزوم (عن لازمه) أى فلا يوجد تحريم التأنيف مع عدم تحريم الضرب لأن وجود الملزوم مع عدم اللازم محال (بخلاف نسخ التأنيف فقط) أى انتهاء الملزوم مع بقاء اللازم وهو تحريم الضرب فإنه لا يمتنع (لأنه) أى نسخ التأنيف لا غير (رفع للملزم) ورفع مع بقاء اللازم غير ممتنع قال (المجيزون) النسخ كل منهما بدون الآخر (مدلولان) متغايران أحدهما صريح والآخر غير صريح (فجاز رفع كل دون الآخر) ضرورة (أجيب) بجوازه (مالم يكن أحدهما ملزوما للآخر فإذا كان) أحدهما ملزوما للآخر (فما ذكرنا) أى فاعلمنا يجوز نسخ المنطوق بدون الفعوى لا القلب قال (المانعون) لنسخ كل منهما بدون الآخر يمتنع نسخ (الفعوى دون الأصل) الذى هو المنطوق (لما قلتم) من لزوم وجود الملزوم مع عدم اللازم (وقلبه) أى ويمتنع نسخ الأصل دون الفعوى (لأنه) أى الفعوى (تابع) للأصل (فلا يثبت) الفعوى (دون المتبوع) أى الأصل لو جوب ارتفاعا بارتفاع متبوعه والالم يكن تابعه (أجيب بأن النابعة) أى تابعة الفعوى للأصل انما هي (في الدلالة) أى دلالة اللفظ على الأصل (ولا ترتفع) الدلالة أجماعا (لا) أن الفعوى تابع للأصل (في الحكم) أى حكم الأصل فإن فهمنا تحريم الضرب من فهمنا تحريم التأنيف لأن الضرب انما كان حراما لأن التأنيف حرام ولأنه لو لاحتمة التأنيف لما كان الضرب حراما (وهو) أى الحكم الذى هو حرمة التأنيف (المرتفع) فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع (واعلم أن تحقيقه أن الفعوى) انما ثبتت (بعلة الأصل متبادرة) إلى الفهم بمجرد فهم اللغة (حتى تسمى قياسا جليا فالتمصيل) المذكور (حتى) على اشتراط الأولوية (أى أولوية المسكوت بالحكم في الفعوى كما هو قول بعضهم) (لأن نسخ الأصل) يكون (برفع اعتبار قدره) أى ما يدل عليه منطوقه من المقدار الذى هو علية الحكم فيه (وجاز بقا) مفهوم) ان ذكر (بقدر فوقها) أى العلة التى تضمنها الأصل فيبقى حكم المفهوم لبقاء علته (بخلاف القلب) أى نسخ الفعوى دون الأصل فإنه لا يجوز (اذ لا يتصور اهدار الاشد في التحريم) كالضرب واعتبار مادونه (أى مادون الاشد في التحريم وهو التأنيف) فيه (أى فى التحريم حتى يجوز أن ينسخ حرمة الضرب ولا ينسخ حرمة التأنيف بل الأمر بالقلب فإن الحكمة الباعنة على تحريم التأنيف غاية في الإيجاب التعظيم والمنع من الإيذاء حتى يستتبع تحريم الشتم والضرب وسائر أنواع الإيذاء بخلاف حكمة تحريم الضرب فإنه ليست في تلك الغاية من التعظيم فلا يلزم من ارتفاع التعظيم الأول ارتفاع التعظيم الثانى لأن من لا يجب أن يعظم غاية التعظيم قد يجب أن يعظم تعظيما ما وحاصله ان الرعاية والعبادة في تحريم التأنيف فوقها في تحريم الضرب وأخص منها وانتفاء الاعلى والاخص لا يوجب انتفاء الأدنى والاعم (وتحواقله ولا تنهه) انما جاز مع أن القتل أشد من الاعانة (لعرف صير الالهة فوق التتلى أذى) ونحن قائلون بأنه لا يلزم من اهدار الأدنى اهدار الاعلى (وتقدم) في التقسيم الأول من الفصل الثانى في الدلالة (ان الحنفية وكثير من الشافعية أن لا يشترط) في مفهوم الموافقة (سوى اعتبار) أى تبادر حكم المذكور للمسكوت بمجرد فهم اللغة سواء (اتحد كية المناط) للحكم (فيهما) أى في المنطوق والمفهوم بأن تساوبا في مقداره (أو تفاوت) المناط فيهما كية بأن كان في المسكوت أشد (فيلازهم) أى الحنفية (انتمصيل المذكور في الأولى والمنع فيهما) أى المنطوق والمفهوم (في المساواة فلونسخ) إيجاب الكفارة للجماع) أى جاع الصحیح المقيم الصائم في نهار رمضان في أحد السملين (الانتفاء) احكامها (اللا ك) أى لا كله عدا فنه (امناه) أى عدم

فلا يجوز استنادهما لما قلناه وهذا الدليل منقوض بالعلل المنصوصة واختلاف القائلون بالجسوا إذا اجتمعت ف قيل كل واحدة علة مستقلة ووجه ابن الحاجب وقيل المجموع علة واحدة وقيل العلة واحدة لا بعينها اذا علت جميع ما قاله المصنف وهو أن عدم التأثير وعدم العكس انما يقدران اذا منعنا تعليل الحكم الواحد بعلمتين وإن الراجع في التعليل بعلمتين منعه في المستنبطة دون المنصوصة علت أن الراجع عنسده انما يقدر حان في المستنبطة دون المنصوصة ، وهو خلاف ما في المحصول فإن حاصل ما فيه انهما لا يقدران قال الثالث الكسر وهو عدم تأثير أحد الجزأين ونقض الآخر كقولهم صلاة الخوف صلاة يجب قضائها فيجب أدائها قيل خصوصية الصلاة ملغى لأن الحج كذلك ففي كونه عبادة وهو منقوض بصوم الحائض أقول الثالث من الطرق الدالة على ابطال العلة الكسر وهو أن تكون العلة

كأذا استدلل الشافعي  
على وجوب فعل الصلاة  
في حال الخوف بقوله صلاة  
الخوف صلاة يجب قضاؤها  
فيجب أدائها قياسا على  
صلاة الأمن فالعلة كونها  
صلاة يجب قضاؤها وهو  
مركب من قيدين فيقول  
الحنفي خصوصية القيد الأول  
وهو كونه صلاة ملغى لأثر  
له لأن الحج كذلك أي يجب  
قضاؤه فيجب أدائه مع  
أنه ليس بصلاة فبقي كونها  
عبادة يجب قضاؤها وهو  
منقوض بصوم الحائض فانه  
عبادة يجب قضاؤها مع أنه  
لا يجب أدائها وهذا الذي  
قرره المصنف من دون  
وجوب قضاء الحج علة  
لوجوب أدائه غير مستقيم  
فإن التطوع يجب قضاؤه  
ولا يجب أدائه وفسد اختار  
الأمدي أن الكسر يقدر  
كما اختاره المصنف ولكنه  
عبر عنه بالنقض المكسور  
وفسر الكسر بتخلف  
الحكم عن الحكمة  
المقصودة منه ونقل عن  
الأكثرين أنه لا بدح  
واختاره ومثل له بأن يقول  
الحنفي في مسألة العاصي  
بسنفه مسافر فيترخص  
كالعاصي في سنفه ويدين  
مناسبة السفر لترخص  
بما فيه من المشقة ويقال  
ما ذكرته من الحكمة قد

المخالف) اذ لا نسخ حقيقة وانما هو من زوال الحكم لزوال علته (لناسخه) أي حكم الأصل  
(يرفع اعتبار كل علة) أي لحكم الأصل (وبها) أي وبعدة الأصل (ثبت حكم الفرع فينتفي)  
بانتقائها والالزام ثبوت الحكم بلا دليل (فقول المبين) لحكم الفرع (الفرع تابع للدلالة لا للحكم)  
أي لحكم الأصل (ولا يلزمه) أي كونه تابعا لدلالة الأصل (انتفاؤه) أي حكمه (لانتفائه) أي  
حكم الأصل (وقولهم) أي المبين أيضا (هذا) أي الحكم بأن حكم الفرع لا يبقى مع نسخ حكم  
الأصل (حكم يرفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم الأصل وهو) أي هذا الحكم قياس (بلا  
جامع) بينهم ما وجب الرفع (بعد عظيم) كما هو ظاهر مما تقدم وأما نسخ الفعوى مع الأصل فيجوز  
انتفاؤه ولم يتعرض المصنف لجواز كون الفعوى ناسخا وقد ادعى الامام الرازي والامام  
عليه ونقل أبو اسحق الشيرازي وابن السمعاني الخلاف فيه بناء على ان الفعوى قياس والقياس لا يكون  
ناسخا وقد عرفت ما فيه ولم يتعرض أيضا لمفهوم المخالفة ويجوز نسخه مع الأصل وبدونه وأما نسخ  
الأصل بدونه فذكر الصني الهندي ان أظهر الاحتمالين أنه لا يجوز لانها تابعة له فترفع بارتقا  
ولا يرتفع هو بارتقاعها وقبل يجوز وتبعيته له من حيث دلالة اللفظ عليها مع ما من حيث ذاته وهل  
يجوز النسخ بمفهوم المخالفة فإن السمعاني لا تضعفها عن مقاومة النص وأبو اسحق الشيرازي  
الصحيح الجواز لأنها في معنى النطو والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة) مذهب الحنفيه والحنابلة  
ومثني عليه ابن الحاجب وغيره (لا يثبت حكم النسخ) في حق الأئمة (بعد تبليغه) أي جبريل  
النبي (عليه السلام قبل تبليغه هو) أي النبي صلى الله عليه وسلم الأئمة وقبل يثبت قال  
النسكي والخلاف اذ بلغ جبريل وألقاه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الأرض ولم يتمكن أحد  
من المكلفين من العلم به ووراه صوراحداها أن لا ينزل إلى الأرض ولا يبلغ جنس البشر كما إذا أوحى  
الله إلى جبريل ولم ينزل الثانية أن ينزل ولكن لم يبلغه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولا خلاف في هاتين أنه  
لا يتعلق به حكم الثالثة أن يبلغ جنس المكلفين من البشر ويمكن في غير دار التكليف كالمسماة ثم  
يقع كفرض خمسين صلاة لئلا المعرج فانه بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ثم رفع فهل يكون نسخا فسه  
نظر يحتمل ان لا يثبت حكمه ويحتمل أن يقال ببقائه عليه بدل كلام ابن السمعاني اه قال لا قال  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمه واعتقد وجوبه بوقوع النسخ له الا بعد علمه واعتقاده اه وعليه  
مشايخنا أيضا كما تقدم في مسألة الاتفاق على جواز النسخ بعد التمكن الرابعة أن يبلغ النبي صلى الله  
عليه وسلم في الأرض ولا يبلغ الأئمة فان تمكنوا من العلم به ثبت في حقهم شطعا ولا فدر محل الخلاف  
والجمهور أنه لا يثبت لا بمعنى وجوب الامتثال ولا بمعنى الثبوت في الذمة وقاب بعضهم بثبت بالمعنى الثاني  
كالتام ولا يحفظ أحدا قال بثبوت بالمعنى الاول اه ثم انما كان المختار ما ذكره المصنف (لانه) أي  
ببوت (بوجوب تريم شيء ووجوبه في وقت) واسدلو كان ذلك الشيء المنسوخ واجبا قبل نسخه اذ  
وجوبه باق على المكلف قبل وصول النسخ اليه (لانه لو ترك المنسوخ قبل تمكنه من علمه) النسخ  
(أثم) بالاجماع (وهو) أي الاثم على تقدير الترك (لازم الوجوب) فكان العمل به واجبا  
(والفرض انه) أي العمل به (حرم) بالنسخ فكان واجبا حراما في حالة واحدة وهو محال (ولانه  
لوعلمه) أي المكاتب الثاني (غير معتقد بشرعية عدم علمه) بكونه ناسخا للاول (أثم) بعلمه  
بالاتفاق (فلم يثبت حكمه) أي النسخ والالم بأثم بالعمل به لانه لا اثم بالعمل بالواجب (وأبضا لو ثبت)  
حكمه (قبلة) أي تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم الأئمة (ثبت) حكمه قبل تبليغ جبريل  
النبي صلى الله عليه وسلم (وتحاذما) أي هذين (في وجود النسخ) في نفس الأمر (الموجب  
لحكمه) أي النسخ (مع عدم تمكن المكلف من علمه) أي النسخ (وقد يقال) على الوجهين

وحدثني في الخبر في حق  
أرباب الصنائع الشاقة  
مع عدم الترخيص واختار  
ابن الحاجب في جميع ذلك  
ما اختاره الآمدي قال  
هو الرابع القلب وهو أن  
يربط خلاف قول المستدل  
على علمه الحاف بأصله وهو  
امانتي

كقولهم المسح ركن  
فلا يكفي فيه أقل ما ينطلق  
عليه الاسم كالوجه فيقول  
فلا يقدر بالربح كالوجه  
أوضحنا كقولهم يسع الغائب  
عقد معاوضة فيصح  
كالنكاح فيقول فزيت  
فيه خيار الرؤية ومنه  
قلب المساواة كقولهم  
المكروه مال مكلف فيمض  
طالقه كاختار فيقول  
فتسوى بين إقراره وإيقاعه  
أو اثبات مذهب المعارض  
كقولهم الاعتراف لبيت  
مخصوص فلا يكون بمجرد  
قربة كالوقوف بعرفة فيقول  
فلا يشترط الصوم فيه  
كالوقوف بعرفة فيقول  
المتناقض لا يحتمل معان قلنا  
التناقض حصل في الفرع  
بعرض الإجماع تنبيه  
القلب معارضة الآن على  
المعارضة وأصلها يكون  
مغاير العلة المستدل في أقول  
الطريق الرابع من الطرق  
المبطلات للعلية القلب  
وهو أن يربط المعارض  
خلاف قول المستدل على  
العلة التي استدل المستدل

الاولين (الانتم) انما هو (لقصدا المخالفة) للشروع (مع الاعتقاد) للمخالفة للشروع (فيهما) لانفس  
الفعل في الثاني كما فيمن وطئ زوجته يظنها أجنبية فانه لا يأنم بالوطء بل بالجماع عليه (ولا تؤمنه) بترك  
العمل بالناسخ (قبل تمكن العلم) بالناسخ لعدم لزوم امتثاله في حق المكلف قبل التمكن من العلم به بل (انه  
يوجب) التمكن من العلم بالناسخ اذا كانت مقتضى الناسخ (التدارك) لمقتضاه بالقضاء فيما يمكن التدارك  
به بذلك (كأول ما يعلم بدخول الوقت) المعين للصلاة والصوم مثلاً (وخروجه) الابعاد وخروجه مانع من  
ذلك غير مسقط للقضاء فانه يتدارك كل منهما بالقضاء ويقال على الوجه الثالث (والفرق) بين ما قبل  
تبليغ جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم وبين ما بعد تبليغ جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم اذ لم يبلغ الامه  
(ان ما قبل تبليغ جبريل) للنبي صلى الله عليه وسلم هي حالة للناسخ (قبل التعاقب) أي تعلقه بالمكلفين  
(أن شرطه) أي تعلقه بهم (أن يبلغ واحدا) فصاعدا منهم ولم يوجد بخلاف ما بعد تبليغ جبريل للنبي  
صلى الله عليه وسلم اذ لم يبلغ الامه فانه حالة للناسخ بعد تعلق ثبوته في حقهم على تفصيل في ذلك تقدم  
ذكره آنفا فلا تساوى بينهما على انه اذا علم الرسول فسائر المكلفين متمكن من العلم به لا مكان استحصاله منه  
بخلاف ما اذا لم يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فان الاستحصال من جبريل غير متمكن (قالوا) أي  
القائلون بثبوت حكم الناسخ في حق الامه اذ بلغ النبي ولم يبلغ الامه حكم الناسخ (حكم تجدد) أي  
ظهر تعلقه (فلا يعتبر العلم به) للمكلف أي لا يتوقف ثبوته في حقه على علمه به (لالتفاق على عدم  
اعتباره) أي العلم به (فمن لم يعلمه) من المكلفين (بعد بلوغه واحدا) منهم في ثبوت ذلك عليه فكذا  
هذا ثبت في حقه اذا وصل الى النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يبلغه (قلنا) قولكم علم المكلف به غير  
معتبر مسلم ولكن وراء عدم العلم به أمران أحدهما عدم التمكن من العلم به أيضا وهذا الذي غنعه لثلا  
يلزم تكليف الغافل وهو من ليس له صلاحية العلم لامن ليس عالما والام يمكن الكفار مكلفين ومن لم يبلغ  
لتكليف اليه ولا الى غيره من الامه ليس له صلاحية العلم فيكون غافلا والثاني التمكن من العلم به وهذا  
والصورة المتفق عليها كما ذكرتم لأن (ببلوغه واحدا) حصل التمكن ولذا أي ولحصول التمكن  
ببلوغ واحد (شرطناه) أي بلوغ الواحد في ثبوت التعاقب في حق الجميع آنفا (بخلاف ما قبله)  
وهو ما اذا بلغ النبي لا الامه (فافترقا) ولكن هذا متعقب بما ذكرنا من انه اذا علم الرسول أمكن سائر  
لمكلفين استحصاله منه كما أشار اليه بقوله (وقد يقال النبي) صلى الله عليه وسلم (ذلك) الواحد  
(فيه) أي ببلوغه (يحصل التمكن) لهم من العلم به فلا يلزم منه تكليف الغافل وأورد أيضا ان أريد  
بنفي الثبوت نسبي وجوب الامتنال مسلم ولا نزاع فيه وان أريد به نفي الثبوت في الذمة فمنوع فقد يستقر  
لشيء في ذمة من يعلم به ولم يتمكن منه فلا جرم ان قال المصنف (فالوجه) في الاستدلال لنفي ثبوت  
حكم الناسخ في حق من لم يبلغه من الامه وأبلغ النبي صلى الله عليه وسلم بل وبعض الامه (السمع)  
هو ما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع فقال رجل يا رسول الله لم أشعر فخلقت قبل  
أن أذبح قال أذبح ولا حرج فسأله الى ان قال فاسأل يومئذ عن شيء أقدم ولا أخرا لا قال (افعل ولا  
حرج) بناء على قول (أبي حنيفة) تقديم نسيك على نسيك شرعا مرتين واجب وجوب  
لا خلل به الدم عملا بما روى ابن أبي شيبة والطحاوي عن ابن عباس من قدم شيئا في حجه أو أخره فليهرق  
دما فان ظاهرا حديث انه انما سقط الدم لعدم العلم قبل الفعل بوجوب الترتيب كما يصرح به قوله لم أشعر  
فعلت كذا أي لم أعلم وجوب ذلك ثم ظهر لي بعد الفعل أنه ممنوع من ذلك ولذا أقدم اعتذاره على سؤاله والا  
لم يسأل أو لم يعتذر وعذرهم النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك للجهل به لان الحال كان في ابتدائه وأمرهم  
أن يتعلموا منه مناسكهم وأيضا واقعة أهل قباع فانهم آتاهم الخبر بنسخ القبلة وهم في الصلاة  
فاستداروا ولو ثبت الحكم في حقهم قبل ذلك لأمروهم بالاعادة هذا وقد ظهر ان الخلاف ليس لفظي كما



بها الحاقا بالاصل الذي جعله مقياسا عليه وعسبر في المحصول بقوله نقيض قول المستدل وهو لا يستقيم فان الحكم الذي يثبت به القالب يشترط أن يكون مغاير له لا نقيضا كما سألني فلذلك أملة المصنف بالخلاف والقلب ثلاثة أقسام الاول أن يكون لنفي مذهب المستدل صريحا كقول الخنفة مسح الرأس ~~ممكن~~ من أركان الوضوء فلا يكفي فيه أقل ما ينطق عليه الاسم قياسا على الوجه فيقول الشافعي مسح الرأس ركن من أركان الوضوء فلا يقدر بالربع قياسا على الوجه فهذا القلب قد نفي مذهب المستدل صريحا ولم يثبت مذهب المعتز صريحا لجوار أن يكون الحق هو الاستيعاب كما قاله مالك الثاني أن يكون لنفي مذهب المستدل ضمنا أي يدل على بطلان لازم من لوازمه كقول الخنفة بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع عدم رؤية المعقود عليه قياسا على النكاح فيقول الشافعي بيع الغائب عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح الرؤية ٧٦ م

اصحه بيع لغائب ١٠٤ هـ

قال القاضي في التقريب بل معنوي كما ذكر السبكي أنه الاظهر وان المسئلة ليست قطعية كما قال امام الحرمين في مختصر التقريب بل هي ملحقه بالمجتهدات كما ذكر غيره والله سبحانه أعلم (مسئلة) اذا زاد في مسرور جزأ أو شرطه متأخرا عن المزيد عليه بزمان يصح القول بالنسخ فيه (هو) أي المزيد (فعل أو وصف كركعة في الفجر والتقريب في الحد) وهذا من أمثلة الجزء (والطهارة في الطواف ووصف الايمان في الرقبة) وهذا من أمثلة الشرط (فهل هو) أي المزيد (نسخ) للمزيد عليه (أم لا) (فالشافعية والحنابلة) وجماعة من المعتزلة كالجباي وأبي هاشم وأكثر الاشعرية على ما ذكر الماوردي (لا) يكون نسخا (وقيل ان رفعت) الزيادة حكما شرعيا كانت نسخا والافلا وهذا للقاضي وأبي الحسين البصري واستحسنه الامام الرازي واخبره امام الحرمين والامام مدي وابن الحاجب (بناء على انها) أي الزيادة (قد) ترفع حكما شرعيا (وقد) لا ترفعه ونقل التنازاع عن صاحب التقيج ان هذا كلام حال عن التحصيل لان كل أحد يعلم ذلك ويعرف به وانما الكلام في أن أي صورة تقتضي رفع حكم شرعي وأي صورة لا تقتضيه وأوضحه السبكي فقال وأنا أقول لا حاصل لهذا التفصيل وليس هو الواقع في محل النزاع فانه لا ريب في أن ما رفع حكما شرعيا كان نسخا لانه حقيقة وليسنا هنا في مقام أن النسخ رفع أو بيان وما لا فليس بنسخ فالفائل انما يفرق بين ما رفع حكما شرعيا وما لم يرفع كأنه قال ان كانت الزيادة نسخا فهي نسخ والافلا وهذا كما تراه وانما حاصل النزاع بينهم في أن الزيادة هل ترفع حكما شرعيا فيكون نسخا ولا فلو وقع الاتفاق على أنها ترفع حكما شرعيا لوقع على أنها نسخ أو على أنها لا ترفع لوقع على أنها ليست بنسخ فالنزاع في الحقيقة في أنها هل هي رفع أولا ولذا أكثر الأئمة في المسئلة من تعداد الامثلة ليعتبرها النظر ويردها الى مقارها ويقضي عليها بالنسخ ان كانت رفعا وبعدمه ان لم تكن قال ولي وراء هذا التقرير كلام آخر فأقول قولنا الزيادة هل هي نسخ ليس معناها الا أنها هل هي نسخ المزيد عليه نفسه فلا يجبه بمنثذ قول من يقول ان رفعت حكما شرعيا كانت نسخا لانه ليس كلامنا في أنها هل هي نسخ من حيث هو أم لا انما كلامنا في نسخ خاص فهل هي نسخ للمزيد عليه أم لا المزيد عليه حكم شرعي بلا نظر فهل الزيادة رافعة له فيكون منسوخا أولا هذا حرف المسئلة ولكنهم وسعوا في الكلام فذكروا ما اذا رفعت المزيد عليه وما اذا رفعت غيره انتهى ثم الذي تلخص في بيان هذا لمذهب ان الزيادة اذا ثبت بما يصلح أن يكون نسخا وكانت حكما شرعيا ومتأخرة عن المزيد تأخرا يصح معه النسخ وكان المرفوع حكما شرعيا كانت ناسخة وقول من قال بدليل شرعي لزيادة البيان والتأكيد لان ثبوت الحكم الشرعي ورفعه لا يكون الا بدليل شرعي (والخنفة) قالوا (نعم) هي نسخ لانها ترفع حكما شرعيا قال السبكي واختاره بعض أصحابنا وادعى أنه مذهب الشافعي (أما رفع مفهوم المخالفة كني المعلوفة) زكاة (بعد) قولنا في (السائغة) زكاة (فتسسته) أي كونه نسخا (الى الخنفة) كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب ومشي عليه عضد الدين (علط اذ ينقونه) أي مفهوم المخالفة كما تقدم بل يكون ايجاب الزكاة في المعلوفة عندهم من باب زيادة عبادة مستقلة على ما قد شرع وهو ليس بنسخ كما ستعلم وما في التساويج وانت خبير بأن لا مؤاخذه في ذلك على ابن الحاجب لما علم من عادته في الاختصار بالسكوت عما هو معلوم فهو في حكم المستثنى تعقب بأنه اعتذار به لانه لم يسكت بل حكم بأنه عند أبي حنيفة نسخ قبيل والاعتذار القريب أن يقال أراد به أنه لو قال فهووم المخالفة كان رفعه نسخا فهو حكم ذلك على أصل أبي حنيفة وإلى هذا مال لاجهري ولا يخفى أنه بعيد أيضا (وان الزيادة) (رفع) لحكم شرعي (عندهم) امتنع بخبر الواحد على القاطع (على ما ثبت به) (فنعوا) زيادة الطهارة والايمان والتغريب) بخبر الواحد في الاول كما تقدم في المسئلة التي يليها باب السنة وفي الاخير كما تقدم في مسئلة جل الصحابي مروية المشترك الخ وبالقياس على كفاية القتل في الثاني (على)

وإذا انتفى اللازم انتفى الم لازم  
(قوله ومنه) أي ومن  
القلب الذي ذكره المعترض  
لنفي مذهب المستدل  
ضمنا لقلب المساواة وهو أن  
يكون في الأصل حكمان  
أحدهما منتف عن الفرع  
بالاتفاق بينهما والاخر  
مختلف فيه فإذا أراد  
المستدل اثبات المختلف  
فيه بالقياس على الأصل  
فيقول المعترض يجب  
التسوية بين الحكمين في  
الفرع بالقياس على  
الأصل ويلزم من وجوب  
التسوية بينهما في الفرع  
انتفاء مذهب من مثله  
استدلال الحنفية على  
وقوع طلاق المكره بقولهم  
المكره مالاك للطلاق  
مكلف فيقع طلاقه بالقياس  
على المختار فيقول الشافعي  
المكره مالاك مكلف فتسوى  
بين اقراره بالطلاق  
وابقاعه إياه قياسا على  
المختار ويلزم من هذا أن  
لا يقع طلاقه ضمنا لأنه إذا  
ثبتت المساواة بين اقراره  
وابقاعه مع أن اقراره  
غير معتبر بالاتفاق لزم أن  
يكون الايقاع أيضا غير  
معتبر الثالث أن يكون  
لأثبت مذهب المعترض  
كاستدلال الحنفية على  
اشتراط الصوم في صحة  
الاعتكاف بقولهم

ماسلف) أي الطواف والرقبة في كفارة الظهار واليمين وحسد غير المحصن في الزنا الثابتة بالنصوص  
القرآنية (اذ يرفع) الظن في هذه (حرمة الزيادة في الأجزاء بلا طهارة) في الطواف (و) بلا إيمان  
في تحريم الرقبة في كفارة الظهار واليمين (واباحته) أي كل من الطواف وتحريم الرقبة فيهما (كذلك)  
أي بلا طهارة في الأول وبلا إيمان في الثاني (وهو) أي كل من الحرمة والاباحة المذكورين (حكم  
شرعي) ومقتضى إطلاق النص (الذي هو وليطوفوا بالبيت العتيق وتحريم الرقبة) (فهو) أي كل من  
الحرمة والاباحة المذكورين ثابت (بدليل شرعي) قطعي هو النص المذكور في الطواف والنص  
المذكور في الكفارة (وعوم تحريم الأذى) كما يفيد قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار وقد ذكر  
أبو داود أنه من الأحاديث التي يدور الفقه عليها وقال ابن الصلاح أسنده الدارقطني من وجوه ومجموعها  
يقوى الحديث ويحسنه وقد قبله جماهير أهل العلم واحتجوا به وقال الحاكم صحيح الإسناد على شرط  
مسلم في تحريم الزيادة على الحد والقطعي لا يبطل بالنظني وقال الغزالي إن اتصلت الزيادة بالمزيد عليه  
اتصال اتحاد برفع التعدد والانفصال كما لو زيد في الصبح ركعتان فهي نسخ إذ كان حكم الركعتين في  
الأوليين الأجزاء والصحة بدون الآخريين وقد ارتفع والأفلا والمراد بقوله اتصال اتحاد أن تكون الزيادة  
والمزيد عليه جزءين لعبادة واحترز به عن كون الزيادة شرطا كاشتراط الطهارة في الطواف قال  
لأنه من قبيل التخصيص والنقصان من النص لا من قبيل النسخ لأنه ثبت بالنص أجزاء الطواف بالطهارة  
وبغيرها وأخرج قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة أحد القسمين وخروج أيضا زياذة عشرين  
جلدة على الثمانين في حد القذف فانه ليست بنسخ لأن الثمانين بقي وجوبه وأجزاءه عن نفي  
ووجب الزيادة عليه مع بقاءه وأورد على نفسه اعتراضه أن الثمانين كان حدا كاملا ورفع استحقاق  
حكم الكمال بالزيادة عليه فكانت نسخا وأن الزيادة عليه نسخ لوجوب الاقتصار على المزيد عليه وهو  
حكم شرعي وأجاب عن الأول بأن استحقاق اسم الكمال ليس حكما شرعيا وعن الثاني بأن وجوب الاقتصار  
لم يثبت بالمنطوق بل بالمفهوم والقائل بعدم جواز الزيادة على النص بالأحاد لا يقول بثبوت المفهوم وهو  
وإن قال بجواز الزيادة على النص بالأحاد فهو لا يقول بثبوت مفهوم العدد وهذا منه على أن القائل  
بثبوتها عما يتم أن تكون هذه الزيادة عنده نسخا أو لو تحقق أن المفهوم كان مرادا ثم ارتفع بالزيادة  
ولاسيلا إلى معرفته بل لعله ورد بيان الاسقاط المفهوم متصلا به أو قريبا منه كما قاله الغزالي أيضا (وعبد  
الجبار) قال الزيادة (ان غيرته) أي المزيد عليه غير انه عما (حق لوفعل) المزيد عليه بعد الزيادة كما  
كان بفعل قبلها (وجب استثنائه كزيادة ركعة في الفجر أو) كان (تخييره) أي مكلف (بين) خصال  
(ثلاث) كاعتق أو صم أو أطم (بمنه) أي بتخييره (في ثنتين) منها كاعتق أو صم كانت نسخا  
عنده أما الأول فظاهر والثاني (لرفع حرمة تركهما) أي الخصلتين الأوليين مع فعل الثالثة بعد أن  
كان تركهما محرما (بخلاف زيادة التغريب على الحد وعشرين على الثمانين) فانه ليست نسخا عنده  
لأن وجود المزيد عليه بدون وجوده ليس كالعدم ولا يجب فيه استثناء المزيد عليه وانما يجب  
ضمها إلى المزيد عليه (وغلط فيه) أي في هذا الأخير (بعضهم) أي ابن الحاجب حيث جعل وجود المزيد  
عليه فيه بدونها كالعدم وإن الزيادة فيه نسخ ذلك لا يكي وما يقال شرط الضرب أن تكون متوالية  
فلو أتى بثمانين منه صلاة عن عشرين لم يكف ضم العشرين اليها تكلف محض ثم انه قد يجلد في يوم  
ثمانين وفي اليوم الذي يليه عشرين وذلك يجزى قاله أصحاب انما لا تنفع تفرقة لا يحصل بها الإلام  
ونكيل وزجر كما إذا ضربته في كل يوم سوطا أو سوطين وضبط أماما برمين التفريق فقال إن كان  
بجيت لا يحصى من كل دفعة ألم له وقع كسوط أو سوطين في كل يوم لم يجز وإن كان يؤلم ويؤثر به  
يقع فان لم يخلل زمن نزول فيه الألم الأول جاز وإن تخلل لم يكف على الأصح وإن يعدم المحاول إذا

تكلف صورة من هذا يصح التمسك بها وليس من شأن ذوى التحقيق والصواب أن هذا امثال القسم  
لثاني وهو ما لا يغير المزيدي عليه بل يكون على حياله ولا يكون نسخا عند القاضي عبد الجبار وقد مثل له  
لا مسدي به وبزيادة التغريب على الحد انتهى وفي القواطع وغيره عن أبي الحسن الكرخي وأبي  
عبد الله المصري أن غيرت الزيادة حكم المزيدي عليه في المستقبل كانت نسخا كزيادة التغريب فانها  
توجب تغيير الحكم الاول في المستقبل من الكل الى البعض وان لم تغير حكمه في المستقبل بل  
كانت مقارنة له كزيادة ستر شيء من الركبة بعد وجوب ستر الفخذ فانها لا تكون ناسخة لوجوب  
ستر كل الفخذ لان ستر الكل لا يتصور بدون ستر البعض بل مقررة (والاصح في زيادة صلاة) على  
الخمسة لو وقعت (عدمه) أي النسخ كما هو قول الجمهور (وقيل نسخ) وعزى الى بعض  
مشايخنا العراقيين (لوجوب المحافظة على الوسطي) بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة  
الوسطى والزيادة تخرجها عن كونها وسطى (والجواب) أن الزيادة (لا تبطل وجوب ما كان مسمى  
الوسطى صادقا عليه وانما يبطل كونها وسطى وليس) كونها وسطى (حكما شرعيا) بل هو أمر حقيقي  
فلا يكون رفعه نسخا وهذا ما قال السبكي ان كانت الوسطى علما على صلاة بعينها اما الصبح أو العصر أو  
غيرهما وليست فعلى من المتوسط بين الشيتين فهو أيضا ساقط اذ لا يلزم من زيادة صلاة ارتفاع الامر  
بالمحافظة على تلك الصلاة الفاصلة ليكنه قال وان كانت الوسطى المتوسط بين الصلوات فالذي يظهر  
حيث أن الامر يختلف بما زاد فان زيدت واحدة فهي ترفع الوسط بالكيفية وتجه عباد كروه لان الوسط  
حيث أن كان أمر احيافيا لان الشرع ورد عليه وقدره فيكون نسخا للامر الشرعي وان زيدت  
ثنتين ونحوه ما لا يرفع الوسط فلا نسخ وانما خرجت الظهر مثلا عن أن تكون وسطى وكونها كانت  
الوسط أمر حقيقي انفاقي لا يرد النسخ عليه والامر بالمحافظة على الوسط شيء وراء ذلك وهو لم يزل بل هو  
باق (وأما نقص جزء) من المشروع كركعتين من الظهر (أو) نقص (شرط) من شروطه كاستقبال  
القبلة للصلاة (فنسخ اتفاقا لحكمه) أي ذلك الجزء أو الشرط (ثم قيل ونسخا لمانه) الجزء وله الشرط  
أيضا منهم كاصفي الهندي من جعل الخلاف في الشرط المتصل كالمثال المذكور لا انفصال كالتطهارة  
فانه ليس نسخا لاجتماعهم من يفيد كلامه اثبات الخلاف في الكل (وعبد الجبار) قال يكون  
ذلك النقص نسخا للمشروع أيضا (ان) كان الناقص (جزأ) من المشروع ولا يكون نسخا للمشروع  
ان كان شرطه والمختار انه ليس بنسخ للمشروع مطلقا (لنا لو كان) نقص ركعتين من الظهر مثلا أو  
بعض شرطها الذي هو الطهارة مثلا (نسخا لوجوب الركعات الباقية افتقرت) الركعات الباقية بعد  
النقص في وجوبها (الى دليل آخره) أي الوجوب والتالي باطل للاجماع على أن الباقي لا يفقر الى دليل  
ان بيان الملازمة أن وجوب الشرع الذي كان ثابتا قبل نقصان الجزء والشرط قد ارتفع بالنقصان  
لان الفرض أن النقصان نسخ للوجوب فوجوب المشروع بعد النقصان لا بد له من دليل آخر (قالوا)  
أي القائلون بنقصان الجزء أو الشرط نسخ للمشروع (حرمت) الصلاة (بلا شرطها) الذي هو الطهارة  
مثلا (وباقيا) أي بدون جزئها الذي هو الركعتان من الظهر مثلا (وارتفعت حرمة) أي المشروع  
الذي هو الصلاة مثلا المؤدى بهذا النقص قبل ورود النص به (بنقص الشرط) الذي هو الطهارة مثلا  
أي ورود النص به كما ينقص الجزء الذي هو الركعتان من الظهر مثلا فكان نقصان الشرط أو الجزء نسخا  
(واذن) معنى لتفصيل عبد الجبار المذكور لاستوائهما في ارتفاع تحريم المشروع بدونهما بعد أن  
كان محرما (أجيب بأن وجوب الباقي) بعد النقص (عين وجوبه الاول ولم يتجدد وجوب بل) انما  
تجدد (ابطال وجوب ما نقص فظهر أن حكمهم) أي القائلين بأن نقص الجزء والشرط نسخ للمشروع  
(به) أي بنسخ المشروع انما هو (رفع حرمة لها نسبة) أي تعلق (بالباقي على تقدير الاقتصار) على ما دوى

الاعتكاف لبث مخصوص  
فلا يكون مجردة قسرية  
كالوقوف بعرفة فانما صار  
قسرية بانضمام عبادة  
أخرى اليه وهو الاحرام  
فيقول الشافعي لبث  
مخصوص فلا يشترط فيه  
الصوم كالوقوف بعرفة  
وقوله قيل المتنافيان الخ  
أشار به الى ما ذكره  
في المحصول وهو أن من  
الناس من أنكرا مكان  
القلب محتجا عليه بأنه لما  
اشترط فيه اتحاد الاصل  
المقيس عليه مع الاختلاف  
في الحكم لزم منه اجتماع  
الحكمين المتنافيين في  
أصل واحد وهو محال  
وجوابه أن التنافي بين  
الحكمين انما حصل في  
الفرع فقط لا مر عارض  
وهو اجماع الخصمين على  
أن الثابت فيه انما هو أحد  
الحكمين فقط وأما  
اجتماعهما في الاصل  
فغير مستحيل لان ذلك  
الحكمين غير متنافية  
ألا ترى أن الاصل في المثال  
الاول وهو غسل الوجه  
قد اجتمع فيه الحكمان  
وهما عدم الاكتفاء بما  
ينطلق عليه الاسم وعدم  
تقديره بالربع وهذا ان  
الحكمين يتنوع اجتماعهما  
في الفرع وهو مسح الرأس  
لان الامامين قد اتفقا على



الجزء والشرط المذكورين قبل ورود النقص بأحدهما (وعندنا هو) أي نقصان الجزء والشرط (رفع الوجوب) لهما (لأنه) أي رفع وجوبهما هو (الحكم الآن) أي بعد النقصان (وذلك) أي حكمهم نسخ المشروع بواسطة النقصان المذكور (كالمضاف) إلى ما قبل ورود النقصان بأحدهما ولا شك أن الأول أولى (وقيل) أي وقال التفتازاني (الخلاف) انما هو (في) نسخ (العبادة وهي) أي العبادة (المجموع) من الاجزاء (المجرد الباقى) منها فالنزاع في نسخها بمعنى ارتفاع جميع اجزائها والارتفاع الكلي بارتفاع الجزء ضروري (ولا شك في ارتفاع وجوب الاربع) بارتفاع وجوب ركعتين منها (وانجبه تفصيل عبد الجبار) بين الجزء والشرط بل قال التفتازاني وينبغي أن يكون هذا مراد القاضي عبد الجبار قال المصنف (ولا شك في صدق ذلك) أي ارتفاع وجوب الاربع (بصدق كل من نسخ وجوب أحدها) أي أحد اجزائها (أو) نسخ (وجوب كل) أي كل جزء (منها والثاني) نسخ وجوب كل جزء منها (ممنوع والاول) أي نسخ وجوب أحد اجزائها (مرادنا في الحقيقة انما نسخ وجوب) جزء (واحد دون الباقي وان كان يصدق ذلك) أي ارتفاع وجوب الاربع (به) أي بنسخ وجوب جزء منها (فيما) أي فالاعتبار بالذي هو ثابت (في التحقيق اعتبارنا) فكان أولى (ولبعضهم هنا خبط) والله تعالى أعلم عن هو المراد بالبعض وبما هو المراد بالخبط ثم قد علم من هذا أن المراد نقص ما يتوقف صحة المشروع عليه داخلا كان فيه أو خارجا عنه أما نقص ما لا يتوقف صحة المشروع عليه كسنة من سننها ومثله الغزالي بالوقوف على عين الإمام وستر الرأس فليس نسخا للعبادة بالاتفاق كما نقله قوم قال السبكي وقد يقال ان قلنا ان العبادة مركبة من السنن والفرائض كان القول بأن نقصان السنن نسخا لها كقول في نقصان الجزء وان قلنا مختصة بالفرائض فلا وصنيع الفقهاء يدل على انها مركبة من الفرائض والسنن جميعا حيث يذكر في صفة الصلاة سننها وحيث يقولون باب فرائض الصلاة وسننها انتهى قلت والتحقيق أن العبادة مركبة من الاجزاء الداخلة الموقوفة لما هيتهما والسنن وما جرى مجراها من المستحبات والآداب انما هي أوصاف خارجة عن حقيقتها موجبة مراعاتها لها صفة كال خارجي رذ كر السنن في صفة الصلاة وضافتها اليها لا يدل على انها مركبة منها ومن الفرائض لان مرادهم بالصفة كيفية ايقاعها في الخارج على الوجه الاكمل لا بيان الحقيقة من حيث هي والاضافة تكون أدنى ملازمة ولا شك في أن نسخ العبادة بنسخ سننها بعيد جدا ومن ثم كان الاتفاق على ان نسخها لا يكون نسخا للعبادة والله سبحانه اعلم ﴿مسئلة \* يعرف الناسخ بنسخه عليه السلام﴾ عليه (وضبه تأخره) أي التامخ (ومنه) أي ضبط تأخره ما قدمنا من صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم (كنت نهيتمكم) من زيادة العبور فزوروا الحديث (والاجماع على انه ناسخ أما) تعيين الناسخ (بقول الصحابي هذا ناسخ فواجب عند الخنفية لا الشافعية) قالوا (الجواز اجتهاده) أي أن يكون تعيينه عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهدين فيه (وتقدم) في مسئلة حمل الصحابي مرويه المشترك ونحوه على احدهما بجملة (ما يقصد به) أي وجوب قبوله كما هو قول الخنفية وان هذا التحريم مرجوح فليراجع ما هو له وهذا الاطلاق مقدم أيضا على تفصيل الكرخي ان عين الناسخ ناسخ قال هذا ناسخ بذلك لا يقبل وان لا يعين بل قال من نسخ قبل لانه لا يظهر النسخ فيه ما اطلق اطلاقا (وفي تعارض المتواترين) اذا عين الصحابي أحدهما (نقال هذا ناسخ) أو الناسخ (لهم) أي الشافعية (احتمال النسخ) اقبل كونه الناسخ (لجوعه) أي قبوله (الى نسخ المتواتر به) أي قول الصحابي (أو) نسخ المتواتر به المتواتر (والا) لا دليل له (أي قول الصحابي دليل كونه ناسخا) فالناسخ هو المتواتر ولا شك أن أحدهما ناسخ للآخر ثم غير خاف أن هذا الوجه القبول لا وجه في القبول فالوجه اما انه كان يقول احتمال البني القبول يسقط هنا قوله (والقبول) واما انه كان يقول بعد قوله بالاحاد والقبول الرجوعه الى

أن الثابت فيه هو أحدهما وكذلك الأصل في المثال الثاني وهو النكاح فان الحكمين مجتمعان فيه وهما صحته بدون الرؤية وعدم ثبوت الخبر فيه ولكن الثابت في الفرع وهو بيع الغائب انما هو أحدهما وكذلك الأصل في المثال الثالث وهو الوقوف بغير رقة فان الحكمين مجتمعان فيه وهما أن الصوم لا يشترط وأنه بمجرد ليس بقربة (قوله تنبيه الخ) لمباين القلب وأقسامه شرع في الفرق بينه وبين المعارضة فقال القلب في الحقيقة معارضة فان المعارضة تسليم دليل انحصار واقامة دليل آخر على خلاف مقتضاه وهذا بعينه صادق على القلب الآن لفرق بينهما ان العمل المذكور في المعارضة والاصل المذكور فيها يكونان مغايرين للعمل والاصل الذين كرههما المستدل يعرف ان باب فان علمته وأعماله فعلة المستدل وأصله قال الامام وليس للمستدل الاعتراض على القلب لاستلزامه القصد في علمه بعينه أو أصله بخلاف المعارضة لا دليل له

نسخ المتواتر به والا حاد دليله وقوله (اذا ما لا يقبل ابتداءه قد يقبل ما لا كشاهدي الا حصان)  
 جواب عن سؤال مقدر وهو انه اذا كان لا يقبل حكم الصحابي بالنسخ فكذا لا يقبل ما يستلزم حكمه  
 به وهو تعمينه أحد المتواترين لذلك وايضا الجواب أن ما لا يقبل أو لا قد يقبل اذا كان المال اليه  
 كما يقبل الشاهدان في الاحصان وان ترتب عليه الرجحان في الرجم فانه لا يرتب الا على شهادة أربعة  
 بالزنا وشهادة النساء في الولادة وان ترتب عليها النسب لافي النسب الى غير ذلك فجاء التجويز والعقل  
 اذ يحتمل ما نحن فيه أن يكون مما لا يقبل ابتداءه ويقبل تبعه (فوجب الوقف) قال المصنف  
 (فان) كان وجوبه (عن الحكم بالنسخ فكالاول) أي كقوله هذا نسخ في غير المتواترين وقد  
 عرفت أن لا وجوب للوقف فيه بل هو باسناد عنده الخفية غير باسناد عند الشافعية (وان) كان  
 وجوبه (عن الترجيح) لاحد الاحتمالين (فليس) الترجيح (لازما) للتعارضين (بل) أحد  
 الامرين منه (أي الترجيح) (ومن الجمع) بينهما ما اذا أمكن ثم الترجيح هنا للنسخ ظاهر مما تقدم  
 بطريق أولى فان في غير المتواترين قد لا يلزم النسخ وهو باجتهاده حكم بالنسخ وفي المتواترين النسخ لازم  
 والصحابي عين الناسخ هذا والذي مشى عليه البضاوي وغيره ونص عليه القاضي في مختصره التقريب  
 لو قال هذا الحديث سابق قبل اذ لا مدخل للاجتهاد فيه قال والاضابط أن لا يكون ناقلا فيطالب بالحجاج  
 فأما اذا كان ناقلا فيقبل ثم هذه هي الطرق الصحيحة في معرفة الناسخ (بخلاف بعديته) أي أحد النصين  
 عن الآخر (في المصحف) بناء على أن ذلك يفيد بعديته في النزول عليه (و) بخلاف (حدائث)  
 سن الصحابي الراوي له (فتأخر صحبته فرويه) عنه أيضا (و) بخلاف (أخر اسلامه) أي  
 الصحابي الراوي بناء على أن ذلك يفيد تأخر مرويه أيضا (بجواز قلبه) أي كل من هذه وهو أن يكون  
 ما بعد غيره في ترتيب المصحف قبله في النزول فان ترتيب السور والآيات ليس على ترتيب نزولها والمعتبر  
 في النسخ تأخر النزول لا التأخر في وضع المصحف وقد روي في بحث التخصيص من صحاح البخاري وغيره  
 عن ابن مسعود أنزلت سورة النساء انقصرى بعد انطوى ولان الاحمال جلهم أن يضعن جلهم لكن  
 على هذا أن يقال هذا نادر وذلك غالب والحال على الغالب مقدم على الجمل على لنادر ومروى حديث  
 السن من تقدم ما على كبره اللهم الا أن تنقطع حجة الاول قبل حجة الثاني فيرجع لما علم تقدم تاريخه  
 ومروى متأخر الاسلام متقدما على تدنيه لجوار أن يكون قديم الاسلام سمعه بعد متأخرا الاسلام  
 الا أن تنقطع حجة الاول بعون وفتنوه (وكذا) ليس من الطرق الصحيحة لتعين الناسخ ما قبل  
 (موافقته) أي أحد النصين (للبراءة لاصليته تدل على تأخره) عن المخالف لها (لقائمة وزعم  
 المخالف) أي لانه يفيد فائدة جديدة وهي دفع الحكم المخالف للبراءة الاصليه بقاء على اد الاصلي مخالفة  
 الشرع لها (بخلاف القلب) أي جسد الدال على مخالفة لها متأخرا عن الدال على موافقة فان  
 الدال على الموافقة لا يدل على قائمة جديدة لها بل تدل على كيد للاصلا والتأسيس خيرة والتأسيس كيد  
 وأورد بأن هذا معارض بأنه لو تأخر لم نسخ كما لا ينبغي ثم نسخ رفع بالموافقة حكمه الاصلي ولو تقدم  
 لم يلزم الانسخ واحد والاصل بتليل النسخ وأجيب نرفع الحكم لاصليته بمر نسخ عدي معرفة  
 فاستمر ما نعلمه أن قال ان هذا انما سمع غير لقائنا من الخدمة أو من الزيادة لاصليته نسخا

تغيير واحد والاصل قوة التغيير (وما قيل) وقائه التفتا في (مع ان العلم بكرت ما علم بالاصول تارة  
 عند الشرع حكما من أحكامه فائدة جديدة) ونوعه لم سبق قلم ذالرجح حذفه أو هو (موقوف على  
 تسمية الشارع رفعه) أي رفع حكمه لاصل نسخا وهو أي وكون رفعه يسمى نسخا شريعا

للعرض أن يعترض به على  
 دليل المستدل من المنع  
 والمعارضة وله أن يقبل  
 قلبه وحينئذ فيسلم أصل  
 القياس قال في الخامس  
 القول بالموجب وهو تسليم  
 مقتضى قول المستدل  
 مع بقاء الخلاف  
 مثاله في النفي أن نقول  
 التفاوت في الوسيلة لا يمنع  
 القصاص فيقولون مسلم  
 ولكن لا يمنع عن غيره  
 ثم لو بينا أن الموجب قائم  
 ولا مانع غيره يمكن ما ذكرنا  
 تمام الدليل وفي الثبوت  
 قولهم الخليل يسابق عليه  
 فيجب الزكاة فيه كالأبلى  
 فنقول مسلم في زكاة  
 التجارة في أقول الطريق  
 الخامس من مبطلات  
 العلمية لقول بالموجب  
 أي القول بموجب دليل  
 المستدل وهو واجب  
 تسليم مقتضى ما جعله  
 المستدل دليل الحكم  
 مع بقاء الخلاف بينهما  
 فيه وذلك بأن يتخير أن  
 ما ذكره من انصاف  
 لغيره مستلزم خذ  
 نفسه من المتنازع فيها  
 به غير مستلزم له فلا  
 يتطوع لنزع تسليمه وهذا  
 المدأوى من قول المصنف  
 انه تسليم ما جعله المستدل  
 بموجب العلة مع استي  
 الخلاف خروج القول  
 بالموجب

(منتف بل الثابت) شرعا (حينئذ رفعه) أي رفع حكم الاصل (ولا يستلزم) رفعه (ذلك) أي كونه ناسخا (كرفع الاباحة الاصلية) فإنه لا يسمى نسخا وان كان رفعه ويطرقه ما تقدم أنفا وسالفا من أنه نسخ عند طائفة من الحنفية (وما الحنفية في مثله) أي مثل هذا (في التعارض) بين المحرم والمبيح (ترجيح المخالف حكما) كالمحرم على المبيح (بناخه) أي باعتباره متأخرا (كي لا يتكرر النسخ) بناء على أصالة الاباحة معناه (أي) يتكرر (الرفع أو) النسخ (على حقيقته بناء على ما سلف عن الطائفة) الحنفية القائلين بأن رفع الاباحة الاصلية نسخ في مسئلة أجمع أهل الشرائع على جواز وقوعه (فلا يجب الوقف غير أنه مرجح لا ناسخ) ولعله يريد الآن كون المعارض مشتملا على ما يخالف الاصل مرجح على ما شتمل على ما يخالف الاصل عند المعارضة لا ناسخ نقل مثل ما قالت الحنفية وموافقوهم في ترجيح المخالف حكما بتأخره عن معارضه وان لزم منه القول بنسخه وخية الآخر كما هو الشأن في كل متعارضين رجح المجتهد أحدهما كما تقدم في بحث مفهوم المخالفة وفائدة هذا الاستدراك التنبه صريحا على نفي توهم كون المخالفة للأصل اذ لم يثبت نسخ ما شتمل عليها للموافق للأصل أن لا يكون لها أثر بأن لها أثرا وهو ترجيحها لما شتمل عليه على ما وافق الاصل لأن المراد لكن ما تقدم للحنفية مرجح لا ناسخ بخلاف ما نحن فيه اذ قد يظهر أن ما نحن فيه كذلك فلا يكون لتخصيص الاستدراك به وجه ظاهر هذا وقد عرف ان التراجع قد تعارض وهذا الترجيح يعارضه ما في تقديم الموافق على المخالف من أن التأسيس خبير من التأكيدي فيسبى النظر في أيهما أولى ولو ذهب ذاهب الى تقديم ما لزم منه تقليل النسخ وان لزم كونه تأكيدا على ما يلزم فيه تكرار النسخ وان كان تأسيسا لكان أقرب من القلب الى القلب والله سبحانه أعلم

#### الباب الرابع في الإجماع \*

(الإجماع العزم والاتفاق لغة) يقال أجمع فلان على كذا اذا عزم عليه والقوم على كذا اذا اتفقوا عليه فيتصور الإجماع بالمعنى الاول من واحد لا بالمعنى الثاني قيل والثاني بالمعنى الاصطلاحي أنسب انتهى وهو بناء على أنه اذا لم يقم من المجتهدين الا واحد لا يكون قوله حجة كما هو احد الروايتين ثم لقائل أن يقول المعنى الاصل له العزم وأما الاتفاق فلا يلزم اتفاق ضروري للعزم من أكثر من واحد لان اتحاد متعلق عزم الجماعة بوجوب اتفاقهم عليه لأن العزم يرجع الى الاتفاق لأن من انزع على شيء فقد عزم عليه كما ذكره الناضى فإنه ليس بمتطرد ولا أنه مشترك لفظي بينهما كما ذكره الغزالي اذ لا ملجئ اليه مع أنه خلاف الاصل (واصطلاحاً اتفاق مجتهدي عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعي) فاتفق مجتهدى عصر فيقيد اتفاق جمعهم أى اشتراكهم في ذلك الامر المجمع عليه فخرج ما اتفق عليه بعضهم كما هو قول الجمهور وانما الشأن فيما اذا انفرد واحد في عصر هل يكون قوله إجماعا فظاهر هذا لا ولا ضرب لان لا يظهر أن قوله ليس إجماعا كما سيأتى ويفيد أنه لا عبرة باتفاق غيرهم قيل اتفاقا وقه نظربل الجمهور عن أنه يعتد بخلاف العاصي الصريف ولا وفاقه والقاضى أبو بكر الباقلا في يعتبر بمطامير وآخرون يعتبر في الإجماع لا وهو ما ليس مقصودا على العلماء وأهل النظر بل يشترك فيه العامة والحاجة الجميع الى معرفته كالأجماع على أمهات الشرائع من الصلاة والزكاة والصوم والحج و... الى وجوب الغسل في شرب الخمر، الربا وشرب الخمر، لافي الإجماع الخاص وهو ما يختص بالرأى والاستنباط وما يحرى مجراه فيختص به الخاصة من العلماء الذين هم شهداء الله كبراء الصداق وما يجب من الحق في الزورع والثمار وعلى هذا مشي الخصاص وفخرا الاسلام ولا ضير فإن التعريف انما هو الخاص هذا وقد حكى خلاف في المراد باعتبار قول الناضى في الإجماع فذكر السبكي أن المراد في صحة اطرز أن الامة أجمعت وأنه صريح كلام الناضى وذكر السبكي أن المراد في افتقار كونه حجة ثم لا شك في بعده بل في سقوطه

القياس وكأنه أراد تعريف ما يقع في القياس خاصة لان الكلام في مبطلات العلية والقول بالمسوجب قسمان \* أحدهما أن يقع في النقي وذلك اذا كان مطلوب المستدل نقي الحكم واللازم من دليله كون شيء معين غير موجب لذلك فيجس له لتوهمه أنه ما أخذنا خصم مثاله أن يقول الشافعي في القتل بالمثل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب التعاص كاتفاوت في المتوصل اليه يعني أن المحدود والمتصل وسيلتان الى القتل والتفاوت الذي بينهما لا يمنع الوجوب كما لا يمنع التفاوت في المتوصل اليه وهو التفاوت في المقولين من الصبي والغر والكبير والخساسة والشرف فيقول الحنفى كون التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص مسلم ونحن نقول بموجبه ولكن لم لا يجوز أن يمنع من وجوبه أمر موهود في المتفل غير اتفاوت رآه لا يلزم من ابطال هذا المانع المعين ابطال جميع المسوانع ثم ان الشافعي المستدل لو ادعى بعد ذلك انه لزم من تسليم ذلك ان الحكم تسليم محل النزاع



## وينبغي أن الموجب قصاص

وهو القتل العمد العدوان قائم في صورة القتل بالثقل وأنه لا مانع فيه غير التفاوت في الوسيلة بالأصل أو بغيره من الطرق لكان منقطعاً أيضاً أي حسي لا يسمع ذلك منه لأنه ظهر أن المذكور أو لا ليس هو دليلاً تاماً بل جزأً من الدليل هكذا قاله الامام وتبعه المصنف وفيه نظر ظاهر ولم يتعرض ابن الحاجب لذلك \* القسم الثاني أن يقع في الاثبات وذلك إذا كان مطلوب المستدل اثبات الحكم في الفرع واللازم من دليله ثبوته في صورة تامين الجنس كاستدلال الحنفية على وجوب الزكاة في الخيل بقولهم انجيل حيوان يسابق عليه فوجب الزكاة فيه قياساً على الابل فنقول لهم مقتضى دليلكم وجوب طلق الزكاة ونحن نقول بعوجبه فأنافوجب فيه زكاة الخبزة ومحل النزاع انما هو في زكاة العين ولا يترجم من اثبات المطلق اثبات جميع أنواعه فان في السادس الفرق وهو جعل تعين الاصل سلة أو الفرع مانعاً والاول يؤثر حيث لم يحجز التعليق بعلمتين والثاني عندهم جعل النقض مع المانع فادما

لان القول بغير دليل باطل والعامي ليس من أهل الاستدلال والنظر فلا يكون من أهل الاجماع فيما يحتاج الى النظر كالصبي والمجنون فلا يعتد فيه بخلافه ولا وفاقه على أن على اعتبار قوله لا يتحقق الاجماع لعدم امكان ضبط العلامة والاطلاع على آقاويلهم لاتساع انتشارهم شرقاً وغرباً واللازم منقطعاً للزوم مثله وأما العامي غير الصريف من حصل علماً معتبراً من فقه أو أصول فمن الظاهر أن القاضي يعتبره في الاجماع بطريق أولى وأما غيرهم فمنهم من طرد عدم اعتباره أيضاً نظراً الى فقد أهلية الاجتهاد ومنهم من اعتبره بمحصل قوة النظر في الاحكام أو في الأصول ولا كذلك العامي ومنهم من اعتبره بالفقيه لا الأصولي لان الفقيه عالم بتفاصيل الاحكام التي يبنى عليها الخلاف والوفاق ومنهم من عكس لكون الأصولي أقرب الى مقصود الاجتهاد لعله عداك الاحكام على اختلاف أقسامها وكيف استفادت منها والاول هو المشهور وعليه التعريف وبقيده اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط في الاجتهاد ويلزمه خروج من يكفر بدينه كالكافر اصالة وأما العدالة فسينبئه المصنف رحمه الله على وجوب التعرض لها في التعريف على قول مشتطها في أهل الاجماع وان دفع بأضافة المجتهدين الى عصر أي زمن طال أو قصر توهم أن لا يتحقق الاجماع بالاتفاق أهل الحل والعقد في جميع الاعصار الى يوم القيامة وخروج بقوله من أمة محمد صلى الله عليه وسلم اجماع الامم السالفة فانه ليس بحجة كما نقله في المجمع عن الاكثرين وهو الاصح كما هو ظاهر ما سيأتي من السنة خلافاً للاسفراييني في جماعة أن اجماعهم قبل نسخ ملامهم حجة ولا مدى موافقة للقاضي في اختياره الوقف وخروج بالامر الشرعي وهو ما لا يدرك لولا خطاب الشارع سواء كان قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً أو تقريراً ولو بالسكوت ما ليس كذلك وهو مشكل باجماعهم على أمر لغوي كالفاء للتعقيب فقد ذكر الاسنوي أنه لا نزاع فيه وبما سيأتي آخر الباب أنه حجة في بعض العقليات خلافاً لبعض الحنفية وان المختار أنه أيضاً حجة من أهل الاجتهاد والعدالة في الامور الدينية ولا يحصى عن هذا الا ان ثم أن يقال لا يشكل التعريف المذكور بالاجماع على كل من هذه لانه ان تعلق بها عمل أو اعتقاد صدق التعريف على الاجماع على كل منها لانه حينئذ اجماع على أمر شرعي وان لم يتعلق بها عمل ولا اعتقاد فليس الاجماع عليها من الاجماع المتكلم فيه وهو ما كان دليلاً من أدلة الشرع موجباً للاعتبار ما يتعلق به فان الاجماع على كل من هذه يمكن أن يقال أنه ليس كذلك ولا شك في تمام الشق الاول وأما الشق الثاني ففي غمسه نظر بل ربما يقال ثبوت حجة الاجماع في الامر الشرعي يفيد ثبوته في الامر اللغوي والعرفي بطريق أولى والله سبحانه أعلم هذا وقال السبكي وينبغي أن يراى في غير زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان الاجماع لا ينعقد في زمانه كما ذكر الاكثر منهم لقاضي والامام الرازي وابن الحاجب لان قولهم دونه لا يصح وان كان معهم فالجدة في قوله ولم أر أحداً ذكر هذا القيد ولا بد منه قلت وفيه نظر فان في جواز انعقاد الاجماع في زمانه صلى الله عليه وسلم خلافاً للوجه أنه ينعقد كما سأذكر من الميزان في ذيل مسألة الاجماع الاعن مستند وحينئذ فالوجه اسقاط هذا القيد لانه لا بد منه والله سبحانه أعلم (وعلى من شرط حجبته) أي الاجماع (والتعريف له انقراض عصرهم) أي وأحيان أن التعريف لم يشترط انقراض عصر أولئك المجتهدين في حجة اجماعهم أي الوقت الذي حدثت فيه المسئلة وظهر الكلام فيهما من محتمليه (زيادة الى انقراضهم) بعدد أمر شرعي سواء كانت فائدة الاشتراط جواز الرجوع لادخول من سيحدث في اجماعهم كما هو قول أحمد وسن تابعه أو ادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين فيه كما هو قول باقي المشتريين لخروج اتفاقهم ذاب رجوع بعضهم فانه ليس بالاجماع المقصود وهو ما يكون حجة شرعاً لان التعريف لما هو من الأدلة الشرعية وهو المقررون بالشرائط ثم هذه الزيادة على قول هؤلاء الزم والوجه ظاهر (و) على (من شرط) حجة الاجماع لعدم سبق خلاف مستقيم (وكان يرى جواز حصول الاجماع بعد الاستدلال المستقيم وكان التعريف

أقول الطريق السادس  
وهو آخر الطرق المصطلات  
العلية الفرق وهو ضربان  
الاول أن يجعل المعترض  
تعين أصل القياس أي  
الخصوصية التي فيه علة  
لحكمه كقول الخنفي  
الخارج من غير السيلين  
ناقض للوضوء وبالقياس  
على ما خرج منهما والجامع  
هو خروج النجاسة فيقول  
المعترض الفرق بينهما أن  
الخصوصية التي في الأصل  
وهي خروج النجاسة من  
السيلين هي العلة في  
انتقاض الوضوء لا مطلق  
خروجها الثاني أن يجعل  
تعين الفرع أي خصوصيته  
مانعا من ثبوت حكم  
الأصل فيه كقول  
الخنفي صاحب القصاص  
على المسلم يقتل الذي  
قياسا على غير المسلم  
والجامع هو القتل العمد  
العدوان فيقول المعترض  
الفرق بينهما أن تعين  
الفرع وهو كونه مسلما  
مانعا من وجوب القصاص  
عليه لشرفه (قوله والاول)  
يعني أن الفرق بالطريق  
الاول وهو جعل تعين  
الأصل علة هل يؤثر أي  
يفيد غرض المعترض  
ويقدح في العلية أم لا فيه  
خلاف ينبني على جواز  
تعديل الحكم الواحد  
بعدة مستقلتين فإن

(زيادة غير مسبوقة) أي بخلاف مستقر بعد شرعي أن كان من لا يشترط انقراض العصر وبعد إلى  
انقراضهم أن كان من يشترطه ليخرج عن التعريف ما كان بعد خلاف مستقر بخلاف ما لو كان  
صاحب التعريف يرى عدم جواز حصول الاجماع بعد الخلاف المستقر فإنه لا يحتاج إلى هذه الزيادة  
لأنه لا يدخل في الجنس فلا يحتاج إلى الإخراج أو كان يرى جواز حصوله بعد ذلك وينعقد أنه لا يحتاج  
إليها أيضا لأنه من أفراد المعترف فلا وجه لإخراجه ثم مبنى هذا كله على أن الشروط المذكورة شروط  
لما هيبة الاجماع الشرعي كما ذكرنا آنفا (واذن) أي وإذا كان تعريفه يختلف بحسب اختلاف  
ما يتوقف حجته عليه (فن شرط العدالة) في الجملة (وعدد التواتر) فيهم لحجته كما في الاول  
للحنفية وموافقهم والثاني لبعض الأصوليين منهم أمام الحرمين (مثله) أي زيادة ذلك في التعريف  
فيزاد إذا كان التعريف للأولين عدول بعد مجتهد عصر والآخرين لا يتصوروا طوئهم على  
الكذب بعد عدول أن كانوا ممن يرون هذا الشرط والاف بعد مجتهد عصر وستتضح هذه الجمل في  
مسائل الباب وعلى هذا المنوال يعامل هذا التعريف عزيدا ونقصا بحسب ما هو شرط المعترف  
فليتأمل (وقول الغزالي) في تعريفه (اتفاق أمة محمد على أمر ديني معترض بلزوم عدم تصويره)  
أي وجوده لأن أمتهم كل المسلمين من بعثته إلى يوم القيامة فقبل القيامة لا إجماع وبعدها لا حجة  
(وفساد طرده) لو أريد به تنزلا اتفاقهم في عصر ما (إن لم يكن فيهم مجتهد) فإنه لا يكون إجماعا  
مع صدق التعريف عليه (وأجيب بسبق إرادة المجتهدين في عصر للتسعة) من اتفاق أمة محمد  
صلى الله عليه وسلم (كسابق) هذا المراد (من) نحو ما عنه صلى الله عليه وسلم (لا تجتمع أمتي على  
ضلالة) وستقف على تخريجها من طرق ثم كأنه اختار هذا اللفظ لما وافق الحديث الدال على  
هجة الاجماع وقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا والاتفاق قرينة ذلك فإنه لا يمكن إلا بين الموجودين  
في عصر (و) بفساد (عكسه) لو انفقوا على عقلي أو عرفي لوجود المعترف مع عدم التعريف  
(أجيب) بأن الاتفاق على كل منهما (لا يضر) بالتعريف (إذا كان) كل منهما (دينيا)  
لمنع عدم التعريف حينئذ (وغيره) أي الديني (خرج) بالديني فلا يضر عدم صدق التعريف  
عليه لأنه لا حجة في الاجماع فيه ويطرده ما تقدم آنفا (وادعي النظام وبعض الشيعة استحالاته)  
أي الاجماع (عادة) كذا ذكره ابن الحاجب وغيره وذكر السبكي أن هذا قول بعض أصحاب النظام وأما  
رأي النظام نفسه في بعض أصحابه فهو أنه يتصور ولكن لاحقة فيه كذا نقله القاضي وأبو إسحق  
الشيرازي وابن السمعاني وهي طريقة الامام الرازي واتباعه في التثنية عنه وانما أحاله من أحاله (لأن  
انتشارهم) أي المجتهدين في مشارق الأرض ومغاربها وبقاها في وسببها (يمنع من نقل الحكم  
إيهم) عادة (ولأن الاتفاق) على الحكم الشرعي (إن) كان (عن) دليل (قطعي) أحالت المادة  
عدم الاطلاع عليه (لتوفر الدواعي على نقله) وشدة دفعه بهم عنه حينئذ. طلع عليه (فدغني)  
لقطعي (عنه) أي عن الاجماع ولكنه لم يقل فلم يطاع عليه فليس الاجماع حينئذ عن قطعي (أو) كان  
(عن ظني) أحالت (العادة) (الاتفاق) عنه لا خلاف (انقراض) أي القوى المفككة (والانقراض) ومراد  
لاستنباط عندهم وأحالتهم هذا (كأحالتهم اتفاقهم على اشتها طعام) قالوا (ولو تصور) ثبوت  
في نفسه (استحالة ثبوته عنهم) أي المجتهدين (لقضائهم) أي العادة (بعدم معرفة أهل المشرو  
للمغرب) بأعيانهم (فضلا عن أقوالهم مع خفاء بعضهم لمحوه) أي لكونه غير معروف بالاجتهاد مع أنه  
مجتهد (ونحو أسره) في دار الحرب في مطمورة أو عزلته وانقطاعه عن الناس بحيث يخفى أثره (ونحو  
رجوعه) عن ذلك (قبل تقريره) أي الاجماع عليه بأن يرجع قبل قول الآخر به فلا يجتمعون على  
قول في عصره لا يمكن السماع منهم في آن واحد بل إنما يكون في زمان متطاول وهو مظنة تغير الاجتهاد

قالوا (ولو أمكن) ثبوته عنهم (استحال نقله الى من يحتج به وهم) أي المحققون به (من بعدهم لذلك بعينه) أي لقضاء العادة بأحالة ذلك كما يستفاد من طريق نقله أما التواتر أو الأحاد (و) (استحال لزوم التواتر في المبلغين) عادة لتعذر أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى أهل التواتر هكذا طبقه بعد طبقة الى أن يتصل بنا وأما الأحاد فلا يصلح هنا (أدلا يفيد الأحاد) العلم بوقوعه وكان الأولى حذف (والعادة تخيله) أي لزوم التواتر في المبلغين كما بينا وذكر عادة بعد المبلغين كما ذكرنا (والجواب منع الكل) أي القول بعدم ثبوته في نفسه وبعدم ثبوته عن المجمعين على تقدير ثبوته عن نفسه وبأحالة العادة نقله الى من يحتج به بعدهم (مع ظهور الفرق بين الفتوى بحكم) بين (اشتهاء طعام) واحداً وكله للكل فإن هذا الإجماع لهم عليه لا اختلافهم في الدواعي له بل معا ومن اجابوا غيرهما بخلاف الحكم الشرعي فإنه تابع له ليل فلا يمنع اجتماعهم عليه لوجود دليل قاطع أو ظاهر (وما بعد) أي وما بعد هذه الشبهة من الشبهتين الأخريين (تشكيك مع الضرورة) إذ تقطع بإجماع كل عصر (من الصحابة وهلم جرا) (على تقديم) الدليل (القاطع على المظنون) وما ذلك إلا بثبوته عنهم ونقله اليه بالضرورة (بالتشكيك في الضروريات) (ويحمل قول أحد من ادعاء) أي الإجماع (كاذب على استبعاد أفراد أطرافه) (ناقله) عليه إذ لو لم يكن كاذبا لنقله غيره أيضا كما يشهد به لفظه في رواية ابنه عبد الله وهو من ادعى الإجماع فقد كذب لعل الناس قد اختلفوا ولكن نقول لا نعلم الناس اختلفوا إذا لم يبلغه لانكار لتحقيق الإجماع في نفس الأمر أهو أجل أن يحوم حوله قلت ويؤيده ما أخرج البيهقي عنه قال أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة يعني إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فهذا نقل للإجماع فلا جرم أن قال أصحابه إنما قال هذا على جهة الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف لأن أحداً أطلق القول بصحة الإجماع في مواضع كثيرة وذهب ابن تيمية والاصنفهاني الى أنه أراد غير إجماع الصحابة أما إجماع الصحابة فمجهول معلوم تصوره لكون المجمعين عنه في قلة الآن في كثرة وانتشار قال الأصنفهاني والمصنف يعلم أنه لا خبر له من الإجماع إلا ما يحمد مكتوب في الكتب ومن البين أنه لا يحصل الاطلاع عليه إلا بالسمع منهم ثم أو بنقل أهل التواتر اليه بالضرورة الى ذلك إلا في عصر الصحابة وأما بعدهم فلا وقال ابن رجب إنما قاله انكارا على فقهاء المعتزلة الذين يدعون إجماع الناس على ما يقولونه وكفوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين وأحد لا يكاد يوجد في كلاسهم احتجاج بإجماع بعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة انتهى هذا وقال أبو إسحق الأسفريابي نحن نعلم أن مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة وهذه إرد قول المحدث أن هذا الدين كثير الاختلاف ولو كان حقا لما اختلفوا فنقول أخطأت بل مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة ثم لها من القرون التي يقع الاتفاق منها وعليها وهي صادرة عن مسائل الإجماع التي هي أصول أكثر من مائة ألف مسألة يبقى قدر ألف مسألة هي من مسائل الاجتهاد والخلاف ثم في بعضها يحكم بخطا المخالف على القطع من نفسه وفي بعض ينقص حكمه وفي بعضها يتسامح فلا يبلغ ما بقي من المسائل التي تبقى على الشبهة الى مائتي مسألة (وهو) أي الإجماع (حجة قطعية) عند الأمة (إلا) عند (من لم يعتد به من بعض الخوارج والشيعة لأنهم) أي الخوارج والشيعة (مع فسقهم) إنما وجدوا (بعد الإجماع عن عدد التواتر من الصحابة والتابعين على حجتهم) أي الإجماع (ويفيد على انقطاع) وهذا متواتر الشك فيه كالشك في الضروريات (وقطع مثلهم) أي الصحابة والتابعين (له) (عاده) (يكون الآن سمي قاطع في ذلك) الحكم المجمع عليه لأن تركهم القاطع لظني بيمينه (فيثبت) الإجماع على أن الإجماع حجة قطعية (به) أي بالسهمي القاطع المقضي له وهو المطلوب فإن قيل

جوزناه لم يقدر هذا الفرق لأن الحكم في الأصل إذا عُلل بالمعنى المشترك بينه وبين الفرع ثم عُلل بعد ذلك بتعيينه لم يكن التعليل الثاني مانعا من التعليل الأول إذا يلزم منه التعليل بعلمين والفرع جوازه وإن منعناه قدح هذا الفرق لأن تعين الأصل غير موجود في الفرع والحكم مضاف إليه أعني إلى التعيين فلا يكون أيضا مضافا إلى المشترك والا لزم التعليل بعلمين وأما الثاني وهو الفرق بتعيين الفرع فإنه يؤثر عند من جعل النقض مع المانع قادحا في كون الوصف عمله لأن الوصف الذي جعله المستدل علة إذا وجد في الفرع ولم يتربط الحكم على وجوده لمانع وهو تعين الفرع فقد قدح النقض مع المانع والبقض مع المانع قادح وأما من لا يجعله قادحا يقول إن الفرق بتعيين الفرع لا يؤثر لأن تخلف الحكم عنه إنما هو لمانع هذا حاصل كلام المصنف وقد استفدنا منه أن الفرق بتعين الأصل إنما يؤثر عند من المستنبط دون المنصوص لانه اختصار تفصيل كما تقدم وأما ما روي بتعين الفرع لا يؤثر مطلقا إنما اختص بالانقضاء مع المانع غير قاطح \* واعلم أن بناء تأخير الفرق



الاول على التعليل بعلمين  
صحيح وأما الثاني فلا يدل  
يؤثر مطلقا في دفع كلام  
المستدل وبيانه أن الشافعي  
في مثالهما فرق

الفرع وهو كونه مسلما  
فان قلنا ان القرض مع  
المانع قاذح في العادة  
فقد وجد دليل المستدل  
لفساد علمته وهي الفصل  
العدد الع - ودان فانها  
وجدت في حق المسلم مع  
تخلف الحكم عنها وحينئذ  
فيحصل مقصود الشافعي  
المعتزض وان قلنا انه  
غير قاذح كانت العلة  
محمية لكن قام بالفرع  
وهو المسلم مانع يمنع من  
ترتب مقتضاها عليها لان  
القرض ان ذلك من باب  
التخلف لمانع ويستحيل  
وجسود الشيء مع مقارنة  
المانع منه وحينئذ فيحصل  
لشافعي أيضا مقصوده  
وهو عدم انجاب القصاص  
فثبت أن بناءه عليه فاسد  
ولذلك لم يتعرض الامام  
واتباعه ولا ابن الحاجب  
لهذا ابتداء أصلا بهم  
اطلق الامام أن قبول  
العرف مبني على تعليل  
الحكم الواحد بعلمين واذ  
جعلنا كلاما

بتعين لاصل إيراد عليه  
سئل قال لا يرد عليه  
(١) قوله المفري كذا في  
نسخة وفي أخرى المفري

هذا دور لانه استدلال على حجية الاجماع بالاجماع قلنا ممنوع بل انما استدلالنا على كونه حجة قطعية  
بسمي قاطع اقتضى ذلك ( وذلك الاتفاق بلا اعتبار بحجته ) أي الاتفاق بنفسه ( دليله ) أي  
السمعي القاطع يعني الاستدلال على حجية الاجماع وقع بالاجماع بلا اعتبار بحجته بل بمجرد وأثبت  
المطلوب لكونه دليلا على أنه كان عن سمي قاطع فالمثبت بحجية الاجماع حجة قاطعة دليل سمي قاطع  
عرفنا وجوده ذلك الاتفاق الكائن من الصحابة والتابعين البالغين عدد التواتر على حجية الاجماع وتقديره  
على القاطع فالمستوفى في الحقيقة غير المتوقف عليه ( فلا دور ) وهذا الاجماع المستدل به ( بخلاف  
اجماع الفلاسفة على قدم العالم لانه عن ) نظر ( عقلي يزاحه الوهم ) فان تعارض الشبه واشتباه  
الصحيح بالماسد فيه كثير ولا كذلك الاجماع في الشرعيات فان الفرق فيها بين القاطع والظني بين  
لا يشبهه على أهل المعرفة والتمييز فضلا عن المحققين المجتهدين ( على أن التواريخ دلت على من  
يقول بحدوثه ) أي العالم ( منهم ) أي الفلاسفة فلا اجماع لهم على ذلك وبما يدل على ذلك ما حكاه  
لنا المصنف رحمه الله عند قراءة هذا المحل عليه من كتابه وحدثت بحجري في أساس الحائط الجيروني  
من جامع دمشق حسب ما ذكره الامام القفطي في كتابه أنباء الرواة على أنباء النصارى ولا بأس بسوقه ذكر  
المشار إليه في ترجمة أبي العلاء المقرئ (١) عن ذكر أنه قرئ بحضرته يوما أن الوليد لما تقدم بعارة  
دمشق أمر المتولين لعمرته أن لا يضعوا حائطا الا على جبل فامتلأوا وتعسر عليهم وجود جبل الحائط  
بجهة جيرون وأطالوا الحفر امتثالا لمرسومه فوجدوا رأس حائط مكين العمل كثيرا لا يجاري دخل في  
علمهم فأعلموا الوليد أمره وقالوا نجعل رأسه أسافقال أتركوه واحفروا قدمه لتنتظروا أسه وضع على  
حجر أم لا ففعلوا ذلك فوجدوا في الحائط بابا وعليه حجر مكتوب بقلم مجهول فأزالوا عنه التراب بالغسل  
ونزلوا في حفرة لونا من الاصباغ فتميزت حروفه وطلبوا من يقرأها فلم يجدوا ذلك وتطلب الوليد المترجمين  
من الآفاق حتى حضر منهم رجل يعرف قلم اليونانية الاولى فقرأ الكتاب الموجدة فكانت باسم الموجد  
الاول أسنعين لما ان كان العالم محدثا لا اتصال أمارات الحدود به وجب أن يكون له محدث لا كهؤلاء  
كما قال ذو القرنين وذو الحجين وأشياءها ما حينئذ أمر بعارة هذا الهيكل من صلب ماله محب الخير على  
مضى ثلاثة آلاف وسبعمائة عام لاهل الاسطون فان رأى الداخل اليه ذكر بانيه عند ناديه بخير فعل  
والسلام فأطرق أبو العلاء عند سماع ذلك وأخذ الجعاعة في التعجب من أمر هذا الهيكل وأمر  
لاسطوان المؤرخ به وفي أي زمان كان ولما فرغوا من ذلك رفع أبو العلاء رأسه وأنشد في صورة متعجب

سبأ قوم ما الخبيج ومكة \* كما قال قوم ماجديس وما طمس

أمر تقطير الحسنة على ظهر حزم من استغفر واستغفر بخط ابن أبي هاشم كاتبه وأكثر من نقل  
انكتاب نقل الحكاية عن مثل الجزء الذي هي مسطورة عليه انتهى قلت وقد ذكرها مختصرة باقوت  
الجوى في هههم المبادئ لكن مع زيادة بين ذوي الحجين وبين حينئذ هي فوجبت عبادة خالي الخلوقات  
بمضى زيادة خمسة وثمانين سنة وبدا على ماضى ثلاثة آلاف وسبعمائة عام على ماضى سبعة آلاف وتسبعمائة عام  
ومن هههم الاسطون ان قوم من الحكماء الاول كانوا يبدلون حكمي ذلك أحمد بن الطيب السرخسي  
فلسوف والله تعالى أعلم ( واجماع اليهود على نفي نسخ شرعهم عن موسى عليه السلام ) واجماع  
النصارى على صانعته عليه السلام ( انما هو ) ( لا تمنع الأحاد الاصل ) لا تبعاهم في هذين  
لاقترين - وأما أولهم الذين هم أهل البصرة الاولى فيهما ( لعدم حقيقة هههم ) اذ لو كانوا محققين  
وعليمين لما كان موضع ( بخلاف من ذكرنا ) من الصحابة والتابعين فانهم محققون غير متبعين  
وذلك ( منهم الاول ) راسا اصل أنه لا يرد كل من هذه الاجماع نقض على أن العادة حاكمة  
بأن مثل الاتفاق لا يكون الا عن قاطع لا تنافا الشرعية في الاول والتحقيق في الاخيرين فهذا دليل

في أقسام العلة علة الحكم  
 اما محله أو جزؤه أو خارج  
 عنه عقلي حقيقي أو اضافي  
 أو سلبي أو شرعي أو لغوي  
 متعدية أو قاصرة وعلى  
 التقديرات اما بسيطة أو  
 مركبة **في** أقول هذا الطرف  
 معقوليان أقسام العلة  
 وبيان ما يصح به التعليل  
 منها وما لا يصح فنقول كل  
 حكم ثبت في محل فعلة  
 ذلك الحكم على ثلاثة أقسام  
 وهي اما ذلك المحل كتعليل  
 حرمة الربا في النقيدين  
 بكونهما جوهرى الأثمان  
 واما جزؤه ذلك المحل  
 كتعليل خيار الرؤية في  
 بيع الغائب بكونه عقد  
 معاوضة واما خارج عنه  
 والخارج على ثلاثة أقسام  
 عقلي وشرعي ولغوي فزاد  
 في المحصول على هذه  
 الثلاثة العرفي فأما الامر  
 العقلي فتلاثة أقسام حقيقي  
 كتعليل حرمة الخمر بالاسكار  
 واضافي كتعليل ولاية  
 الاجار بالابوة وسلبي  
 كتعليل عدم وقوع طلاق  
 المكره بعدم الرضا والمراد  
 بالحقيقي ما يمكن تعقله  
 باعتبار نفسه والاضافي  
 ما يتعقل باعتبار غيره وأما  
 الامر الشرعي فتكتعليل  
 جواز رهن المشاع بجواز  
 بيعه وأما الامر اللغوي  
 فكقولنا في البيع مداته  
 يسمى خرافة كالتعصر  
 من العنب والتعليل بهذا!

عقلي على أن الاجماع حجة قطعية (ومن) الأدلة (السمعية آحادواثر منها) قد درهو (مسترك)  
 لا تجتمع أمسى على الخطا ونحوه كثير) باضافة مشترك الى ما بعده وجرحوه بالعطف على لا تجتمع  
 وكثير على انه صفة أى القدر المشترك بين هذا الحديث وغيره وهو عصمة الامة عن الخطا فأخرج  
 الترمذى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا يجمع أمتى أو قال أمة محمد على ضلالة  
 ويد الله مع الجماعة ومن شذشذ الى النار وقال غريب من هذا الوجه وأبو نعيم في الحلية  
 واللائكافى في السنة بلفظ ان الله لا يجمع هذه الامة على ضلالة أبدان يد الله مع الجماعة فاتبعوا  
 السواد الاعظم فان من شذشذ في النار قال شيخنا الحافظ ورجاله رجال الصحيح الا أنه معلول ثم بين  
 علقه وابن ماجه بلفظ ان أمتى لا تجتمع على ضلالة فاذا رأيت الاختلاف فعليك بالسواد الاعظم  
 والحاكم بلفظ لا يجمع الله هذه الامة على ضلالة ويد الله مع الجماعة ورجاله رجال الصحيح الا  
 ابراهيم بن ميمون فانهم لما يخرجوا له ولفظ ان الله لا يجمع جماعة محمد على ضلالة ثم قال صحيح  
 على شرط مسلم وأحمد والطبرانى عن أبي هانىء الخولانى عن أخيه عن أبي بصرة الغفارى قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم سألت ربي أربعاً فأعطاني ثلاثاً فلو منعني واحدة سألت ربي أن  
 لا تجتمع أمتى على ضلالة فأعطاني الحديث قال شيخنا الحافظ ورجاله رجال الصحيح الا التابى  
 الميهم وله شاهد من رجاله رجال الصحيح أيضاً أخرجه الطبري في تفسير سورة الانعام الى غير  
 ذلك وهذا طريق الغزالي واستحسنه ابن الحاجب (ومنها) قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد  
 ما تبين له الهدى (ويتبع غير سبيل المؤمنين) قوله ما تولى ونصه جهنم وساءت مصيراً (وهو) أى  
 غير سبيل المؤمنين (أعم من الكفر جمع بينه) أى بين اتباع غير سبيلهم (وبين المشاقة)  
 للرسول صلى الله عليه وسلم (في الوعيد) الشديد (فيهم) اتباع غير سبيلهم اذ لا يضم مباح الى  
 حرام في الوعيد لانه لا يدخل للباح فيه واذا حرم اتباع غير سبيلهم يجب اتباع سبيلهم اذ لا يخرج  
 بحسب الوجود عنهم الا ان ترك اتباع سبيلهم اتباع لسبيل غيرهم اذ معنى السبيل هنا ما يختاره الانسان  
 لنفسه ويعرف به من قول أو فعل والاجماع سبيلهم فيجب اتباعه وهو المطلوب (ويعترض) هذا  
 الاستدلال (بأنه اثبات حجة الاجماع) أى بشئ (لم تثبت حجته) أى ذلك الشئ (الاب) أى  
 بالاجماع (وهو) أى ذلك الشئ (الظاهر) وهو الآية الشريفة (لعدم قطعية سبيل المؤمنين  
 في خصوص المدعى) وهو الاجماع لجواز أن يرد سبيلهم في متابعة الرسول أو في مناصرته ودفع  
 الاعداء عنه أو في الاقتداء به أو فيما صاروا به مؤمنين وهو الايمان واذا قام الاحتمال كان غايته الظهور  
 والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع الدال على التمسك بالظواهر المقيمة للظن اذ لو لم يجب العمل  
 بالدلائل المانعة من اتباع الظن نحو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فكان الاستدلال به اثباتاً  
 للاجماع بما لم تثبت حجته الاب فيصير دوراً وأفادنا المصنف في الدرس بأنه يمكن الجواب عن هذا على  
 طريقة أكثر الحنفية بأن هذا الاحتمال لا يقدح في قطعيته فان حكم العام عندهم ثبوت الحكم فيما  
 تناوله قطعاً وبقينا فثبت التمسك به من غير احتياج الى الاجماع الدال على جواز التمسك بالظواهر  
 المقيمة للظن لان الواقع انه غير مثبت للحكم فيما تناوله بطريق الظن قلت الآن السبكي ذكر أن  
 الشافعى استنبط الاستدلال بهذه الآية على حجة الاجماع وانه لم يسبق اليه وحكى انه نل القرآن ثلاث  
 مرات حتى استخرجه روى ذلك البيهقي في المدخل وساق فيه حكاية طويلة غريبة بسنده ولم يدع أعنى  
 الشافعى القطع فيه اه فان ادعى الظن فلا اشكال لكن المطلوب القطع وان ادعى القطع أشكل  
 بقوله بظنية دلالة العام اللهم الا أن يدفع هذا بأن ظنيته حيث لا قرينة تقيد القطع بذلك وههنا قد  
 احتج بما يوجب القطع بذلك لكن الشأن في ذلك ثم بعد ذلك لم يكن مجرد الآية وحدها دليلاً مستقلاً

جائز على المشهور وقيل لا  
وقيل ان كان مشتقا جاز  
والافلا هكذا حكماء القرافي  
وغيره والقائل بالصحة هو  
الذي يجوز القياس في  
اللغات كما تقدم ذكره هناك  
وادعى الامام هناك لا يصح  
اتفاقا وليس كذلك فانه من  
حكمي الخلاف هناك وأما  
العصر في الذي زاده الامام  
فقل له بقولنا في بيع الغائب  
انه مشتمل على جهالة  
مجتنبه في العرف ثم أعاده  
بعد ذلك ومثله بالشرف  
والخسة والكمال والنقصان  
قال ولكن انما يعطى له  
بشرط أن يكون مضبوطا  
متميزا عن غيره وان يكون  
مطردا لا يختلف باختلاف  
الادوات فانه لو لم يكن كذلك  
لجاز أن يكون ذلك العرف  
حاصلا في زمان الرسول  
عليه السلام وحينئذ  
لا يجوز التعليق به وحاصل  
هذا التسميم الذي ذكره  
المصنف بعبارة أقسام منها  
بعبارة تقسيم الخارج  
وهذا على تقدير أن يكون  
ما بعد الخارج من الاقسام  
انما هو أقسام للخارج  
فقط وبه صرح في الحصول  
ثم العلة امامتية أو قاصرة  
فالتعديدية هي التي توجد  
في غير المحل المنصوص عليه  
كأن يكون القاصرة بخلاف  
ذلك كتعليق حرمية الربا

في عادة المطلوب فليتأمل والله أعلم (والاستدلال) كما ذكر امام الحرمين على حجة الاجماع (بأنه)  
أي الاجماع (يدل على) وجود دليل (قاطع في الحكم) المجمع عليه (عادة) لقضائهم باجتماع  
اجتماع مثلهم على مظنون فيكون قولهم حجة قطعية لذلك القاطع لا لقولهم وهو المطلوب (منوع)  
فان سند الاجماع قد يكون ظاهريا ولا نسلم قضاء العادة بذلك دائما بل يمتنع اتفاقهم على مظنون قد فيه  
النظر لا في القياس الجلي وأخبار الآحاد بعد العلم بالظواهر ولما كان هذا مظنة أن يقال فلا يتم  
الاستدلال باجماع الصحابة على حجة الاجماع لغير هذا وحينئذ لا نسلم أيضا اجماعهم على تقديمه على  
القاطع دفعه بقوله (بخلاف ما تقدم فانه) أي القاطع منه (قطع كل) من المجمعين فانه قول بأصل  
ديني اعتقادي فلا بد من قطع قائله (والقطع هما) أي فيما سواه قد يكون (بعده) أي الاجماع  
وهذا من خواص المصنف رحمه الله (قالوا) أي المخالفون قال الله تعالى فان تنازعتم في شئ (فردوه  
الى الله والرسول) فلا مرجع الى غير الكتاب والسنة لان الرجوع اليهما رجوع الى الله والرسول  
(الجواب لو تم) هذا (انتفى القياس ولا يتقونه) أي المخالفون (فان رجعتهموه) أي القياس  
(الى أحدهما) أي الكتاب والسنة (لثبوت أصله) أي القياس وهو المقيس عليه (به) أي  
بأحدهما (فكذلك الاجماع الاعن مستند) وهو أحدهما أو القياس الراجع الى أحدهما.  
كان ذلك ردا الى الله والرسول فكذلك هذا (أوخص) وجوب الرد (بما فيه) النزاع لكونه جوابا له  
(وهو) أي ما فيه النزاع (ضد المجمع عليه) هذا (ان لم يكن) وجوب الرد (خص بالكتابة)  
بقريضة الخطاب (ثم) لو سلم عدم الاختصاص فقائمه انه (ظاهر لا يقاوم القاطع) الذي هو أول  
الدلة الدالة على حجة الاجماع (وأيا) قالوا (شهو) قوله تعالى (لاتأكلوا) أموالكم بينكم  
بالباطل لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق الى غير ذلك مما ورد في ما عايناه من الامامة (بقيد جواز خطئهم)  
أي الامامة اذا خطب عام لهم ولو لا جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم لما أفاد النهي الا لا ينهي عن  
المتنع (أجيب بعد كونه) أي النهي (منع الكل) وحينئذ لا يلزم جواز كون الكل ذا خطا  
(لا الكل) أي الجميع كما قلتم به ورتبتم عليه لزوم جواز صدور كل من المنهيات عن جميعهم (بمع  
استلزام النهي جواز صدور المنهيات) عن المكلف (بل يكفي فيه) أي في كون النهي صحيحا  
(الامكان الذاتي) لوقوع النهي (مع الامتناع بالغير) أي كونه ممتنعا بعراض من العوارض فلا  
يلزم جواز خطئهم على ان الجواز عقلي بمعنى انه لو وقع لم يلزم منه محال عقلا فلا يلزم منه الوقوع  
(ومقاده) أي النهي حينئذ (الثواب بالعزم) على ترك المنهيات اذا خطر له فعله وهو من أعظم الفوائد  
ثم هذه جرت العادة باستطرادها في الاصول فوافقهم المصنف على ذلك والافهي من مسائل الفقه  
كما ذكر في المقدمة فكن منه على ذكر (مسئلة) انقراض المجمعين (على حكم أي موتهم عليه) (ليس  
شرطا) لان عقاده ولا (لحجته) أي اجماعهم (عند المحققين) منهم الحنفية ونص الشيخ أبو بكر  
الرازي والقاضي عبد الوهاب على انه الصحيح وابن السمعاني على انه أصح المذاهب لاصحاب الشافعي  
والامام على انه المختار والرافعي على انه أصح الوجهين فيكون اتفاقهم حجة في الحال (فيمتنع رجوع  
أحدهم) أي المجمعين على ذلك الحكم لصيرورة قوله الأول مع قول موافقيه حجة عليه (وخلاف من  
حدث) من المجتهدين بعد اجماعهم فيه (وشروحه) أي انقراضهم (أجد وابن فورك) وسليم  
الرازي والمعتزلة على ما نقله ابن برهان والاشعري على ما ذكره الاستاذ أبو منصور (مطلقا) أي سوا  
كان اجماعهم من قطع أو ظن (ان كان سنده قيسا) لان كان نصا قاطعا كما ذكره ابن المطاح  
وغيره قال السبكي وهو وهم فامام الحرمين لا يعتد به لانقراض التمسك بل يفرق بين المستند الى قاطع  
وان كان في مظنة الظن فلا يشترط فيه عمادي زمان وينهض حجة على الفور والظني فيشترط عمادي



الزمان حتى لو خر على الجميع سقف عقب الاتفاق أو عهم الهلاك بوجه من الوجوه قال فلست أرى ذلك اجماعاً ثم هو مصرح بأن ما ذكره من الظن متعذراً ومحال لأن الظنون لا تستقيم على منوال واحد مع التباين قال الآن يتكلف المتكلف وحها فيقول بعهم ظهور وجهه من الظن قال وللفطن أن يقول ما انتهى الى هذا المنتهى فقد اعتزى الى القطع (وقيل) يشترط الانقراض (في السكوت) وهو ما كان يقتوى البعض وسكوت الباقيين لضعفه لا ما إذا كان بصريح أقوالهم وأفعالهم أو بهما معاً وهو مذهب أبي اسحق الاسفراييني وبعض المعتزلة واختاره الآمدي وزعم سليم انقراض العصر في السكوت معتبراً بخلاف وانما يحل الخلاف القول وقيل ينعقد قبل الانقراض فيما لا مهلة فيه ولا يمكن استدراكه من قبل نفس واستباحة حكاية ابن السمعاني عن بعض الشافعية وقيل ان كان المجمع عليه من الاحكام التي لا تتعلق بها التلف واستهلاك اشتراط قطعاً وان تعلق بها اذالك فوجهان وهذا طريق الماوردي وقيل انقراض العصر شرط في اجماع الصحابة دون غيرهم وعليه مشي الطبري ثم من المشترطين من اشترط انقراض جميع أهله ومنهم من اشترط انقراض أكثرهم فان بقي من لا يقع العلم بصدق خبره كواحد واثنين لم يعتبر ببقائه كذا في تقريب القاضي ولفظ الغزالي في منخوله اختلاف المشترطون فقيل يكفي فيهم تحت هدم دفعة اذ الغرض انهاء أعمالهم عليه والمحققون لابد من انقضاء مدة تنقيد فائدة فانهم قد يجمعون على رأي وهو معرض للتغيير ثم القائلون بالاشتراط اختلفوا فقيل شرط في انعقاده وقيل في كونه حجة هذا وفي الكشف وغيره واختلف في فائدة هذا الاشتراط فأجد ومتابعوه جواز رجوع المجمعين أو بعضهم عما أجمعوا عليه قبل الانقراض لادخول من سيحدث في اجماعهم واعتبار موافقيه لاجماع حتى لو أجمعوا وانقضوا مصرين على ما قالوا يكون اجماعاً وان خالفهم المجهتد لاحق في زمانهم وقيداس هذا أن لا يكون المخالف خارجاً لاجماع لوقوع الخلاف قبل الحكم باعتقاد الاجماع اذ اتفاقهم ليس اجماعاً بعدل الامر موقوف فاذا انقضوا لم يبق ذلك الخلاف معتبراً ويكون قول المخالف اذالك خرقاً لاجماع وذهب الباقيون الى انها جواز الرجوع وادخال من أدرك عصرهم من المجتهدين في اجماعهم ثم لا يشترط انقراض عصر المدرك المدخل في اجماعهم والالم يتم انعقاد اجماع أصلاً كما قبله امام الحرمين وغيره عنهم (لنا) الأدلة (السمعية توجبها) أي حجة الاجماع (بعبارة) أي الاتفاق من مجتهد عصر من الامة على حكم شرعي ولو في لحظة اذ الحجة اجماعهم لانقراضهم فلا موجب لاشتراطه (قالوا) أي المشترطون (يلزم) عدم اشتراطه (منع المجتهد عن الرجوع) عن ذلك الحكم (عند ظهوره وجبه) أي الرجوع (خبراً) كان الموجب (أو غيره) واللازم باطل أما اذا كان خبراً فلا يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح وقد اطلع عليه وأما الم يكن خبراً بان كان اجماعهم عن اجتهاد فلا نه حجة على المجتهد في الرجوع عند تغير اجتهاده بيان اللزوم انه اذا تغير اجتهاد بعض المجمعين رقد انعقاد الاجماع باجتهاده فحكمكم باجتهاده الاول ولا يمكن من اعملي باجتهاده الثاني لمخالفة الاجماع (أجيب) وجودنا خبر مع ذهول المجمعين عليه (يعني بعد خصهم) عنه ولا اطلاع عليه بعد الذهول الكائن بعد الفحص أبعد (ولوسلم) وجوده بعد ذهولهم الكائن بعد خصهم والاطلاع عليه (فكدا) يقال للمشرطين اجماعكم بعد الانقراض ليس بحجة لاستلزام حجيته لغناء الخبر الصحيح اذا اطلع عليه من بعدكم (فهو) أي هذا الالتزام (مسترك) يدينوا بينكم فما هو جوابكم عنه هو جوابنا وهذا جواب جلد (والحل) وهو الجواب الجلد (يجب ذلك) أي الغناء الخبر الصحيح المخالف حكمه لما أجمع عليه تنديماً للقاطع وهو الاجماع على ما ليس بقاطع وهو الخبر الصحيح الذي اطلع عليه بعد ذلك ولا نسلم أنه غير محجور عن الرجوع

بجوهرى الثنية وعلى كل واحد من التقديران المذكورين فاما ان تكون العلة بسيطة كالامثلة المذكورة أو مركبة وحينئذ فقد تكون مركبة من الصفة الحقيقية والاضافية كقولنا قتل صدر من الاب فلا يجب به القصاص فالقتل حقيقي والابوة اضافية أو من الحقيقية والسلبية كتعليل وجوب القصاص على قاتل الذي يكونه قتل لا بغير حق أو من الثلاثة كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد الذي ليس بحق قال (وقيل لا يعمل بالمحل لان القابل لا يفعل قلنا لان سلم ومع هذا فالعلة المعترف أقول لما ذكر المصنف أقسام العلة شرع في بيان ما وقع فيه الخلاف منها وبيان شبيهه المخالف مع الجواب عنها وحاصل ما حكى فيه الخلاف منها ست مسائل منها تعليل الحكم بعمله وقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب أحدها عند الامام والآمدي وابن الحاجب أنه ان كانت العلة متعدية فانه لا يجوز لانه يستحيل حصول مورد النص بخصوصه في غيره وان كانت قاصرة فيجوز سواء كانت العلة مستنبطة

من اجتهاده المجمع عليه والحاصل اننا لانسلم ان اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الاجماع وامامه فالمنع  
عن الرجوع واجب (ولذا) أى كون الرجوع عند ظهوره موجب ليس مطلقا باطل بل فيما اذا  
انعقد الاجماع عليه (قال عبيدة) بفتح العين المهمة السلماتى (لعل) رضى الله عنه (حين  
رجع) عن عدم جواز بيع أمهات الاولاد (قبله) أى انقراض المجمعين عليه حيث قال اجتمع  
رأى ورأى عمر فى أمهات الاولاد أن لا يبعن ثم رأيت بعد أن يبعن ومقول قول عبيدة (رأيتك)  
ورأى عمر (فى الجماعة أحب) الى (من رأيك وحدك) فى الفرقة فضحك على رضى الله عنه رواه  
عبد الرزاق وليس هذا من على رضى الله عنه مخالفة للاجماع بل كما قال المصنف (وغاية الامر أن  
عليه رضى الله عنه يرى اشتراطه) أى انقراض العصر ثم ليس هذا رأى منه المدلول عليه بهذه الواقعة  
مع مخالفة غيره من الصحابة فيه بمتعين الاعتبار حتى ينتهض حجة المخالفين على ان الذى فى رواية البيهقي  
عن على رضى الله عنه أنه خطب على منبر الكوفة فقال اجتمع رأيي ورأى أمير المؤمنين عرآن لا تباع  
أمهات الاولاد وأنا لا أن أرى بيعهن فقال له عبيدة السلماتى رأيك مع الجماعة أحب اليك من رأيك  
وحديثك فأطرق رأسه ثم قال اقضوا فيه ما أنتم قاضون فأنأ كرم أن أخالف أصحابي (قالوا) أى  
المشروطون ثانيا (لوم تعتبر مخالفة الرجوع لان الاولى كل الامة لم تعتبر مخالفة من مات لان الباقي كل  
الامة) واللازم باطل (أجيب عدم اعتبار) مخالفة (الميت مختلف) فيه فعلى عدم الاعتبار له  
نمنع بطلان اللازم ويلزم أن لا قول لايت (وعلى الاعتبار) له نمنع الملازمة وحينئذ (الفرق) بينهما  
(تحقق الاجماع) أو لا بموافقته (قبل الرجوع فامتنع) اعتبار مخالفته ثانيا (ولم يتحقق)  
الاجماع (قبل الموت) أى موت المخالف ثم القول لم يمت بقوله فائله لان اعتبار قول قائله لدليله  
للاذات القائل لان قول غير صاحب الشرع لا يعتبر الا بالدليل ودليل الميت باق بعد موته فكان كبقائه  
مخالفه فهو قول بعض من وجد من الامة وهو متحقق عند الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته هذا وكون  
فائدة الاشتراط جواز رجوع الجميع والبعض لا دخول من سيحدث قبل انقراضهم تحسبكم لانه اذا كان  
الفرض أنه لا يكون اجماعا حتى ينقضى العصر وقد وجد مجتهد قبل انقراضهم فلم لا يدخل ويعتبر حتى  
لا يتم انعقاد الاجماع مع مخالفته كما أنه يعتبر رجوع بعضهم من غير أن ينسب اليه مخالفة الاجماع  
أفادنى معنى هذا المصنف رحمه الله ثم لقائل أن يقول واذا كان اللاحق صار كالسابق فى اعتبار قوله  
فينبغي أن يشترط انقراض عصره كما فى السابق وكون اعتبار انقراض عصره أيضا يؤدي الى عدم  
استقرار الاجماع لا يوجب عدم اعتباره بل عدم اعتباره هذا القول المؤدى اليه فليتأمل (مسئلة) أكثر  
الخنفية والمحققون من الشافعية (كالحرث المحاسبى والاصطخري والفقهاء الكبار والقاضى أبى  
الطيب وابن الصباغ والامام الرازى وأتباعه) وغيرهم (كالجبالي وابنه) لا يشترط الخفية) أى  
لاجماع (انتفاء سبق خلاف مستقر) لغیر المجمعين بأن اختلف أهل عصره فى مسألة واعتقد كل  
حقية مذهب اليه ولم يكن خلافتهم على طريق البحث عن المأخذ من غير أن يعتقد أحد فى المسئلة حقيقة  
شئ من الاقوال فيها ولم يكن فى مهلة النظر حتى تبقى المسئلة اجتهادية كما كانت (وخرج عن أبى حنيفة  
اشتراطه) أى انتفاء سبق خلاف مستقر لغيرهم كما هو مذهب الشافعى على ما قاله الغزالى فى المنحول  
ابن برهان وذكر أبو اسحق الشيرازى انه قول عامة الشافعية وفى المحصول قول كثير من المتكلمين  
فقهاء الشافعية والخنفية ونقله سراج الدين الهندى عن أحمد والاشعري والصيرفى وامام الحرمين  
والغزالى واختاره الآمدى (ونفيه) أى نفي اشتراط سبق خلاف مستقر لغيرهم (عن محمد وعنه  
أبى يوسف كل) من اشتراطه ونفي اشتراطه (من القضاء ببيع أمهات الاولاد المختلف) فيه جوازا

أو منصوصة فإنه لا استبعاد  
فى أن يقول الشارع حرمت  
الخمر لكونه خمر ولا فى أن  
يعرف كون الخمر مناسبا  
لحرمة استعماله والثانى  
لا يجوز مطلقا ونقله الآمدى  
عن الأكثرين والثالث  
يجوز مطلقا وهو مقتضى  
اطلاق المصنف واحتج  
المانعون بأن محل الحكم  
قابل للحكم فإنه لو لم يقبله  
لم يصح قياسه به وكذلك  
كل معنى مع محله وحينئذ  
فلو كان المحل علة لكان  
فاعلا فى الحكم لان العلة  
تؤثر فى المعلول وتعمل فيه  
ويستحيل كون الشئ  
قابلا للشئ وفاعلا فيه كما  
تقرر فى علم الكلام لان  
نسبة القابل الى المقبول  
بالامكان ونسبة الفاعل  
الى المفعول بالوجوب  
وبين الوجوب والامكان  
تناف وأجاب المصنف  
بوجهين أحدهما لانسلم  
أن القابل لا يفعل وقولكم  
فى الاستدلال عليه ان  
الوجوب والامكان متنافيان  
ممنوع فإنه انما يلزم ذلك  
أن لو كان المراد من الامكان  
هو الامكان الخاص وليس  
كذلك بل المراد به الامكان  
العام وقد تقدم ايضا  
ذلك فى الكلام على الاشتراك  
الثانى سلمنا أن القابل  
لا يفعل لكن لا نسلم أنه لو

كان علته لكان فاعلافيه  
وانما يكون كذلك ان لو  
كان المراد من العلة هو المؤثر  
ونحن لانقول به بل العلة  
عندنا هو المعترف \* واعلم  
أن الاقوال المذكورة في  
التعليل بالحمل جارية أيضا  
في التعليل بحجته ولكن  
الصحيح هنا عند الامدى  
الجواز مطلقا وبه جزم  
المصنف في التقسيم السابق  
ونقل أعنى الامدى عن  
الاكثرين المنع مطلقا  
وقال ابن الحاجب ان كانت  
العلة قاصرة جاز وان  
كانت متعددة فلا قال  
يقول لا يعمل بالحكم الغير  
المضبوطه كالمصالح  
والمناهي لانه لا يعلم  
وجود القدر الحاصل في  
الاصل في الفرع قلنا لو لم  
يجز لما جاز بالوصف  
المشتمل عليه فاذا حصل  
الظن بأن الحكم لمصلحة  
وجدت في الفرع يحصل  
ظن الحكم فيه أقول  
التعليل قديكون بالضابط  
المشتمل على الحكمة  
كتعليل جواز القصر  
بالسفر لاشتماله على  
الحكمة المناسبة له وهى  
المشفقة وكجعل الزنا علة  
لوجوب الحد لاشتماله على  
حكمة مناسبة له وهى  
اختلاط الانساب وقد  
يكون بنفس الحكمة أى

وعدم جواز (العصاة) كما يفيد مما أخرج البيهقي والطبراني عن سلامة بنت معقل قالت كنت للحباب بن عمرو غيات ولي منه ولد فقال لي امرأته الآن تباعين في دينه فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك فقال من صاحب تركه الحباب بن عمرو فقالت أخوه أبو اليسر كعب بن عمرو فذعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا تتبعوها وأعتقوهن فإذا سمعن برقيق جاءني فأتوني أعوضكن منها ففعلوا فاختلفو فيما بينهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم أم الولد مملوكة ولولا ذلك لم يعوضهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم بل هي حرة قد أعتقها رسول الله صلى الله عليه وسلم زاد اسحق بن إبراهيم الرازي في روايته ففي ذا كان الاختلاف (الجمع للتابعين على أحد قوليهما) أي العصاة (من المنع) والاحسن إسقاط من على إبدال المنع من أحد قوليهما (لا ينفذ) بيعهن (عند محمد) لأنه قضاء بخلاف الإجماع لأن جواز البيع لم يبق اجتهدا بإبالات الإجماع في العصر الثاني وقضاء القاضي على خلاف الإجماع لا يصح فينتقض قضاؤه (وعن أبي حنيفة بنقذ) لأنه لم يخالف الإجماع على عدم جواز بيعهن لأن الخلاف السابق منع انعقاد الإجماع المتأخر فلا ينفذ (ولابي يوسف مثلهما) فقد ذكره السرخسي مع أبي حنيفة وصاحب الميزان مع محمد وفي التحقيق وغيره وهو الأصح وفي كشف البرذوي وقد حكى عنه نصا أن الإجماع بعد الاختلاف ينعقد ويرتفع الخلاف كذا رأيت في بعض نسخ أصول الفقه (والأنظر) من الروايات كافي الفصول الاسترشادية وغيرها (لا ينفذ عندهم) فقد ذكر في التقويم أن محمد روى عنهم جميعا أن القضاء يبيع أم الولد لا يجوز (وفي الجامع يتوقف على امضاء قاض آخر) أن أمضاء نفذ والإبطال وكلام السرخسي يفيد أن المخرج من هذه المسئلة عن محمد عدم اشتراط انتفاء سبق خلاف مستقر وعندهما اشتراطه شيخه شمس الأئمة المالواني ثم هذا يفيد أن إجماع العصاة لم ينفذ آخر على عدم جواز بيعهن والافليس إجماع التابعين على ذلك كما حكاه كثير مثالا لعدم اشتراط انتفاء سبق خلاف مستقر لاهل عصر سابق والأشبه ذلك فقد سمعت ما عن علي رضي الله عنه وأخرج البيهقي بإسناد صحيح عنه قال ناظرني عمر في أمهات الأولاد فقلت يبعن وقال لا يبعن فلما أفضى الأمر إلى رأيي رأيت أن يبعن وعبد الرزاق عنه عهد في وصيته فقال اني تركت تسع عشرة مربية فأيتن كانت ذات ولادة فلتقوم في حصة ولدها ثم تعتق وأخرج البيهقي وابن المنذر بسند رجاله ثقات عن زيد بن وهب قال انطلقت أنا ورجل إلى ابن مسعود فسلأناه عن أم الولد فقال تعتق من نصيب ولدها وعن ابن عباس قولان أحدهما على وفاق ابن مسعود آخرجه ابن أبي شبة بإسناد حسن والأخر فيه جواز البيع مطلقا آخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح وأخرج البيهقي بسند صحيح عن نافع قال لقي ابن عمر رجلا بن بطريق المدينة فقال تركناه هذا الرجل يعني ابن الزبير يبيع أمهات الأولاد قال لكن أبا حفص عمر أتعرفانه قال نعم قال قضى في أمهات الأولاد أن لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع بها صاحبها ما عاش فإذا مات فمهي حرة ونقله في التقويم عن جابر وقال آخرون من مشايخنا كالكرخي والرازي والسرخسي لا يدل القول بنفاذ القضاء ببيعهن على أن الاختلاف السابق يمنع انعقاد الإجماع المتأخر قال السرخسي والأوجه عندى أن هذا الإجماع عند أصحابنا ناجيه بالدليل الدال على أن إجماع أهل كل عصر إجماع معتبر ومشى عليه صاحب المناروذ كر القاء أي انه الصحيح عند أصحابنا وحينئذ (فالتخرج لهذا القول على عدمه) أي عدم اشتراط انتفاء الخلاف السابق لانعقاد الإجماع اللاحق (أن) الإجماع (المسبوق) بخلاف مستقر (مختلف) في كونه إجماعا فأكثر العلماء ليس بإجماع والآخرون إجماع فيه شبهة (ففيه) أي في اعتباره حينئذ (شبهة) عندهم جعله إجماعا بمنزلة خبر لو احدث حتى لا يكفر جاحده ولا يضل وإذا كان في اعتباره هذا الإجماع شبهة (فكذا مطلقه) أي فكذا إذا لم يرد فيه شيء (فإنه) إذا لم يرد فيه شيء (فإنه) أي القضاة بذلك الحكم نافذ



بمجرد المصالح والمفاسد  
كتعليل القصر بالمشقة  
ووجوب الحد باختلاف  
الانساب فالاول لا خلاف  
في جوازه وأما الثاني  
ففيه ثلاثة مذاهب - كما  
الآمدى أحدنا الجواز  
مطلقا ورجحه الامام  
والمصنف وكلام ابن  
الحاجب يقتضي رجحانه  
أيضا والثاني المنع مطلقا  
ونقله الآمدى عن  
الاكثرين وأشار إليه  
المصنف بقوله قيل لا يعمل  
بالحكم وهو بدسر الحاء  
ونفع الكاف جمع الحكمة  
والثالث واختاره الآمدى  
ان كانت الحكمة ظاهرة  
منضبطة بنفسها جاز وان  
لم تكن كذلك فلا كلفة  
فإنه أخفية غير منضبطة  
بدليل أنها قد تصل  
للحاضر وتنعدم في حق  
المسافر (قوله لأنه لا يعلم)  
أي استدل المانع بأن  
القدر الحاصل من المصلحة  
في الاصل وهو الذي رتب  
الشارع عليه الحكمة فيه  
لا يعلم ولم يجرده في الفرع  
ليكون المصالح والمفاسد  
من الامور الباطنة التي  
لا يمكن الوقوف على مآدبرها  
ولا امتياز كل واحدة من  
مراتبها التي انما هي لها  
عز الرتبة الأخرى  
وجبته فزيجوز الاستدلال

لأنه ليس بخالف للاجماع التطعي بل لاجماع مختلف فيه فكان (كقضاء في مجتهد) فيه أي في حكم  
مختلف في اعتباره فيه مذوي صير لازما وجمعا عليه ولا يتوقف نفاذه على امضاء قاض آخر فيه بخلاف  
قضاء الاول كان باطلا ولو كان نفس القضاء مختلفا فيه كأن استقضيت امرأه في الحدود فقطت فيها ورفع  
الى قاض آخر وأبطله جاز لان نفس القضاء الاول مختلف فيه فكذا هذا كذا في كشف البرذوي وغيره  
ولكن لقائل أن يقول كون أظهر الروايات أنه لا ينفذ ومشي عليه الخصاص حيث ذكر أن للقاضي أن  
ينقض القضاء بدعي أم الولد أنه مخالف لاجماع التابعين هو الاشبه ثم الاظهر أن الخلاف في القضاء يبيع  
أمهات الاولاد في نفس القضاء أيضا كما في متعلقه الذي هو جواز البيع لافي نفس متعلقه فقط فيجبه  
ما في الجامع لار قضاء الثاني هو الذي يقع في مجتهد فيه أعني الاول فلا جرم أن في الكشاف وهذا الوجه  
الافاويل هو تنبيهه ثم الذي عليه الاثمة الاربعة عدم جوازه مع أم الولد وحيت كان الثاني مقلدا  
لاحدهم كما عليه الحال الآن في سائر الافطار بل دأبنا في بعض اليه القضاء ليقضي على مذهب مقلده  
الذي هو أحدهم نقلًا أو تخريرا فلو وقع قضاء قاض من قضاة الزمان يبيع أمهات الاولاد لا ينفذ وان نفذ  
ذو عدد كثير منهم على اختلاف مذاهب مقلديهم والوجه ظاهر فليست به (لنا) على عدم اشتراط هذا  
الشرط (الدلة) المتقدمة على حجية الاجماع (لأنه) بين ما سبقه خلاف أولًا فيعمل بعقضى  
اطلاقها (قالوا) أي الشارطون لا يلتفتي القول بكونه قائله حتى جاز تقليده (أي قائله والعمل به)  
أي بقوله وله سديدون ويشقظ (فكان) قوله (معبر) حال اتفاق اللاحقين (فلم يكونوا) أي  
اللاحقون (كل الامة) فلا جماع (قلنا) جواز ذلك (أي) تلي الميت والشرع قوله (مطلقا ممنوعا)  
جوازه (ما لم يجمع على) القول (الآخر) المقابله له اذ أجمع على الآخر (فليتنى اعتباره)  
أخذنا القول السابق (لا وجوده) كما بالناسخ (نزل الاسمين في) اعتبار الاسمين لا بوجوده في نسخ  
الحالة من تقليده والعمل بقوله بل هذا من قبل النسخ كما صرح به فمرأته المام حيث قال ولكنه  
نسخ بالاجماع فكان قطا كفاية لئلا يزل بعد نص بخلافه يكون منه خصاصا انتمى وقال صاحب  
كشناه أي بقوله تبرأ منه ولا يبرر لما نفعه قد لاجماع على خلافه كنص نزل بخلاف القياس يخرج  
القياس عن أن يكون معه لانه على هذا فقد كان الاول أن يقال كاهر شأن الناسخ أو غيره من النواسخ  
ثم قال صاحب الشرح هذا من غير لان وفاة رسول صلى الله عليه وسلم لم يخرج الحد كما عن  
احتمال النسخ لا تطاع لوجي الذي توقف النسخ عليه بوفاته بل الجواب الصحيح أن اجماع السابحين تبين  
ان ذلك لم يكن دليلا بل كان دليلا على ان لا يلبس خطا أيضا بل يتدرج في الزمان وأما الشبهة  
فتزول إذا قام الدليل على اطلال ان فيه شبهة كما قال في المتن ويمكن أن يجاب عنه بأن  
بوة لرسول صلى الله عليه وسلم لم يبق مشروعة في النسخ بالوجوب وبقيت الاحكام الثابتة في زمانه على  
ما كانت فأما الاحكام الثابتة بالاجماع والاربع لاجماع والاربع لاجماع والاربع لاجماع والاربع لاجماع  
فقد استدل بأن يرفق الله تعالى بعد موت حكم بالاجماع لاجتماع ائمة السلف وأما ان يفتى في  
خلافه فبعضنا اجتمعت عليهم على خلاف اجتمعت أدل السمر المنة قد يكون مذاهبنا انما نتمناه انما حكم  
لاول كما في النصوص لا يفسد هذا ان يجرأ لانه لا يفسد في الارأى في رتبة نفاذه فالحكم انما يفسد  
أما يعرفون انتم امدة الحكم بأمرهم بل تقول بالانتمى بالله - كما باننا المصلحة ومقر الله الاتقان  
على خلاف الفريق الاول فيبين بان الحكم قد تبدل بالمصلحة فيغير من زمانه وانما الاتقان  
تبدل بالمصلحة منه الحكم انتهى في قوله في السور المختار كذا في غير نظر رأينا كان فيه  
نقدم في مسئلة النسخ بدع جازي يمكن أن يقال هو أولى من كذا صاحبنا في زمانه كره في  
التساؤل لفرقتين القابلية الذين رفع الاجماع في خلاف في قولهم في الدائر أعني أي في غير شرف

تشرائطه وهو بعيد منهم وقواطع من مناظرهم - ثم تقر بإختلاف هذا التوجيه فإنه ليس فيه نسبتهم إلى  
 تضليل لافي الحكم ولا في الدليل والله سبحانه أعلم (وبه) أي بهم هذا الجواب (يبطل قولهم) أي الشارطين  
 (يوجب) عدم اعتبار قول الميت المخالف (تضليل بعض الصحابة) فإنه كثير ما اتفق لهم خلاف  
 مستقر في مسائل وحيث يصح وجود الإجماع لمن بعدهم على أحد قولهم ولم يعتبر القول الآخر مانعاً من  
 انعقاد الإجماع على خلافه لزم أن يكون صاحب القول الآخر مخالفاً للإجماع ومخالفة الإجماع توجب  
 التضليل لأنه يوجب الحقيقة فيما اجتمعوا عليه وقد قال تعالى فماذا بعد الحق إلا الضلال وبيان بطلان  
 هذا اللزم ظاهر أما أولاً فلأن كون صاحب القول الآخر مخالفاً للإجماع ممنوع إذ لا وجود للإجماع  
 في حياته والمخالفة فرع الوجود بل غايته أن رأيته كان حجة قبل حدوث الإجماع فإذا حدث انقطع كونه  
 حجة مقتصر على الحال وأما ثانياً فلأن الإجماع على عدم تضليل المجتهد المزارع المجتهدين اتفقوا على خلاف  
 قوله فإظهار ذلك بالمجتهد المتقدم نعم غاية ما يقتضيه هذا الإجماع ظهور خطأ المخالف لما حدث الإجماع  
 عليه وهو غير متنع فإن المجتهد يخطئ ويصيب ثم لا ضير فيه فإنه غير ملوم ولا مأزور بل معذور ومأجور  
 وإنما الممتنع تضليل كل الصحابة أو كل الأمة في عصر بالنظر إلى الحكم لأن إصابة الحق لا تعدوهم  
 (وبإجماع التابعين) المذكور (بطل ما عن الأشعري وأحمد والغزالي وشيخه) إمام الحرمين (من  
 أحالة العادة أي) أي الإجماع على أحد القولين السابقين (لقضائهما) أي العادة (بالإصرار على  
 المعتقدات وخلافها من الاتباع) لا ريب في فلا يمكن تفافهم ووجه بطلانه ظاهر فإن الوقوع دليل  
 الجواز (على أنه) أي وجود القولين المذكورين (انما يستلزم ذلك) أي قضائهما بإحالة وقوع  
 الإجماع على أحدهما (من المختلفين) أنفسهم (لا) وقوعه (من بعدهم) والمسئلة مفروضة  
 في وقوعه من بعدهم على أن هـ ذا وان كان أيضاً غير مسلم بالنسبة إلى المختلفين إذ قد يخفى الصواب  
 للمجتهد في وقت وينتظر له في آخر وبعيد من المتبدين الإصرار على الخطأ به - إذ يظهر الصواب له لكن  
 لما كان مع ذلك فيه إظهار بطلان الاستحالة توجه آخر ذكره لذلك (وما عن المجوزين من عدم الوقوع)  
 أي وبطلان أيضاً ما عن بعض المجوزين لانعقادهم وحجيتهم لوانة عدم نفي وقوعه عادة أذهو واقع كالأجماع  
 المذكور ثم هـ - إذ يفيد أن الخبرين طائفتان طائفة فائقة بالجواز والوقوع وهم الجمهور وطائفة فائقة  
 بالجواز والوقوع (قولهم) أي القائلين بامتناع الوقوع في الوقوع (تعارض الإجماعين القطعيين)  
 الأول (على تسوية القول بكل) من القولين (و) الثاني (على منعه) أي منع تسوية القول بكل  
 منهما للحصول الإجماع على أحدهما بعينه وتعارضهما محال عادة (قلنا) تعارضهما ممنوع إذ  
 (التسوية) أي تسوية القول بكل منهما (مقيده بعدم الإجماع على أحدهما وجوباً) وهو متعلق  
 بمقيده وانعقاد التسوية على سبيل الوجوب بما إذا لم يجمع على أحدهما (لأدلة الاعتبار) للإجماع  
 المسبوق بخلاف مستقر رأي حجيته كما ذكرنا (أما إجماعهم) أي المختلفين أنفسهم (بعد اختلافهم)  
 المستقر (على أحدهما فذلك) أي فالكلام فيه كالكلام فيما تقدم جواباً واستدلالاً لافعه الأمدى  
 مطلقاً لان استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف باجتهاد أو تقليد  
 فيمتنع اتفاقهم بعد ذلك على أحد الشقين وجوزة لأهم الرازي مطاماً ونفسه إمام الحرمين عن أكثر  
 لأصوليين لأدلة الاعتبار وتضمن استقرار خلافهم اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف  
 مشروط بعدم الاتفاق على أحدهما والافرض اتفاقه وقيل لأن يكون مستندهم في الاختلاف  
 قاطعاً فلا يجوز حذر من الغاء القاطع (وكرهه) أي إجماعهم (حجة) في هذه (أنظر) من كون الإجماع  
 في الأولى (إذا قول غيرهم مخالف لهم) في هذه (وقولهم) أي المخالفين منهم أولاً (بعد الرجوع)  
 عنه ثانياً إلى قول السابقين (لم يبق معتبراً) حتى لا يجوز له ولا غيره العمل به بعد الرجوع عنه

أثبت حكم الفسرع بها  
 وأجاب المصنف بأنه لو لم يجز  
 التعليل به الكونه غير  
 معاًومة لما جاز بالوصف  
 المشتعل عليها لأن العلم  
 باشتغال الوصف عليها من  
 غير العلم بها يمنع لكنه  
 يصح التعليل بالوصف  
 المشتعل عليها بالاتفاق  
 كالفسر مثلاً فإنه علة لجواز  
 القصر لاشتماله على المشقة  
 لا لكونه سقراً وحينئذ  
 فإذا حصل الظن بأن  
 الحكم في الأصل لتلك  
 المصلحة أو المفسدة المقدرة  
 وحصل الظن أيضاً بأن  
 قدر تلك المصلحة أو  
 المفسدة حاصل في الفرع  
 لزم بالضرورة حصول  
 الظن بأن الحكم قد وجد  
 في الفرع والعمل بالظن  
 واجب قال وقيل العدم  
 لا يعمل به لأن الأعدام  
 لا يتميز وأيضاً ليس على  
 المجتهد سببها قلنا لا نسلم  
 فإن عدم اللازم متميز عن  
 عدم الملزوم وإنما سقط  
 عن المجتهد لعدم تنافهما  
 قيل إنما يجوز التعليل  
 بالحكم المأثر وهو أحد  
 التقادير الثلاثة فيكون  
 مرجحاً قلنا ويجوز  
 بالتأخر لأنه معترف أقول  
 يجوز تعليل الحكم  
 العدمي بالعلة العدمية وفي  
 تعليل الحكم الوجودي

(فهو) أي القول الذي استمر بعضهم عليه ورجع الباقيون إليه (اتفاق كل الأمة بخلاف ما)  
 أي المسئلة التي (قبلها) فإن القول الذي انعقد الإجماع على خلافه (يعتبر فهم) أي المجمعون  
 على خلافه في العصر الذي بعده (كـ بعض الأمة) فإن قيل إن أردتم اعتبار قبل الإجماع  
 على القول المخالف حتى جاز أن يعمل به مقلد فسلم وكذا قول بعض المختلفين قبل رجوعه إلى مقابله  
 وإن أردتم اعتبار بعد الإجماع على مقابله فمنوع بل لا يعتبر كافي هذه فلا فرق بين الإجماعين في  
 المحجة ظهوراً وأظهرية قلنا فاختار الثاني ولا نسلم أن القول الذي لم يجمع عليه بعد الإجماع على  
 مقابله في المسئلة الأولى غير معتبر أصلاً كافي هذه فإنه يجوز الاحتداد في الإجماع المسبوق بخلاف  
 مستقر من غير المجمعين بخلاف ما انعقد عليه كما سيصرح به المصنف في آخر مسئلة أنكار حكم  
 الإجماع القطعي ولا يجوز الاحتداد في الإجماع المسبوق بخلاف مستقر من المجمعين فظهر وجه  
 الإظهارية المفيدة لزيادة القوة فيه على مقابله والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿تنبه﴾ ثم غير خاف أن  
 هذا كله بناء على عدم اشتراط انقراض العصر أما على اشتراطه بخلاف وقوعه ويكون حجة أذليس فيه  
 ما يوجب تعارض الإجماعين ولأن اختلافهم على قوانين ليس بأكثر من إجماعهم على قول واحد  
 وإذا جاز الرجوع في الواحد المتفق عليه في المختلف فيه أولى والشرط كما قاله ابن كنج أن يرجع الجميع  
 من قبل أن يتقرر من منهم أحد وإن مات أحد الطائفتين أو ارتدت والعياذ بالله فهل يعتبر قول  
 الباقيين إجماعاً فاختار الإمام الرازي والصفي الهندي أنه يعتبر إجماعاً لا بالموت والكفر بل لكونه قول  
 كل الأمة وصحح القاضي في التقريب أنه لا يكون إجماعاً لأن الميت في حكم الموجود فالباقيون بعض الأمة  
 لا كلها وجزم به أبو منصور البغدادي وذكر في المستصفي أنه الراجح وحكي الشيخ أبو بكر الرازي فيه قولاً  
 ثالثاً وهو أن لم يسوغوا فيه الاختلاف صار حجة لأن الطائفة المتمسكة بالحق لا يخلفونها زمان وقد شهدت  
 ببطلان قول المتفوضة فوجب أن يكون قولها حقاً وإن سوغوا فيه الاحتداد لم يصح إجماعاً لا إجماع  
 الطائفتين على تسوية الخلاف وهذا من قائله بناء على أن الإجماع بعد الخلاف لا يرفع الخلاف المتعدم  
 إذا كان على طريقة اجتهد الرأي وأما إجماعهم قبل استقرار خلافهم فإجماع ﴿مسئلة﴾ معظم  
 العلماء كما ذكر ابن برهان على أنه (لا يشترط في حجيته) أي الإجماع (عدد التواتر لأن) الدليل  
 (السمعي) لحجيته (لا يوجب) أي عدد التواتر بل يتناول الأقل منهم لكونهم كل الأمة (والعتلى)  
 لحجيته (وهو أنه) أي الإجماع (لأنه لا يمكن عن دليل قاطع لم يحصل) الإجماع لأن العادة تحكم بأن  
 الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي مجرد تواطؤ على سبيل الظن بل لا يكون  
 قطعهم إلا عن نص قاطع بلغهم فيه يوجب ذلك الحكم (لم يصح) مثبتاً لاشتراط عدد التواتر في حجيته  
 وهذا بناء على أن قول القاضي وأما من استدلل بالعقل وهو أنه لو لم يكن إلا عن قاطع لما حصل فلا بد من  
 القول بعدد التواتر فإن انتفاء حكم العادة في غيره ظاهر اه غير ظاهر بل هو في حيز المنع لأن اشتراط  
 عدد التواتر في انتفاء الإجماع حجة قطعية دون انتفاء حجة ظنية (واذن) أي وإذا لا يشترط عدد  
 التواتر في المجمعين بحجية الإجماع (لا إشكال في تحفته) أي الإجماع (لأنه لا يمكن) ذلك الإجماع  
 (لا) اتفاق (اثنين) على حكم شرعي في عصر إذا انفردا فيه كأنه لو جرد ما قيل من أن معناه أنه  
 الاتفاق لأن أقل ما يقع عليه إذا كان من اثنين وقد تقدم ما فيه من البحث في صدر الباب على أن فيه  
 خلافاً يضاف في التحقيق ورأيت في بعض الحواشي أن أقل ما ينفعه به الإجماع ثلاثة من العلماء لأن  
 الإجماع مشتق من الجماعة وأقل الجمع الصحيح ثلاثة وإليه يشير عبارة شمس الأئمة حيث قال والأصح  
 عندنا أنهم إذا كانوا جماعة وانفقوا قولاً أو فتوى من البعض مع سكوت الباقيين فإنه يشهد بالإجماع  
 به وإن لم يبلغوا عدد التواتر (فلو اتحد) أي لم يكن في العصر المجتهد واحد (نقيل) قوله (حجة)

بهم مذهباً أن أحدهما عند  
 المصنف أنه يجوز واختاره  
 الإمام ههنا لأن دوران الحكم  
 قد يحصل مع بعض العدميات  
 والدور أن يفيد العلية كما  
 تقدم وأصحهما عند  
 الأمدى وابن الحاجب أنه  
 لا يجوز واختاره الإمام  
 في الكلام على الدور أن  
 لوجهين أحدهما أن  
 الأعدام لا يتميز عن غيرها  
 وما لا يتميز عن غيره لا يجوز  
 أن يكون علة أما الصغرى  
 فلأن المتميز عن غيره لا بد  
 أن يكون موصوفاً بصفة  
 التميز والموصوف بصفة  
 التميز ثابت والعدم نقي  
 محض وأما الكبرى فلأن  
 الشيء الذي يكون علة لا بد  
 أن يتميز عما لا يكون علة  
 والالام يعرف كونه علة  
 الثاني أن المجتهد يجب  
 عليه سبب الأوصاف الصالحة  
 للعلية أي اختبارها التميز  
 العلة عن غيرها فلو كانت  
 الأعدام صالحة للعلية  
 لكان يجب عليه أن  
 يسببها لكنه لا يجب  
 وأجاب المصنف عن الأول  
 بأننا لا نسلم أن الأعدام  
 لا يتميز بل تقبل التميز إذا  
 كانت من الأعدام المضافة  
 بدليل أن عدم اللازم  
 يتميز عن عدم اللازم فانا  
 نحكم بأن عدم اللازم  
 يستلزم عدم اللازم ولا



بحزمه ابن سريج ونقله الصفي الهندي عن الاكثرين (لتضمن السهمي) السابق في بيان حجية الاجماع (عدم خروج الحق عن الامة) من غير تفصيل على ان الامة تطلق على الواحد ايضا كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة فسدخل تحت النصوص الدالة على عصمة الامة فيكون قوله حجة (وقيل لا) يكون قوله حجة (لان المتن عنه الخطأ الاجتماع) المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم سألت ربي ان لا يجتمع امتي على ضلالة الى غير ذلك كما تقدم (وسبيل المؤمنين) حيث كان المراد به في الآية الشريفة الاجتماع (وهو) أي كل منهما (منتف) في الواحد اذ ليس له اجتماع وليس هو بالمؤمنين ونص في التحقيق وغيره على انه الاظهر والسبكي على انه المختار واطلاق الامة على ابراهيم مجاز للقطع بأن اطلاقها على الجماعة حقيقة والاصل عدم الاشتراك ولا يلزم من ايراد كآب المجاز في حق ابراهيم عليه السلام لتعظيمه ارتكابه في حق غيره أو بمعنى المقتدى فهي فعلية بمعنى المفعول كالرحلة والنجبة من أمه اذا قصده واقتدى به فان الناس كقوا بأمواله للاستفادة ويقتدون بسيرته لقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما وكنتم عرضت على المصنف التنبيه عليه فأجاب بأنه نبيه عليه بذكره آخر امع عدم تعقبه فان العادة في حكاية الاقوال مع دلائلها من غير تنبيه على اختيار احدها ولا تعقب دليله أن يكون المختار هو الآخر وفي حكايتها دليل أن يكون المختار الاول الا أن يذكر ان غيره المختار (مسئلة) ولا يشترط (في حجته) أي الاجتماع (مع الاكثر) أي مع كون الجمعين أكثر مجتهدى ذلك العصر والوضع ولا في حجته اجتماع الاكثر (عدمه) أي عدد التواتر (في الاقل) الذين لم يوافقوا المجتهدين (والا) فان كان الاقل يبلغون عدد التواتر (فلا) يكون اجتماع الاكثر حجة أصلا أي لا يفصل هذا التفصيل من انه ان بلغ الاقل عدد التواتر منع خلافهم انعقاد اجتماع الاكثر وان لم يبلغوا عدد التواتر لم يمنع كما هو معزى الى كثير من الأصوليين على ما في شرح البديع اسراج الدين الهندي قال القاضي أبو بكر وهو الذي يصح عن ابن جرير (ومطلقا) أي ولا يشترط في حجة اجتماع الاكثر كون الاقل عدد مخصوصا كعدد التواتر أو غيره بل اجتماع الاكثر حجة مطلقا كما عراه في البديع وغيره (لابن جرير) وأبي بكر الرازي (وبعض المعتزلة) أي أبي الحسين الخياط أسناذ الكعي كما في كشف البردوي وغيره (ونقل عن أحمد) أيضا على ما في الكشف وغيره (وقال) أبو عبد الله (الجزباني والرازي من الحنفية) على ما في الكشف أيضا (انسوخ الاكثر اجتهاد الاقل كخلاف أبي بكر في مائتي الزكاة) أي في قتالهم (فلا) ينعقد الاجتماع مع خلافه (بخلاف) من لم يسوخ الاكثر اجتهاده فانه ينعقد الاجتماع مع خلافه ولكن يكون حجة ظنية كخلاف (أبي موسى) الأشعري (في نقض النوم) حيث لا ينقض كما أخرج معناه عنه ابن أبي شيبة ونقل عن غيره من الصحابة أيضا وصح عن جماعة من التابعين منهم ابن المسيب قلت ولفظ السرخسي والاصح عندي ما أشار اليه أبو بكر الرازي ان الواحد اذا خالف الجماعة فان سوغوا ذلك الاجتهاد لا يثبت حكم الاجتماع بدون قوله بمنزلة خلاف ابن عباس للصحابة في زوج وأبوين وامرأة وأبوين ان اللام ثلث جميع المال وان لم يسوغوا الاجتهاد وأنكر وأعليه قوله فانه يثبت حكم الاجتماع بدون قوله بمنزلة قول ابن عباس في حل التفاضل في أموال الربا فان الصحابة لم يسوغوا هذا الاجتهاد حتى روي أنه رجع الى قولهم فكان الاجتماع بابتداء قوله ولهذا قال محمد في الاملاء لو قضى القاضي بجواز بيع الدرهم بالدرهمين لم ينفذ قضاؤه لانه مخالف للاجماع اهـ فجعل المسئلة موضوعة في خلاف الواحد لا غير والذي في أصول الفقه لابي بكر الرازي اختلف أهل العلم في مقدار من يعتبر اجاعه فقائلون بجماعة متبعة في العادة أن يخبر واعن اعتقادهم فلا يكون خبرهم مشتملا على صدق فاذا أجمعوا على قول ثم خالفهم العدد القليل الذي يجوز على مثلهم أن يظهر واخلاف ما يعتقدون ولا يثبتان خبرهم فيما يظهر وانه من اعتقادهم مشتمل على صدق لم يعتد بخلاف هؤلاء عليهم اذا

ينعكس وأما استدلالهم عليه فجوابه أن الموصوف بالتميز انما يستدعي الثبوت في الذهن فقط والعدم له ثبوت فيه نعم الأعدام المطلقة ليس لها تميز ونحن نسلم امتناع التعليل بها والجواب عن الثاني ان سبورا لعدم انما سقط عن المجتهد لعدم قدرته عليها فانها لا تنهاى لالكونها غير صالحة للعبية (قوله قيل انما يجوز الخ) اختلفوا في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي فجوزوه الامام والمصنف مطلقا لان الحكم قديم ودور مع حكم آخر الدوران فيه بالعبية ومنعه قوم مطلقا واحتجوا بأن الحكم الذي يفرض كونه علة انما يجوز التعليل به اذا كان مقارنا للحكم الذي هو معسول له لانه ان كان متقدما عليه فلا يجوز تعليله به والالزم تخلف المعسول عن علته وان كان متأخرا فلا يجوز أيضا والالزم تقدم المعسول على علته فثبت أنه يصح التعليل على تقدير واحد ولا يصح على تقديرين فيكون التعليل به مرجوحا وعدم صحة التعليل به راجحا فان التقدير الواحد مرجوح بالنسبة الى التقديرين

ولاشك أن العبرة في الشرع  
بالراجح لا بالمرجوح  
وأجاب المصنف بأنه يجوز  
التعليل أيضا بالتأخر لان  
المراد من العلة هو المعترف  
لالمؤثر والمعترف يجوز  
أن يكون متأخرا كالعالم  
مع الصانع سبحانه وتعالى  
وحينئذ فيصح التعليل  
به على تقديرين من ثلاثة  
ويلزم منه أن يكون راجحا  
بعض ما قلتم ولقائل أن  
يقول أن كان المراد من  
التقدم والتأخر انما هو  
الزمانى فهو مستحيل في  
الحكم الشرعى لكونه  
قدىما وان كان المراد به  
الذاتى فهو ثابت لكل علة  
ومعول فان العلة متقدمة  
بذاتها على معولها وأيضا  
فلان سلم أن المتقدم بالزمان  
لا يصلح للعلية وانما يكون  
كذلك لو كان التخلف لغير  
مانع فلم قلتم انه ليس كذلك  
واختار ابن الحاجب انه  
يجوز أن كان التعليل  
به باعثة على تحصيل مصلحة  
كاملنا من تعليل رهن  
المشاع بجواز بيعه ولا  
يجوز أن كان لدفع مفسدة  
كتعليل بطلان البيع  
بالنجاسة ولا مدى في  
هذه المسئلة تفصيل يطول  
ذكره وهو مبني على قواعد  
مخالفة لاختيار الامام  
وغیره واعلم أن هذا الذى

أظهرت الجماعة انكار قولهم ولم يسوغوا لهم خلافا وان سوغت الجماعة للنفر اليسير خلافا لهم ولم  
ينكروه لم يكن ما قالت به الجماعة اجماعا وان خالف هذه الجماعة جماعة مثلها في الصفة المذكورة  
واتكر بعض على بعض ما قاله أو لم ينكروه لم ينكروه بقول احدى الجماعتين اجماع اذا لم يثبت ضلال  
أحد الفريقين عندنا وهذا الخلاف فيه وقال آخرون اذا خالف على الجماعة التي وصفت حالها العدد  
اليسير وان كان واحدا كان خلافه عليها خلافا صحيحا ولم يثبت مع خلافه اجماع وكان أبو الحسن يذهب  
الى هذا القول ولم أسمعه يحكى عن أصحابنا في ذلك شيئا وساق وجه القول الاول ثم قال وهذا القول  
أظهر وأوضح دلالة مما حكيناه عن أبي الحسن في اثبات خلاف الواحد على الجماعة ثم قال في موضع  
آخر من كتابه اذا اختلفت الامة على قولين وكل فرقة من الكثرة في حدين عقدت مثلها الاجماع ولم  
يخالقها مثلها فان من الناس من يعتبر اجماع الاكثر وهم المشوية وقال أهل العلم لا ينقد بذلك اجماع  
ووجب الرجوع الى ما يوجب الدليل لان الحق يجوز أن يكون مع القليل اذا كانوا على حدى متخالفين واخبروا  
عن اعتقادهم للحق وظهرت عدالتهم ووقع العلم باشتغال خبرهم على صدق على نحو ما ذكرنا فيما سلف فقد  
أنى الله تعالى ورسوله على القليل ومدحهم وذم الكثير فقال تعالى وقابل من عبادة الشكور وما آمن  
معه الا قليل فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا لمن أنجينا  
منهم ولكن أكثر الناس لا يعلمون الى غير ذلك وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الاسلام بدأ غريبا وسيعود  
كبدأ فطوبى للغر باقيل ومن هم يارسول الله قال الذين يصلحون اذا فسد الناس وقال سستفترق أمتي  
على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة الى غير ذلك وقد ارتدأ كثير الناس بعد وفاة رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ومنعوا الصدقة وكان المحقون الاقل وهم الصحابة وكان أكثر الناس في زمن بنى أمية  
على القول بامامة معاوية ويزيد وأشباههم ما من ملوك بنى مروان والاقل كانوا على خلاف ذلك  
ومعلوم ان الحق مع الاقل لا الاكثر فطل اعتبار الأقل والكثرة فان قيل قال النبي صلى الله عليه وسلم  
عليكم بالجماعة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد وقال الله مع الجماعة وقال عليكم  
بالسواد الاعظم فهذا يدل على وجوب اعتبار اجماع الاكثر قبل له فكل واحد من الفريقين اللتين ذكرنا  
جماعة فلم اعتبر الاكثر ولا دلالة في الخبر عليه وقوله عليكم بالجماعة يعنى اذا اجتمعت على شئ  
وخالفها الواحد والاثنان فلا يعتد بخلافها ولزم اتباع الجماعة لا يرى الى قوله فان الشيطان مع الواحد  
فأخبر أن لزوم الجماعة انما يجب اذا لم يخالفها الا الواحد والعدد اليسير وكذلك قوله عليكم بالسواد  
الاعظم معناه ما انتفت عليه الامة في اصول اعتقاداتهم افلا تنقضوه وتصيروا الى خلافه وكل من قال  
بقول باطل فقد خالف الجماعة والسواد الاعظم اما في جملة اعتقاداتها أو تفصيله ام مع بعض تخليص  
وهذا وان كان في بعضه خلاف وتعقب كما سيعلم فهو خلاف ما نسب به صاحب البديع اليه من انه على  
ان اجماع الاكثر حجة مطلقة وصاحب الكشف وغيره اليه من ان الاكثر سوغ اجتهاد الاقل لم ينقد  
الاجماع مع خلافه وان لم يسوغوا ان يقدم مع خلافه هذا ونقل أبو اسحق الشيرازى وامام الحرمين  
والغزالي عن ابن جرير مثل ما ذكره الرازى من أنه ان خالف أكثر من اثنين اعتبر والا فلا ونقل سليم  
الرازى عنه ان خالف أكثر من ثلاثة اعتبر والا فلا والله سبحانه أعلم (والخيار ليس) اجماع الاكثر  
(اجماعا) أصلا فلا يكون حجة قطعية ولا ظنية لانه ليس بكتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس بل ولا دليل  
من الادلة المعتبرة من الأئمة (و) المختار (لبعضهم) وكأنه ابن الحاجب (ليس اجماعا لكن حجة  
لان الظاهر صوابهم) أى الاكثر (خصوصا مع عليكم بالسواد الاعظم) كما قدمناه من رواية ابن ماجه  
والسواد الاعظم هو الاكثر (وأما الاول) أى انه ليس اجماعا (فانه مراد ابن عباس في العول) أى  
انكاره من بين الصحابة كما أخرجه عنه ابن أبي شيبة وغيره فلا يقدح ذهب عطاء ابن الحنفية والباقر

وداود وأصحابه اليه كما نقله ابن حزم واختاره ( وأبي هريرة وابن عمر في جواز أداء الصوم ) أي  
 انكار صحة أداء الصوم ومضان ( في السفر ) كما ذكره أصحابنا والشافعية عن أبي هريرة وبعض أصحابنا  
 عن ابن عمر وقال شيخنا الحافظ حكي عن عمرو بن عمرو وأبي هريرة انتهى وقال ابن المنذر روي عن ابن  
 عمر أنه قال ان صام في السفر فكأنه أفطر في الحضر وروي عن ابن عباس أنه قال لا يجزيه وعن  
 عبد الرحمن بن عوف أنه قال الصائم في السفر كالمفطر في الحضر ( عدوه ) أي الصحابة رضي الله عنهم انفراد  
 هؤلاء بالمنع مع ذهاب الاكثر الى عدمه ( خلافا لاجماع ) ولو كان اجماع الاكثر اجماعا لعدوا قول  
 الاكثر في هاتين المسئلتين اجماعا ( وأيضا فالادلة انما توجه ) أي الاجماع ( في الامة ) أي حجية  
 اجماعهم ( غير معقول لزم اصابتهم ) فإدام واحدا من أهل الاجماع مخالف لهم لم يتعد الاجماع  
 لاحتمال أن يكون الحق معه لان المجتهد يخطئ ويصيب وما ثبت غير معقول المعنى يجب رعاية  
 جميع أوصاف النص فيه والنص يتناول كل أهل الاجماع ( أو ) معقول المعنى لزم اصابتهم ( اكرامهم )  
 والاكثر ليسو كل الامة ( واستدلال المكتفي بالاكثر ) في انعقاد الاجماع لهم ما تقدم من قوله صلى  
 الله عليه وسلم ( يد الله مع الجماعة فمن شذ في الشذ في الذم فاداه منع الرجوع بعد الموافقة ) الى عدمها ( من  
 شذ البعير ) ونذاذوا وحش بعدما كان أهليا فالشاذ من خالف بعد الموافقة لا من لم يوافق ابتداء فلا حجة  
 فيه على ان من لم يوافق ابتداء لا عبرة بعدم موافقه فاذن ( فالجماعة الكل وكذا السواد الاعظم ) المراد من  
 متابعتهم متابعة الاكثر فيما اذا وجد الاجماع من جميع أهل ثم خالف البعض لشبهة اعترضت لان رجوعه  
 بعد صحة الاجماع ليس بصحيح والسواد الاعظم الكل اذ هو اعظم مما دونه توفيقا بين الادلة السمعية كلها  
 ( وباعتماد الامة عليه ) أي واستدلال المكتفي بالاكثر باعتماد الامة على اجماع الاكثر ( في خلافة  
 أبي بكر مع خلاف علي و ) سعد ( بن عباد وسلمان فلم يعتدوهم ) أي الصحابة بخلاف هؤلاء  
 الثلاثة رضي الله عنهم أجمعين ( مدفوع بأنه ) أي عدم اعتداد الصحابة بخلاف هؤلاء في الاجماع  
 على خلافته انما هو ( بعد رجوعهم ) أي هؤلاء الى ما اتفق عليه العامة لان رجوعهم يقرر الاجماع  
 على خلافته ( وقبله ) أي رجوعهم خلافته ( صحة بالاجماع على الكفاءة في الانعقاد ) أي  
 انعقاد الامة ( ببيعة الاكثر ) اذ هي كافية في انعقادها بل هي بمحض عدلين كافية ( لا ) ان  
 خلافته ( يجمع عليها ) وقتئذ فلم يتم دعوى ان الاجماع يتعدى بالاكثر ثم بقي ما وجه قائل ان لم يبلغ الاقل  
 عدد التواتر يكون حجة قطعية وان بلغ لا يكون حجة أصلا لرعل وجهه ما أفاد به المصنف املاء وهو ان  
 عدد التواتر مما يحصل به القطع فلو كان مخالفه اجماعا لوقع القطع بالنقيضين وهو محال وجوابه ان  
 القطع انما يحصل من التواتر فيما أخبر به أهل التواتر مستندين فيه الى الخس لا ما قالوه عن رأي  
 واجتمعا مع مخالفة غيرهم لهم في ذلك وما نحن فيه من هذا القبيل قلت ثم لا يجوز أن يفيد  
 الظن ولا يلزم منه القطع بالنقيضين والله سبحانه أعلم ( مسألة \* ولا ) يشترط في حجية الاجماع  
 ( عدالة المجتهد في ) القول ( المختار لا مدى ) وأبي اسحق الشيرازي وامام الحرمين والغزالي في  
 المتخول فيتوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما يتوقف على موافقة العدل ( لان الادلة )  
 المفيدة لحجية الاجماع ( لا توفقه ) أي الاجماع ( عليها ) أي على عدالته ( والحنفية تشترط ) عدالة  
 المجتهد فلا يتوقف الاجماع على موافقة المجتهد غير العدل كما ثبت عليه الجصاص رخص في أنه الصحيح  
 عندنا وعزاه السرخسي الى العراقيين وابن برهان الى كائنة الفقهاء والمتكلمين ومما عيب كنف البزدوي  
 والسبكي الى الجمهور ( لان الدليل ) الدال على حجية الاجماع ( يضمنها ) أي العدالة ( اذا حجية )  
 الثابتة لاجماع الامة انما هي ( للتكريم ) له من ان ليس بعدل ليس من أهل التكريم وهذا بناء  
 على التول بثبوتهم لهم بمعنى معقول ( ولو جوب التوقف في اخباره ) أي من ليس بعدل لقوله تعالى  
 ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية وذلك لانه لا يتصاحى الكذب غالبا وقال شمس الائمة السرخسي

ذكره الامام والمصنف من  
 جواز تعليل حكم الاصل  
 بعلة متأخرة الوجود عنه  
 خالف فيه الامدني وقال  
 الصحيح انه لا يجوز وان  
 جعلنا العلة بمعنى المعرف  
 لان تعريف المعرف محال  
 وتبعه ابن الحاجب عليه  
 قال وقالت الحنفية لا يعقل  
 بالقاصرة لعدم الفائدة  
 قلنا معرفة كونه على وجه  
 المصلحة فائدة ولنا ان  
 التعدية توقفت على العلة  
 فلو توقفت هي عليها لزم  
 الدور في قول العلة القاصرة  
 كتعليل حرمه الربا في  
 النقيدين ان كانت ثابتة  
 بنص أو اجماع فيحوز  
 التعليل بها بالاتفاق كما  
 قاله الامدني وابن الحاجب  
 وغيرهما وهو مقتضى كلام  
 الامام وان كانت ثابتة  
 بالاجتهاد والاستنباط  
 فكذلك عند الامام  
 والامدني وأتباعهما ونقله  
 امام الحرمين ومن بعده  
 عن الشافعي ونقله الامدني  
 وابن الحاجب عن الاكثرين  
 أيضا وقالت الحنفية  
 لا يجوز لعدم فائدته لان  
 فائدة التعليل انما هو  
 اثبات الحكم وهو غير  
 حاصل أما في الاصل  
 فلبوته بالنص وأما في غيره  
 فعدم وجود العلة فيه  
 لان الفرض انها قاصرة



واذا انتفتت الفائدة في  
التعليل بها استعمال وروده  
من الشارع لان الحكم  
لا يفعل العت وأجاب  
الامام بثلاثة أجوبة  
أحدها وعليه اقتصر  
المصنف أن لا تسلّم المحصار  
الفائدة في اثبات الحكم  
بسل لها فائدة أخرى وهي  
معرفة كون الحكم على  
وجه المصلحة ووفق الحكمة  
لتكون النفس الى قبوله  
أميل الثاني أن ما قالوه  
بعينه واراد في المنصوصة  
الثالث ان معرفة اقتصار  
الحكم على محل النص  
وانتفائه عن غيره من  
أعظم الفوائد وهي  
حاصلة عناها اذا لم تجوز  
التعليل بالعلة القاصرة  
ووحدنا في الاصل وصفا  
متعديا يناسب ذلك الحكم  
فانه يجب التعليل به نظاؤه  
عن المعارض وحينئذ  
في لازم اثبات الحكم في  
الفرع بخلاف ما اذا جوزنا  
التعليل بها وتقل امام  
الحرمين في البرهان عن  
بعضهم ان فائدة تعليل  
تحریم التفاضل في النقيدين  
يكونها نقدين هو تحریم  
التفاضل في الفاسوس اذا  
راحت رواج التقود قال  
وهذا خطأ لان التقديدية  
في الشرع محتصة بالنوعين  
ولان النص ان تناولها

والاصح عندي أنه ان كان معلنا بفسقه فلا يعتد بقوله في الاجماع وان كان غير مظهر له يعتد بقوله  
في الاجماع وان علم فسقه حتى ترد شهادته لانه لا يخرج بهذا عن الاهلية للشهادة أصلا ولا عن الاهلية  
للكرامة بسبب الدين الأبرى انا نقطع القول لمن يموت مؤمنا مصرا على فسقه أنه لا يخلد في النار فاذا  
كان أهلا للكرامة بالجنة في الآخرة فكذلك في الدنيا باعتبار قوله في الاجماع (وقيل) أي وقال  
امام الحرميين وأبو اسحق الشيرازي (يعتبر قوله) أي غير العدل (في حق نفسه فقط كقراره) أي  
كما يقبل اقراره في حق نفسه بالمال والجنات فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم لا اذا خالفهم  
وعلى غير مطلقا (ويقدم) هذا القول نظرا الى هذا القياس (بانه) أي اقراره معتبر منه (فيما  
عليه وهذا) أي واعتبار قوله هنا (له) لا عليه (اذ ينتقي) باعتبار قوله (حجته) أي الاجماع فيحصل  
له شرف الاعتدال به والاعتبار بعقله فانتفت صحة القياس على اعتبار اقراره وذهب بعض الشافعية  
الى أنه اذا خالف يستل عن مأخذة لجواز أن يحمله فسقه على القياس من غير دليل فان ذكر ما يجوز  
أن يكون محتملا اعتبارا فلا واختاره ابن السمعاني (وعليه) أي اشتراط عدالة المجتهدين (يتق  
شرط عدم البدعة) فيه أيضا (اذ لم يكفر بها) أي بالبدعة (كالخوارج) الا الغلاة منهم فانهم  
من أصحاب البدع الجلية كما تقدم في مباحث الخبر ولم يكفروا ببدعتهم (والحنينية) قالوا يشترط فيه  
عدم البدعة (اذا دعا اليها لانه يوجب تفصيلا) وهو عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء على ميل  
الى جانب (يوجب خفة فسقه فيهم) في أمر الدين فان لم يدع اليها يكون قوله في غير بدعته معتبرا في  
انقضاء الاجماع لانه من أهل الشهادة ولذا كان مقبولا في الاحكام لافي بدعته لانه انما يضل للحنان  
نصا موجبا للعلم وكل قول يخالفه فهو باطل وكذا ان كفر به وادان اسم الامة لا يتناوله مطلبعنا ثم هذا  
التفصيل قول بعض مشايخنا على ما في الميزان وغيره ومشي عليه فخر الاسلام ومنايعه وقال شمس  
الائمة السرخسي الاصح عندي أنه ان كان متهمًا بالهوى ولكنه غير مظهر له لا يعتد بقوله فيما يضل  
فيه ويعتبر فيما سواه وان كان مظهر له لا يعتد بقوله لان المعنى الذي قبلت به شهادته لا يوجب جدها  
فانما لا تقبل لان تنقضاء حجة الكذب على ما قال محمد قوم عظموا الذنوب حتى جعلوها كفرًا لا يتهمون  
بالكذب في الشهادة وهذا يدل على أنهم لا يؤمنون في أحكام الشرع وقال الشيخ أبو بكر الرازي الصحيح  
عنده أنه لا اعتبار بموافقة الضلال لاهل الحق في صحة الاجماع وانما الاجماع الذي هو حجة الله  
اجماع اهل الحق الذين لم يثبت فسقهم ولا ضلالهم ووافقهم صاحب الميزان وعليه مشي المصنف فقال  
(والحق اطلاق منع البدعة المفسدة لهم) في اعتبار قولهم لما تقدم من أن صيرورة اجماع الامة حجة  
بطريق الكرامة وصاحب البدعة ليس من أهلها وموافقه أيضا قول أبي منصور البغدادي قال اهل  
السننة لا يعتد في الاجماع وفاق القدرية والخوارج والرواض ولا عار بجحلا ولا هو لا المبتدعة في  
الفقه وان اعتد في الكلام هكذا روى أشهب عن مالك والعباس بن الوليد عن ابي وزائ وأبو سليمان  
الجوزجاني عن محمد بن الحسن وذكر أبو ثور انه قول أئمة الحديث وقول ابر السطان الاجماع عندنا بجماع  
اهل العلم فأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه واختاره ابر اعلى من الحنابلة والشافعية من كلام  
أحمد وقد ظهر من هذه الجملة من جوحية القول باعتباره قوله اذا كان يمتد قد قسرا على الكذب لا  
الصحيح كما قاله الصفي الهندي (ولذا) أي كور البدعة المفسدة ما ذكروا اعتبارا لصاحبها  
(لم يعتد به خلاف الرواض في الاجماع على خلافه الشيوخ) أبي بكر وعمر عثمان رضي الله عنهم  
لان أدنى حال الرافضة أنهم فسقة (وقد يقال ذلك) أي عدم اعتبار خلاف الرافضة في الاجماع  
المذكور (لتقرره) أي الاجماع من الصحابة وغيرهم على خلافهم (نباهم) أرقبل وجوب الرافضة  
(فقصوا) أي الرافضة (به) أي بخلافهم لانه ان عدم اعتبار قولهم في الاجماع المذكور بناء على  
فسقهم (وخلاف الخوارج في خلافة علي) رضي الله عنه (خلافه الطائفة) أي من اهل البيت (الذين)

بقي الامر على ما هو عليه  
من عدم حصول الفائدة  
من التعليل وان لم يتناولها  
كانت العلة متعدية وكلامنا  
في القاصرة هو واعلم ان هذا  
الدليل المنقول عن الحنفية  
انما يستقيم اذا قلنا ان  
الحكم في مسود النص  
لا يمكن ثبوته بالعدة وقد  
نقله عنهم في الحصول وعلاوه  
بأن الحكم معلوم والعدة  
منطوقة والمظنون لا يكون  
طريقا الى المعلوم ثم نقل  
هو والامسدي وابن  
الحاجب عن أصحابنا انهم  
حوزوا ثبوته لم لو حينئذ  
فيندفع الدليل من أصله  
(قوله لنا) أي استدلل  
أصحابنا على الجواز بأن  
تعدية العلة الى الفرع  
متوقفة على كونها علة  
فلو توقفت كونها علة على  
تعديتها لزم الدور وأجاب  
ابن الحاجب بأن هذا الدور  
غير محال لكونه دور معية  
وأجاب غيره بأن كل واحد  
من التعدية والعلية  
مستلزمة للآخرى كالبسوة  
مثلا لا متوقفة عليها فلا  
يلزم الدور لان الدور انما هو  
على تقدير التوقف وأيضا  
ان كان المراد من التعدية  
وجود الوصف في صورة  
أخرى فلا نسلم توقفه على  
العلية وهو واضح وان  
كان المراد بها كون الوصف

خلاف (اجماع الصحابة) الذي هو دليل قطعي بناء على أنه كان في المخالفين مجتهد يعتد بخلافه كما هو  
ان أي سفيان وعمر بن العاص اما اذا لم يكن فيهم مجتهد كما أشار اليه بقوله (الا ان لم يكن في المخالفين  
تعاوية وابن العاص مجتهد) فانه يكون خلاف الاجماع حينئذ (وانما هو) أي هذا التعقيب  
(بطل دليل معين) أي كون عدم اعتبار خلاف الرافضة في خلافة الشيوخ لفسقهم (والمطلوب)  
أي اشتراط عدم فسق المجمعين (نابت بالاول) وهو أن الدليل الدال على حجية الاجماع يتضمن  
العدالة اذا حجية للتكريم ومن ليس بعدل ليس من أهل التكريم والله سبحانه اعلم (مسئلة اذولا)  
يشترط في حجية الاجماع القطعية (كونهم) أي المجمعين (الصحابة خلافا لظاهرية) فقالوا  
الاجماع اللازم يختص بعصر الصحابة فأما اجماع من بعدهم فليس بحجة وهو ظاهر كلام ابن حبان في  
صحيحه (ولا جد قولان) أحدهما نعم كالتأهري وأصحهما عند أصحابه لا كالجهور (لعموم الأدلة)  
المفيدة لحجية الاجماع اجماع (من سواهم) أي الصحابة فلا موجب لتخصيصها باباجاعهم (قالوا) أي  
التأهري أولنا ان عقد (اجماع الصحابة) قبل مجي من بعدهم (على أن ما لا قاطع فيه) من الاحكام  
(جاز) الاجتهاد فيه وجاز (مأدى اليه الاجتهاد) من أحد طرفيه أي الاخذ به (فلو صح اجماع من  
بعدهم) أي الصحابة (على بعضها) أي الاحكام التي لا قاطع فيها (لم يجز) أي الاجتهاد (فيه) أي  
في ذلك البعض اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع (فيمعارض الاجماعان) اجماع الصحابة على أن  
ما لا قاطع فيه يجوز فيه الاجتهاد واجماع من بعدهم المفسد أن ما لا قاطع فيه لا يجوز فيه الاجتهاد  
(والجواب) أن الصحابة (أجمعوا على مشروطة) عامة (أي) يجوز الاجتهاد فيما لا قاطع فيه (مادام  
لا قاطع فيه) فلم يتناقض الاجماعان لان ما لا قاطع فيه قد زال منه الشرط وهو مادام لا قاطع فيه  
لحصول القاطع فيه وهو الاجماع الثاني فزال الحكم المجمع عليه وهو جواز الاجتهاد (قالوا) أي  
التأهري ثانيا (لوا اعتبر) اجماع غير الصحابة (اعتبر) أيضا اجماع غيرهم (مع مخالفة بعض  
الصحابة فيما اذا سبق خلاف) مستقر لانه اذا جاز اعتبره مع عدم قول الصحابة فليجز مع موافقة  
بعض الصحابة ومخالفة بعضهم ولان مخالفة بعضهم لا تصلح معارضا لاجماع غيرهم لان الظني  
لا يعارض القطعي واللازم منتف لا بشرط عدم المخالفة (الجواب انما يلزم) هذا لازما لهذا  
القول مع بطلانه (من شرط عدم سبق الخلاف المتقرر وثمن واحد) في حجية الاجماع  
لفقد الاجماع في هذه الصورة عنده لكن هذا اذا سلم الملازمة وله أن ينهها (لا) انه يلزم هذا لازما  
باطلا (من لم بشرط) عدم سبق خلاف متقرر في حجية الاجماع (أو جعل الواحد) أي خلافه  
(مانعا) من انعقاد الاجماع عن سوا بل انما يلزمه هذا غير قائل ببطلانه اذ هو يمنع بطلان اللازم  
(ويعتبر التابعي المجتهد فيهم) أي في الصحابة عند انعقاد اجماعهم حتى لا ينعقد مع مخالفته كما هو  
مذهب الحنفية والشافعية ورواية عن أحمد وقول أكثر المتكلمين وهو الصحيح كما ذكر القاضي  
عبد الوهاب وغيره (وأما من بلغ) من التابعين (درجته) أي الاجتهاد (بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره)  
أي ذلك فيهم (وعدمه) أي عدم اعتماده فيهم مبنى (على اشتراط انقراض العصر) في حجية  
الاجماع (وعدمه) أي عدم اشتراطه في حجية الاجماع فمن اشترطه اعتبره ومن لم يشترطه لم يعتبره  
قلت الا ان هذا انما يتم على رأي من يقول فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض المجمعين ودخول  
مجتهد يحدث قبل انقراضهم أم من قال فائدة جواز الرجوع لا غير ينبغي أن لا يعتبره أيضا (وقيل)  
أي وقال أحمد في رواية بعض المتكلمين (لا يعتبر) التابعي في اجماع الصحابة (مطلقا) أي سواء كان  
مجتهدا عند انعقاد اجماعهم أو بعده (لنا) على اعتبار التابعي المجتهد فيهم (ليسوا) أي الصحابة  
كل الامة دون) أي التابع المجتهد لا لم يخالفهم الا في رواية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لا يوجب

كون الحق معهم دونه ولا خروجه من الامة والعصمة انما هي للكل (واستدل لهذا) المختار (بان  
الحكاية سوغوالهم) أي للتابعين الاجتهاد (مع وجودهم) فقد ملا شرح الكوفة أقضية وعلى  
رضي الله عنه بها لا ينكر عليه وابن المسيب بالمدينة فتاوى وهي مشكونة بأصحاب رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وكذا اعطاء عكة والحسن وجابر بن زيد بالبصرة ولولا اعتبار قولهم وان خالف قول أنفسهم  
لماسوغوالهم (قلنا انما يتم) الاستدلال بهذا على اعتبار قولهم حتى لا ينعقد الاجماع مع مخالفتهم  
(لوقل تسويغ خلافهم) أي التابعين (مع اجماعهم) أي الحكاية (ولم يثبت) تسويغ خلافهم  
الامع اختلافهم (كالمقول من قول أبي سلمة) بن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم في صحيح مسلم  
(تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل لوفاة زوجها فقال ابن عباس بأبعد الاجلين وقلت أنا  
بوضع الحمل فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي يعني أبا سلمة) وليس هو محل النزاع قال السبكي وفيه نظر فان  
اتفاقهم لم يمنعهم الاجتهاد اسأوا عنه قبل اقدامهم وكانوا لا يبالون قطعا اه وليس القطع بانتفاء  
السؤال بسهولة ثم غير خاف ان هذا لا يختص بالتابعين مع الحكاية بل يجري ذلك أيضا في تابع التابعين  
مع الحكاية أيضا (مسألة \* ولا) ينعقد الاجماع (بأهل البيت النبوي) وهم علي وفاطمة  
والحسن رضي الله عنهم لم يروى الترمذي عن عمر بن أبي سلمة انه لما نزل انما يريد الله ليذهب عنكم  
الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيرا ألقى النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتي  
وخاصتي اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا (وحدهم) مع مخالفة غيرهم لهم أو توقيفهم أو  
عدم سماعهم الحكم (خلافًا للشريعة) واقتصر في الحصول وغيره على الزيدية والامامية فان  
اجماعهم عندهم حجة لا يثبتان الخطأ رجس فيكون منفيًا عنهم فيه كون اجماعهم حجة وأجيب بمنع ان  
الخطأ رجس وانما الرجس العذاب أو الاثم أو كل مستفذر ومستنكر على ان المراد بأهل البيت هم مع  
أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فان ما قبلها وهو يانساء النبي استن كأحد من النساء الخ وما بعدها  
وهو وان كن ما يتسلى في بيوتكن الآية يدل عليه وحينئذ فليس في الآية دليل على ان اجماع العترة  
وحدهم حجة (مسألة \* ولا) ينعقد (بالاربعة) الخلفاء أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم  
مع مخالفة غيرهم أو توقيفهم أو عدم سماعهم الحكم (عند الاكثر خلاف لبعض الخنفية) وأحد  
في رواية (حتى رد) منهم القاضي (أبو خازم) بالخاء المعجمة والراي عبد الحميد بن عبد العزيز (على  
ذوى الارحام أموالا) في خلافة المعتضد بالله لكون الخلفاء الاربعة على ذلك (بعد القضاء بها)  
أي بتلك الاموال (لبيت المال لنفاذه) أي القضاء بردها وقبل المعتضد قضاءه بذلك وكتب به  
الى الآفاق وكان ثقة دينًا ورعا ما يذهب أهل العراق والعراق والفرائض والحساب أصله من البصرة وسكن  
بغداد وأخذ عن هلال الرازي وأخذ عنه أبو جعفر الطحاوي وأبو طاهر الدباس وغيرهما وولى القضاء  
بالشام والكوفة ولكرخ من بغداد وتوفي في جمادى الاولى من سنة اثنين وتسعين ومائة (مسألة \* ولا)  
ينعقد (بالشيخين) أبي بكر وعمر رضي الله عنهم مع مخالفة غيرهم أو توقيفهم أو عدم  
سماعهم الحكم خلافًا لغيرهم وانما قلنا لا ينعقد الاجماع في هذه الصورة (لان الأدلة) القليلة  
لحجية الاجماع (توجب وقفه) أي تحقق الاجماع (على غيرهم) أي غير أهل البيت في الصورة  
الاولى وغير الخلفاء الاربعة في الصورة الثامنة وغير الشيخين في الصورة التاسعة (وقوله عليه السلام اقتدوا  
بأهل البيت من بعدي أبي بكر وعمر) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه صحيحه وابن حبان  
والحاكم كما هو حجة القائلين بانعقاد الاجماع بأبي بكر وعمر مع مخالفة غيرهم لان الأمر بالاقتداء بهما فينتفي  
عنهم الخطأ ربه البيت (مسألة \* ولا) ينعقد (بالاربعة) الخلفاء الراشدين (على غيرهم) أي غير أهل البيت  
(عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين) المهديين عنوا عليها بالمرأحة كالتقدم في بحث العزيمة ربه

عله في صورة أخرى فنسلم  
توقفها على العلية لكن  
لا نسلم توقف العلة على  
التعديت بهذا المعنى بل انما  
تتوقف على وجود الوصف  
في صورة أخرى وحينئذ  
فلا دور قال (قيل لو عمل  
بالمركب فاذا انتفى جزء  
تنفى العلية ثم اذا انتفى  
جزء آخر يلزم التخلف أو  
تحصيل الحاصل قلنا العلة  
عدمية فلا يلزم ذلك أقول  
ذهب الاكثرون ومنهم  
الامام والامدى وأتباعهما  
الى جواز تعليل الحكم  
بالوصف المركب كتعليل  
وجوب القصاص بالقتل  
العمد العدوان لانه مناسب  
له وذا ترمعه وهما يفيدان  
العلية كما تقدم وعلى هذا  
فقال بعضهم يشترط ان  
لا يزيد الاجزاء على سبعة  
قال الامام ولا عرف لهذا  
الحصر حجة احتج المانع  
بأنه لو صح التعليل به لكان  
عدم كل واحد من أجزائه  
علة تامة لعدم علية لان  
عدم كل واحد منها علة  
لعدم ذاته واذا ارتفعت  
الذات ارتفعت الصفات  
بالضرورة وحينئذ فنقول  
اذا انتفى جزء من المركب  
تنفى العلية لما قلناه ثم اذا  
انتفى جزء آخر منه نال  
تنفى علية يلزم تخلف  
المحل عن علة التامة



رواه أحمد وغيره وانهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلى كاذب البهقي وغيره وينادي به كاذبا حجة القائلين  
بأنه قاتل الأجماع بهم مع مخالفة غيرهم فانه حث على اتباعهم فينتفي عنهم الخطأ (أجيب بقيدان)  
أي هذان الحديثان (أهلية الاقتداء) أي أهلية الشئخين والأربعة لا يتبع المقلدين لهم (لا منع الاجتهاد)  
لغيرهم من المجتهدين فيكون قولهم حجة على غيرهم من المجتهدين الذي هو محل النزاع (وعليه) أي  
هذا الجواب أن يقال (أن ذلك) أي الاقتداء فيهما (مع إيجابه) أي الاقتداء فكل منهما حينئذ  
مفيد بحجة قولهما وقولهم على كل مجتهد سواهم الذي هو المطلوب (الأن يدفع بأنه) أي كلاهما  
(أحاد) فلا يثبت به القطع بكون إجماعهما أو إجماعهم حجة قطعية لأن الظن لا يفيد القطع  
(وعارضته) أي وأجيب أيضا بعارضته كل منهما (بأصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم  
(وخذوا شطر دينكم عن خيراء) أي عائشة رضي الله عنها فان هذين الحديثين يدلان على جواز الأخذ  
بقول كل صحابي وقول عائشة وان خالف قول الشئخين أو الأربعة (الأن الأول) أي أصحابي  
كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم (لم يعرف) بناء على قول ابن خزم في رسالته الكبرى مكذوب موضوع  
باطل والأقله طرق من رواية عمرو وابنه وجابر وابن عباس وأنس بالناظر مختلفة أقربها إلى اللفظ  
المذكور ما أخرجه ابن عدي في الكامل وابن عبد البر في كتاب بيان العلم عن ابن عمر قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم مثل أصحابي مثل النجوم يهديهم أي يهديهم أخذتم بقوله اهتديتم وما أخرجه الدارقطني  
وابن عبد البر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل أصحابي في أمي مثل النجوم فأيهم  
اقتديتم اهتديتم نعم لم يصح منها شيء ومن ثم قال أحمد حديث لا يصح والبراز لا يصح هذا الكلام عن  
النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن البهقي قال في كتاب الاعتقاد ورواه في حديث موصول بأسناد غير  
قوي وفي حديث آخر منقطع والحديث الصحيح يؤدي بعض معناه وهو حديث أبي موسى المرفوع النجوم  
أمنة للسماء فإذا ذهب النجوم أي السماء ما توعدون وأنا أمنة لأصحابي فإذا ذهب أي أصحابي ما توعدون  
وأصحابي أمنة لا تأتي فإذا ذهب أصحابي أي أمي ما توعدون ورواه مسلم (والثاني) أي خذوا شطر دينكم  
عن خيراء معناه (انكم ستأخذون) فلا يعارضان الأولين واسحق انهما لا يعارضانها أما الأول فلما  
قدمناه وأما الثاني فقد قال شيخنا الحافظ لا أعرف له اسنادا ولا رأيت في شيء من كتب الحديث إلا في  
النهاية لابن الأثير ذكره في مادة حمر ولم يذكر من خوجه ورأيت أنه يضاف في كتاب الفردوس لكن بغير  
لفظه ذكره من حديث أنس بغير اسناد أيضا ولفظه خذوا ثلث دينكم من بيت الخيراء وينص له صاحب  
مسند الفردوس فلم يخرج له اسنادا وذكر الحافظ عماد الدين بن كثير أنه سأل الحافظين المزني والذهبي  
عنه فلم يعرفاه اه قال الشيخ سراج الدين بن الملقن وقال الحافظ جمال الدين المزني لم أقف له على سند  
إلى الآن وقال الذهبي هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها اسناد بل قال تاج الدين السبكي وكان  
شيخنا الحافظ أبو الجراح المزني يقول كل حديث فيه لفظ الخيراء لا أصل له الأحاديث واحد في النسائي فلا  
يحتاج إلى هذا التأويل (والحق ان مقتضاه) أي دليل كل من القول بحجية إجماع الأربعة  
والشئخين (الحجة الظنية) أما الحجة فلا طلب الجازم لا يتبع لهم ولهم ما وأما الظنية فلا لأنه خبر  
واحد (ورد أبي خازم) على ذوي الأرحام أموالا تركها أقرباؤهم بعد القضاء البيت المال لم يوافق  
عليه كافة معاصريه من الحنفية فقد (رده أبو سعيد) أحمد بن الحسين البردعي من كبارهم وقال هذا  
فيه خلاف بين الصحابة لكن نقل الحصص عن أبي خازم أنه قال في جوابه لا أعذر زيد أخا فاعلى  
الخلق الأربعة وإذا لم أعدهم خلافا فقد حكمت برده هذا المال إلى ذوي الأرحام فقد نفذ قضائي به  
ولا يجوز لاحد أن يتعقبه بالنسخ ومن هنا قيل يحتمل أن يكون أبو خازم بناء على أن خلاف الواحد  
والاثنين لا يقدح في الإجماع وفي شرح البيهقي أسراج الدين الهندي ووافقه علماء المذهب في زمانه

وان انتفت بآزم تح  
الحاصل وكلاهما  
فالتعليق بالمركب  
وأجاب المصنف  
العلية صفة عدمية فإ  
من النسب والاضا  
التي هي أمور يعقب  
العقل ولا وجوب ودل  
الخارج وإذا كانت ال  
عدمية كان انتفاء  
وجودها فان أحد النقيض  
لا يبدأن يكون وجوديا  
كان انتفاؤها وجوديا  
ان يكون عدم كل  
علية لان الامور العبد  
لا تكون علية فلا هو الوجود  
هذا غاية ما يقر به ج  
المصنف وفيه تك  
ضعف ومخالفة أما الت  
فواضح وأما الض  
فلان هذه الطريقة تنه  
فيقال العلية من الام  
الوجودية لان نقيض  
عدمي وهو عدم ال  
وأما المخالفة فقد  
أنه يجوز تحليل الوجود  
بالعدم عند المصنف  
يجب الامام به عن ه  
الشبهة وانما أجاب به  
شبهة أخرى وذلك أنهم  
كون الشيء علية لغيره  
لذلك الشيء فإذا  
الموصوف بالعلية أ  
مركبا فان قامت  
الصفة بتمامها بكل و  
من أجزاء المركب في  
أن يكون كل واحد

(مسئلة ولا) ينعقد (بأهل المدينة) أى طيبة (وحددهم) عند جماهير الأمة (خلافًا  
 لمالك) على ما شاع عنه والافقد أنكر كونه مذهب ابن بكير وأبو يعقوب الرازي وأبو بكر بن منيات  
 والطياشي والقاضي أبو الفرج والقاضي أبو بكر ثم على الأول (قيل مراده) أى مالك (ان  
 روايتهم مقدمة) على رواية غيرهم ونقل ابن السمعاني وغيره ان الشافعي في القديم ما يدل على هذا  
 (وقيل) محمول (على المنقولات المستمرة) أى المتكررة الوجود كثيرا (كالأذان والاقامة  
 والصاع) والمددون غيرها ولفظ القراني واجماع أهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقيف حجة  
 (وقيل بل) هو حجة (على العموم) في المنقولات المستمرة وغيرها وهو رأى أكثر المغاربة من أصحابه  
 وذكر ابن الحاجب انه الصحيح قالوا وفي رسالة مالك الى الليث بن سعد ما يدل عليه وقيل أراد به العناية وقيل  
 أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم حكماء القاضي في التقرير وابن السمعاني وعليه ابن الحاجب  
 وأدعى أبو العباس بن تيمية انه مذهب الشافعي وأجد وقال جده محمول على اجماع المتقدمين من أهل  
 المدينة وحكي عن يونس بن عبد الأعلى قال قال لي الشافعي اذا وجدت متقدما على أهل المدينة على شيء فلا  
 يدخل قلبك شك في الحق وكلما جاءك شيء غير ذلك فلا تلتفت اليه ولا تعابيه فقد وقعت في البهار والليج  
 وفي لفظه اذا رأيت أوائل أهل المدينة على شيء فلا تشكك في الحق والله اني لك ناصح والله اني لك ناصح  
 والله اني لك ناصح وقال القاضي عبد الوهاب اجماع أهل المدينة ضربان تقسلي واستدل بالاول ثلاثه  
 أضرب أحدها نقل شرع مبتدأ من جهة النبي صلى الله عليه وسلم من قول كنفهم الصاع والمد والاذان  
 والاقامة والافات والاختبار ونحوه ثانيا نقل ذلك من فعل كعهده الرقيق ثالثا نقل ذلك من اقرار  
 تركهم أخذ الزكاة من الخضر اوات مع انها كانت تزرع بالمدينة وكان النبي صلى الله عليه وسلم  
 والخلفاء بعده لا يأخذون منها وهذا النوع حجة يلزم عندنا المصير اليه وترك الاخبار والمقاييس لا اختلاف  
 بين أصحابنا فيه والثاني اختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه أحدها ليس باجماع ولا يرجح وهو قول  
 من قدمنا عنهم انكار كونه مذهب مالك ثانيها مرجح وبه قال بعض أصحاب الشافعي ثالثها حجة وان لم  
 يجز خلافة واليه ذهب قاضي القضاة أبو الحسين بن عمر وقال أبو العباس القرطبي أما الضرب الاول  
 فينبغي أن لا يختلف فيه لانه من باب النقل المتواتر ولا فرق بين القول والفعل والاقراء كل ذلك نقل  
 محصل للعالم القطعي وانهم عدد كثير وجم غير تحيل العادة عليهم التواطؤ على خلاف الصدق ولا شك  
 أن ما هذا سبيله أولى من اخبار الآحاد والاقيسة والظواهر وأما الضرب الثاني فالاولى فيه انه حجة اذا  
 انفردوا مرجح لاحد المتعارضين ودليلنا على ذلك أن المدينة مأرزالايمان ومنزل الاحكام والصحابة هم  
 المشاهير لا سبابهم المتفاهمون لمقاصدها ثم التابعون نقلوها وضبطوها وعلى هذا فاجماع أهل المدينة  
 ليس بحجة من حيث اجماعهم بل امام من جهة نقلهم المتواتر وامام من جهة مشاهدتهم الاحوال الدالة على  
 مقاصد الشرع قال وهذا النوع الاستدلال ان عارضه خبر فالحبر أولى عند جمهور أصحابنا واصر كثير  
 منهم الى أنه أولى من الخبر بناء منهم على أنه اجماع وليس بصحيح لان المشهود له بالعصمة اجماع كل الأمة  
 لا بعضها انتهى فلا جرم أن قال بعض المتأخرين التحقيق في هذه المسئلة أن منها ما هو كالتفق عليه ومنها  
 ما يتوكل به جمهورهم ومنها ما يقول به بعضهم والمراتب أربع ما يجري مجرى النقل عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم كنفهم مقدار لصاع والمد وهذا حجة بالاتفاق والعدل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان رضي الله عنه  
 وهو حجة عند مالك أيضا ونص عليه الشافعي في رواية يونس بن عبد الأعلى كاسلف وعلمهم الموافق لاحد  
 دليلين متعارضين كحديثين وقياسين فمالك والشافعي مرجح وأبو حنيفة لا وعند الحنابلة قولان المنع  
 وعليه أبو يولي وابن عقييل ومرجح وعليه أبو الخطاب ونقل عن نص أحمد والقبيل المتأخر بالمدينة  
 والجمهور ليس بحجة شرعية وبه قالت الأئمة الثلاثة وهو قول المحققين من أصحاب مالك كإدراك القاضي

علة مستقلة وان قام بكل  
 واحد من تلك الاجزاء  
 جزء من تلك الصفة فيلزم  
 انقسام الصفة العقلية  
 ويكون حينئذ للعامة نصف  
 وثالث وهو محال هذا هو  
 السؤال الذي أجاب عنه  
 الامام بكون العلية عدمية  
 وهو مطابق فترك صاحب  
 الحاصل ذكر هذه الشبهة  
 ونقل جوابها الى الشبهة  
 الاولى وتبعه المصنف  
 والظاهر أنه انما حصل  
 عن سهو وأجاب ابن  
 الحاجب بحجج وابتدأ  
 أحدها بالانسلم ان عدم  
 الجزئية لعدم العلية بل  
 وجود كل جزء شرط للعية  
 فعدمه يكون عدم الشرط  
 العلية الثاني أن هذه  
 علامات على عدم العلية  
 واجتماع العلامات على  
 الشيء الواحد جائز سواء  
 كانت مترتبة أو في وقت  
 واحد كالنوم واللس بالنسبة  
 الى الحدث قال وهذا  
 مسائل الاولى يستدل  
 بوجود العلة على الحكم  
 لا بعليتها لانها نسبة يتوقف  
 عليه الثانية التعليل بالمانع  
 لا يتوقف لما على اقتضى  
 لانه اذا أثر معه فدونه أولى  
 قيل لا يستدل بعدم المستمر  
 قلنا الحادث يعرف الازلي  
 كالعالم للصانع الثالثة  
 لا يشترط الاتفاق على وجود

عبد الوهاب في المخلص ثم كتابه عليه الانبارى أنه اذا قلنا اجماعهم حجة لا ينزل منزلة اجماع جميع الامة حتى ينسحق الخالف وينقض قضاؤه بل حجة على معنى أن المستند اليه مستند الى ما خذ من ما أخذ الشريعة كالمستند الى القياس وخبر الواحد (لنا الادلة) المفيدة بحجة الاجماع (توقفه) أى تحقق الاجماع (على غيرهم) أى غير أهل المدينة لأن أهلها ليسوا كل الامة فلا ينعقد بهم وحدهم (واستدلالهم) أى المالكية (بأن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع المنحصر) في المدينة من شأنهم أنهم مع اجتماعهم (يتشاورون ويتناظرون) في الواقعة التي لانص فيها واذا أجمعوا على حكم فيها (لا يجمعون الا عن راجح) فيكتفى باجماعهم وحدهم في انعقاد الاجماع (منع قضاءها) أى العادة (به) أى باجماعهم عن راجح دون سائر علماء الامصار فإنه لا دليل على أنهم المختصون بهذا والموجب لان عقادتهم ثم وحدهم هو الاختصاص (ودفع) المنع (بأن المراد) من أن العادة قاضية بأن مثل هذا الجمع الخ أن العادة (قاضية) في انعقاد الاجماع أنه لا ينعقد على الحكم الا (باطلاع الاكثر) من المجتهدين على دليله (فامتنع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد بأن لا يكون في الاكثر أحد منهم) أى من أهل المدينة لما تقرر من أن شأن هذا الجمع أن لا يجمعوا على أمر الا بعد تشاور وتناظر وذلك يقتضى اطلاعهم عليه بواسطة اطلاع ذلك الواحد عليه فاذا أجمعوا على خلافه فلا بد أن يكون أرجح منه فان قيل لا نسلم امتناع اجماعهم على مرجوح اذ يجوز أن لا يكون في الاكثر واحد منهم فلا يطلعون على دليل خلاف قولهم اذ رب راجح لا يطلع عليه البعض فيجيب بأن الظاهر ما ذكرنا وهذا احتمال ممكن بعيد (والاحتمال) الممكن البعيد (لا ينفى الظهور وهذا) أى لكن هذا الجواب (انحطاط الى كونه) أى اجماع أهل المدينة (بحجة ظنية لا) أنه يكون (اجماعا) قطعيا وقد صرح أكثر المغاربة به على مانفله السبكي عنهم فقالوا ليس قطعيا بل ظني يقدم على خبر الواحد والقياس وقد عرفت أن هذا ليس بقول جمهورهم بل قول جمهورهم تقديم الخبر أولى كما ذكرناه آنفا عن القرطبي (فان قيل يلزم مثله) أى انعقاد الاجماع على هذا الجمع (في أهل) بلدة (أخرى) كمكة والكوفة والبصرة وحدهم (لذلك) أى لأنه لا ينعقد الا باطلاع الاكثر على الدليل الراجح على ذلك الحكم ويمتنع أن لا يطلع واحد منهم الى آخر ما وجهناه فالجواب أنه (الترجم) هذا (وصار الحاصل أن اتفاق مثلهم حجة يتحقق به عند عدم المعارض من خلاف مثله) غير أنه لم ينفى مقتضى مصرح به عن مالك وقد مننا نحوه عن الانبارى ولا بأس به ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة﴾ اذا أفتى بعضهم أى المجتهدين بشئ من الامور الاجتهادية التكليفية (أو قضى) بعضهم به واشتهر بين المجتهدين من أهل عصره وسكتوا بعد علمهم بذلك ونظرهم فيه (ولم يخاف) في القتيار لاقى القضاء وكان ذلك (قبل استقرار المذاهب) في تلك الحادثة واستمر الحال على هذا (الى مضي مدة السأمل) وهى على ما ذكر القاضى أبوزيد حين يتبين للسالك الوجه فيه وفي الميزان وأدناه الى آخر المجلس أى مجلس بلوغ الخبر وقيل يهذر بثلاثة أيام بعد بلوغ الخبر قيل واليه أشار أبو بكر الرارى حيث قال فاذا استمرت الايام عليه ولم يظهر السالك خلافا مع العناية منهم بأمر الدين وحراسه الاحكام علمنا أنهم انما لم يظهر والخلاف لانهم موافقون لهم انتهى لأنه قيل بذلك بالإيام فقط يجمع وأقله ثلاثة قلت وفيه تطرفانه ذكر بعده هذا ان ترك اظهار الخلاف انما يكون لآلة على الواقعة اذا انتشر القول وظهر ومرت عليه أوقات يعلم في مجرى العادة بأنه لو كان هناك مخالف لا ظهر الخلاف ولم ينكر على غيره مقالاته اذ كان قد استوعب مدة النظر والفكر انتهى وهذا من مآذ كره أبوزيد وغيره وعليه الاعتماد (ولانقية) أى خوف يمنع السالك من المخالفة (أو الخنفة) وأحد وبعض الشافعية كأبي اسحق الاسفرايينى ان هذا (اجماع قطعى) بن أبى هريرة) من الشافعية أنه هو فى القتيار (كذلك) أى اجماع قطعى (لاقى القضاء)

العلة فى الاصل بل يكتفى  
انها من الدليل عليه  
الرابعة الشئ يدفع الحكم  
كالعادة أو يرفعه كالطلاق  
أو يندفع ويرفع كالرضاع  
الخامسة العلة قد يعمل  
بها ضدان ولكن بشرطين  
متضادين أقول لما فرغ  
من شرائط العلة شرع في  
ذكر مسائل تتعلق بها  
\* الاولى لا اشكال في أنه  
يصح الاستدلال على الحكم  
بوجود العلة كما يقال  
وحد في صورة القتل  
بالمقتل علة وجوب  
القصاص وهو القتل العمد  
العمد وان فيجب فيها  
القصاص لان وجود العلة  
يستلزم وجود المعاول  
ولا يجوز أن يستدل  
بعلة العلة على وجود  
الحكم كما يقال عليه القتل  
العمد العمد وان لو وجوب  
القصاص بآية في القتل  
بالمقتل فيجب فيه القصاص  
وانما قلنا انه لا يجوز لان  
العلة نسبة بين العلة  
والحكم والنسبة متوقفة  
على المنتسبين فتكون  
العلة متوقفة في وجودها  
على ثبوت الحكم فلو أثبتنا  
الحكم لم يلزم الدور وهذا  
الجواب ضعيف بوجهين  
ذكرهما صاحب التحصيل  
أحدهما أن النسبة انما  
تتوقف على المنتسبين في



الذهن لافي الخارج والثاني  
ان المراد بالعلّة هو المعترف  
كما سبق وحينئذ فلا يلزم  
الدور \* المسئلة الثانية  
تعليل عدم الحكم بالمانع  
هل يتوقف على وجود  
المقتضى له فيه مذهبان  
أرجحهما عند الامام  
والمصنف وابن الحاجب  
أنه لا يتوقف لان مقتضى  
والمانع بينهما ممانعة  
ومضادة والشئ لا يتقوى  
بضده بل يضعف به فاذا  
جاز التعليل بالمانع حال  
ضعفه وهو وجود مقتضى  
فخاوزه عند قوته وهو حال  
عدم مقتضى أولى لكن  
اذا قلنا به اذا انتفاء الحكم  
لانتهاء مقتضى أظهر  
في العلة من انتفائه  
لمحصل المانع هكذا قاله  
في المحصول وعلى هذا  
فدعى الاول أرجح من  
مدعى الثاني فأعلم فانه  
كثير الوتسوع في المباحث  
والمذهب الثاني أن التعليل  
بالمانع يتوقف على وجود  
التمتضى واختاره الآمدي  
لان المعسول ان كان هو  
العدم المستمر فباطل لان  
المانع حادث والعدم المستمر  
أولى واستناد الازلى الى  
الحادث متنع وان كان هو  
العدم المتجدد فهو المطلوب  
لان عدم المتجدد انما

ذكره ابن السمعاني والآمدي وابن الحاجب وغيرهم والذي في المحصول والبحر للرويانى والاوسط لابن  
برهان عنه ان كان القائل حاكماً لم يكن اجاعاً ولا حجة ولا فتنم والفرق بين التعليل واضح اذا لا يلزم من  
صدوره عن الحاكم أن يكون على وجه الحكم فقد يفتى الحاكم تارة ويقضى أخرى وقال أبو اسحق المروزي  
اجماع ان كان حاكماً غير اجماع ان كان فتياً (وعن الشافعى ليس بحجة) فضلاً عن أن يكون اجماعاً  
(وبه قال ابن أبان والباقلاني ودادود وبهض المعتزلة) والغزالي بل ذكر الامام الرازى والآمدي ان  
هذا مذهب الشافعى وقال الاسنوى وقال في البرهان انه ظاهر مذهبهم والغزالي في المختول نصر عليه  
الشافعى في الجديد والسبكي الا كثرون من الاصوليين نقلوا ان الشافعى يقول السكوت ليس باجماع  
واختاره القاضي وذكره آخر أقواله قال الباجي وهو قول أكثر المالكية وأكثر الشافعية  
والقاضي عبد الوهاب هو الذي يقتضيه مذهب أصحابنا وابن برهان اليه ذهب كافة العلماء منهم  
الكرخي ونصره ابن السمعاني وأبو زيد الدبوسي والرافعى انه المشهور وعند الأصحاب والنووي انه  
الصواب من مذهب الشافعى وهو موجود في كتب أصحابنا العراقيين في الاصول ومقدمات كتبهم  
المبسوطة في الفروع انتهى وصرح به في الرسالة أيضاً لكن صرح في موضع من الام بخلافه فيجتمل  
أن يكون له في المسئلة قولان كما ذكر ابن الحاجب وغيره وان ينزل القولان على حالين فالتقى على ما اذا  
صدر من حاكم والاثبات اذا ما صدر من غيره وقال أبو اسحق في اللع انه اجماع على المذهب وجمع  
السبكي بين القولين بأن الاجماع المنفي هو القطعي والمثبت هو الظني وأما متقدم الاصوليين فلا  
يطلقون لفظ الاجماع الاعلى القطعي انتهى قلت وأخذ هذا من قول غير واحد كالرويانى وأبي حامد  
الاسفرايينى والرافعى انه حجة وهل هو اجماع فيه وجهان (والجبانى اجماع بشرط الانقراض)  
للعصر وهو رواية عن أحد ونقله ابن فورك عن أكثر أصحاب مذهبه والاستاذ أبو طاهر عن حذاقهم  
واختاره ابن القطان والبندنجي وقال في اللع انه المذهب والرافعى انه أصح الواجهة (ومختار الآمدي)  
والكرخي والصيرفي وبهض المعتزلة كأبي هاشم على ما في القواطع (اجماع ظني أو حجة ظنية) وقيل  
ان كان الساكنون اقل كان اجماعاً والا فلا وهو مختار الجصاص وحكاها السرخسي عن الشافعى  
وقيل ان وقع في شئ يفتوا تدرياً كما من اراقة دم أو استباحة فرج فاجماع والاختصة وفي كونه اجماعاً  
وجهان وذهب الرويانى الى هذا التفصيل فيما اذا كان في عصر الصحابة اما اذا كان في غير عصرهم فلا  
يكون اجماعاً ولا حجة وألحق لما وردى التابعين بالصحابة في ذلك وذكر النووى أنه الصحيح وصاحب الوافى  
تابعى التابعين بالتابعين وصرح الرافعى تبعاً للقاضي حسين والمتولى بأن غيرهم من أهل الاعصار كذلك  
وهو متجه قال (الحنفية لو شرط سماع قول كل) من المجمعين (انتفى) الاجماع (لعمدته) أى سماع  
قول كل (عادة) قال السرخسي اذ ليس في وسع علماء العصر السماع من الذين كانوا قبلهم يتقرون  
فهو ساقط عنهم لان المتعذر كالممتنع وكذا يتعذر السماع عن جميع علماء العصر والوقوف على قول  
كل منهم في حكم حادثة حقيقة لما فيه من الحرج البين لكن الاجماع غير منتف فالتسليم المذكور  
منتف فان قيل فمن أين تعلمون السكوت من القولى حينئذ فالجواب بالتسليم لكيفية وقوعه فما تتبع  
فلم يدر كيف وجد كان قولاً لانه الاصل وما يتبعه فوجدناه أفتى به أو قضى به بعضهم محض منهم  
أو بغيبة منهم وبلغهم فسكتوا ولم ينكروه أو نفل ابتداءً بهذه الكيفية فهو سكوتى (وأيضاً العادة  
في كل عصر افتاء الاكبر وسكوت الاصاغر تسليموا للاجماع على انه) أى السكوتى (اجماع فى الامور  
الاعتقادية فكذا) الاحكام (الفرعية) يكون فيها اجماعاً قال (النافون) لحجته (مطلقاً) قطعاً  
وظنار السكوت يحتمل غير الموافقة من خوف أو تفكير أو عدم اجتهاد أو تغلب للقاتل فلا يكون  
اجماعاً ولا حجة مع قيام هذه الاحتمالات (أجاب الظنى بأنه) أى السكوت (ظاهراً في الموافقة)

للفق في فتواه والقاضي في قضائه (وفي غيرها) أي والسكوت في غير الموافقة بما ذكر (احتمالات)  
غير ظاهرة وهي (لا تنفي الظهور) أجاب (الخفية انتفى الاول) وهو السكوت للخوف  
(بالعرض) حيث قلنا ولا تقيية (و) انتفى (مابعده) وهو السكوت للتفكير (عضى مدة التأمل فيه  
عادة) السكوت (للتعظيم بالآقية فسق) كترك الواجب الذي هو الردلان الفتوى أو القضاء اذا كان  
غير حق يكون منكرا واجبا الرد فلا ينسب الى المتدين وكيف والظاهر ان مباحث المجتهدين  
مأمونة العواقب اطهارة مقاصدهم لانهم متظاهرون على النصيحة بتحقيق الحق وازاحة الباطل  
لانهم أئمة الدين والسادة القادة الى اليقين فان ادعى ثبوت ذلك عن ساكت فلا يقدح بخالفته  
حينئذ لان القادح قول المجتهد العدل وهذا على هذا التقدير ليس به وكيف لا ومن تساح في الدين ولو  
بمسئلة واحدة يخرج عن الاهلية وان فرض كون القاضي ظالما يبطش على من أنكر عليه في مسائل  
الاجتهاد ومواضع الانكار ممن هو من أهل ذلك فهو وغير أهل فلا يعتبر قوله فضلا عن أن يصير اجاعا  
(وما عن ابن عباس في سكوته عن عمر في القول) من قوله (كان مهيبا نقوا) أي الخفية كفخر  
الاسلام والقاضي أبي زيد (صحته) عنه (ولانه) أي عمر رضي الله عنه (كان يقدمه) أي ابن  
عباس (على كثير من الاكابر ويستحسن قوله) فعنه كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكان  
بعضهم وجد في نفسه فقال لم يدخل هذا معنا ولنا انباء عن مثل عمر انه من حيث علمت فسد عادات يوم  
فأدخلني معهم فداريت أنه دعاني يومئذ الا ليريهم قال ما تقولون في قول الله اذا جاء نصر الله والفتح فقال  
بعضهم أمرا فأنا لله ونستغفره اذا نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقل شيئا فقال لي كذلك  
تقول يا ابن عباس فقلت لا قال فما تقول قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه قال اذا جاء  
نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا ففعل عمر ما أعلم منها  
الا ما تقول رواه البخاري وعنه قال دعا عمر الاشياخ من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال لهم  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في آية القدر ما علمتم التمسوها في العشر الاخر وترأفني أي الوتر  
ترونها فقال رجل برأيه انها تسعة سابعة خامسة فالثمة فقال يا ابن عباس تكلم قال قلت أقول برأبي قال عن  
رأبك أسألك قلت اني سمعت الله أكثر من ذكر السبع فذكر الحديث وفي آخره قال عمر أبحرتم أن تقولوا  
مثل ما قال هذا الغلام الذي لم تتوشون رأسه أخرجه الاسماعيلي في مسند عمر والحاكم وقال صحيح  
الاسناد الى غير ذلك (وكان) عمر رضي الله عنه (أبى الحق) وأشد انقياد لله من غيره (وعنه لا خير فيكم  
ان لم تقولوا ولا خير في ان لم اسمع) ذكره في التقويم وغيره (وقصته مع المرأة في نهيه عن مغالاة المهر  
شهيرة) رواها غير واحد منهم أبو يعلى الموصلي بسند قوي عن مسروق قال ركب عمر بن الخطاب منبر  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسمعه ولم يسمع له ثم قال أيها الناس ما أكثركم في صدق النساء وقد كان الصدقات فيما بين  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أصحابه أربع مائة درهم فادون ذلك ولو كان الاكثر في ذلك تقوى  
عند الله أو بكمرة لم تسبقوهم اليها فلا أعرف من ما راد رجل في صدق امرأة على أربع مائة درهم قال ثم  
نزل فاعترضته امرأة من قریش فقالت له يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا النساء في صدقهن  
على أربع مائة درهم قال نعم قالت أما سمعت الله يقول وأنتيم احدا قنطرا فدنأ حدوا منه شيئا فقال  
عمر اللهم عفو كل أحد أفته من عمر قال ثم رجع فركب المنبر ثم قال يا أيها الناس اني كنت نهيتكم  
ان تزيدوا النساء في صدقهن على أربع مائة درهم فن شاء أن يعطى من ماله ما أحب لكن في نفي حصة  
اعتذر ابن عباس عن تركه مراجعة عمر بالهبة نظره فعدوى الطحاوي واسماعيل بن اسحق القاضي  
في الاحكام عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت أنا ورفير بن الحذران على ابن عباس رضي الله  
عنه ابع ما ذهب بصره فذا كرا فرائض المواريث فقال ابن عباس أترون من أحصى في عالم عدا

يتصور بعد قيام المقضى  
وأجاب المصنف بأن  
العلل هو العدم المستمر  
ولا استحالة فيه لان العلل  
الشرعية معترفات والحادث  
يجوز أن يكون معترف  
للازلي كما ان العالم معترف  
لصانع \* واعلم أن هذه  
المسئلة من تفاريح  
تخصيص العلة فانه يمنع  
الجمع بين المقضى والمانع  
عند من يمنع التخصيص  
ولا يمنع ذلك عند من  
يجوزه \* المسئلة الثالثة  
الوصف الذي جعل علة  
في الاصل المقدس عليه  
لا يشترط الاتفاق على  
وجوده فيه على الصحيح  
بل يكفي قيام الدليل عليه  
سواء كان ذلك الدليل  
قطعيًا أو ظاهريًا لمصلحة  
المقصود به وقيل على سائر  
المقدمات وسأني الكلام  
على وجوده في الفرع  
\* المسئلة الرابعة  
الوصف المانع قد يكون  
دافعا للحكم فقط أي اذا  
قارن ابتداء دفعه وان  
وجد في الاثبات لم يقدح  
وقد يكون رافعا فقط أي  
بالعكس مما تقدم وقد  
يكون دافعا ورافعا فالاول  
كالعدة فانها تمنع ابتداء  
النكاح لا دوامه فان  
المرأة لو اعتدت عن وطء

الشبهة لم ينفخ نكاحها  
وأما الثاني فكالطلاق  
فانه برفع النكاح ولكن  
لا يدفعه فان الطلاق لا يمنع  
وقوع نكاح جديد وأما  
الثالث فكالرضاع وهو  
واضح \* المسئلة الخامسة  
العله الواحدة قد يعمل بها  
معول واحد وهو ظاهر  
وقد يعمل بها معولان  
متماثلان أى فى ذاتين  
كالقتل الصادر من زيد  
وعمر وفانه بوجوب القصاص  
على كل واحد منهما  
ولا يتأتى ذلك فى الذات  
الواحدة لاستحالة اجتماع  
المثلين وقد يعمل بهامعولان  
مختلفان يجاوز اجتماعهما  
كالخض فانه علة لتحريم  
القراءة ومس المصحف  
والصوم والصلاة وقد  
يعمل بهامعولان متضادان  
لكن بشرطين متضادين  
كالجسم يكون علة للسكون  
بشرط البقاء فى الحيز  
وللعركة بشرط الانتقال  
عنه وقد اقتصر المصنف  
على هذا القسم الأخير  
وانما اشترطنا فيه حصول  
الشرطين المتضادين لانه ان  
لم يكن للمعولين المتضادين  
شرط أصلاً أو كان لهما  
شرط واحد أو شرطان  
مختلفان فانه يلزم منهما  
اجتماع الضدين وهو محال

لم يخص فى مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً اذا ذهب نصف ونصف فأين الثلث فساق الحديث ورأيه فى ذلك  
وفى آخره فقال له زفر ما منعك أن تشير عليه بهذا رأى قال هيبه والله قال شيخنا الحافظ موقوف حسن  
انتهى قالوا واثن صح فهذا منه اظهار للعذر فى الامتناع عن مناظرته واستقصائه فى الحاجة معه بأن ذلك  
كان منه احتشاماً واجلالاً كما يكون مع الشبان مع ذوى الاسنان فى كل عصر ولا سيما اذا ظهر له  
أن المخالف لا يرجع عن رأيه فان المناظرة فى ذلك قد تترك لعدم الفائدة ولا يخفى أن هذا وان دفع أن  
السكوت قد يكون تقيّة لا يدفع أن يكون لغيرها مطلقاً لا للواقعة فلا يشك مع كونه اجماعاً قطعيّاً بل  
قصارى ما ثبت معه كونه ظنيّاً بناء على أن هذا وأمثاله بالنسبة اليه نادر فلا يتدح فيما هو والظاهر منه  
وهو الموافقة ولعله اغتم لابن عباس السكوت اجلالاً لعمر من غير أن يكون ملوماً على ذلك لانه لم يكن  
وقته فى درجة الاجتهاد وغير المجتهد لا يتعين عليه اظهار المخالفة (وقد يقال السكوت عن) انكار  
(المنكر مع القدرة) على انكاره (فسق وقول المجتهد ليس اياه) أى منكراً (فلا يجب) على  
المجتهد الساكت (اظهار خلافه) أى قول المجتهد الناطق (ليكون السكوت) عن انكاره (فسقاً)  
ليكونه حينئذ سكوتاً عن انكار المنكر مع قدرته على انكاره (بل هو) أى المجتهد الساكت (مخبر) بين  
السكوت واظهار خلافه وهذا (بخلاف الاعتقادى فانه) أى المجتهد فيه (مكلف بإصابة الحق  
فغيره) أى الحق اذا أتى به (عن اجتهاد منكر فامتنع السكوت) فيسه كى لا يكون ساكتاً عن منكر  
فيكون فاسقاً لله -م (الآن يقال يجب) على الساكت اظهار خلاف قول القائل فى الفروع أيضاً  
(لتجويزه) أى المجتهد الساكت (رجوع المفتى) أو الفاضى (اليه) أى الى قوله (لحقته)  
على أناسنذ كرم الميزان أن العمل والاعتقادى فى الجواب سواء على قول أهل السنة والقائل بأن  
المجتهد قد يخطئ ويصيب (واذن فقول معاذ فى جلد الحامل) التى زنت لماسم بمجلدها عمر ان جعل الله  
لك على ظهرها سبيلاً (ما جعل الله لك على ما فى بطنها سبيلاً) ولفظ كشف البرذوى فلم يجعل لك على  
ما فى بطنها سبيلاً فقال لولا معاذ لهلك عمر ولم أقف على تخريجيه دليل (لوجوب) أى وجوب اظهار  
المخالفة فى قضاء المجتهد على المجتهد المخالفه (فيبطل) به (تفصيل ابن أبى هريرة) السابق بناء  
على ما سنذ كره من أن العادة لا تنكر الحكم لان معاذاً انكر القضاء المخالف لما عده (لكنه) أى  
وجوب اظهار المخالفة على المجتهد الساكت للمجتهد القائل اذا جوز رجوعه اليه (ممنوع) لان التجوز  
غير ملزم وائس مذهب اليه القائل بعلوم البطلان فى الواقع بل صواب عند قائله وهو مأجور على كل  
حال ومعدور فى حال الخطأ ولانسلم أن قول معاذ دليل الوجوب بل كما قال المصنف (وقول معاذ  
اختيار لاجد الجائزين) من السكوت واظهار المخالفة (أو) اظهار المخالفة واجب (فى خصوص)  
هذه (المادة) لما فيه من صيانة نفس محتزمة عن تعريضها للهلال فلا يلزم من كون السكوت اجماعاً  
قطعيّاً فى الاعتقادى أن يكون كذلك فى الفرعى لعدم الارم الباطل على تقدير كونه غير اجماع قطعى فى  
الفرعى بخلافه فى الاعتقادى لكن ابطال الدليل المعين لا يبطل المدعى (وقوله) أى ابن أبى هريرة  
(العادة أن لا ينكر الحكم بخلاف الفتوى) انما هو (بعد استقرار المذهب) لاقبله والنزاع انما هو  
فيما قبله والامر فى الفتوى كذلك (وقول الجبائى الاحمالات تضعف بعد الانقراض لاقبله) أى  
الانقراض (ممنوع بل الضعف) لها (يتحقق بعدمضى مدة التأمل فى مثله عادة ومن المحققين) وهو  
عضد الدين (من قيد قطعته) أى الاجماع السكوتى (بما اذا كثرت كره فيما تم به البلوى) بلفظ  
ربما (وحينئذ) أى حين كان الاجماع السكوتى فيما يكثر وقوعه مما تمس الحاجة اليه وقد تكرر الالة  
والحكم فيه بشئ من بعض المجتهدين مع عدم المخالفة من آخرين (يتأمل) أن يكون مفيد للقطع  
بضمونه كما ذكر بعد طى المخالفة من الساكتين فى مثله عادة بل كما ذكر السبكي أن تكرار الفتيا مع



طول المدة وعدم المخالفة مفض الى القطع قال ويختلف ذلك باختلاف طول الزمان وقصره وقد صرح  
 ابن التلمساني في شرح المعالم بذلك وأنه ليس من محل الخلاف وهو مقتضى كلام امام الحرمين أيضا فإنه  
 جعل صورة المسئلة ما اذا لم يطل الزمان مع تكرار الواقعة قال السبكي وأما اذا تكرر مع طول الزمان فلا  
 أنكر جريان خلاف وقد اقتضاه كلام القاضي أبي بكر ولكنه ليس الخلاف في السكوت بل أضعف منه  
 وقد ذكر في وضع المسئلة قيودا رأينا أن ذكرها مع مزيد كلام فيها وان كان قد تقدم بعضها أولها  
 كونه في مسائل التكليف اذ قول القائل عمارا أفضل من حذيفة مثلا وبالعكس لا يدل السكوت فيه  
 على شيء اذ لا تكليف على الناس فيه قاله ابن الصباغ وابن السمعاني وأبو الحسين وصاحب الميزان من  
 مشايخنا كما نذكره قريبا نأينها أن يعلم أنه بلغ جميع أهل العصر ولم ينكروا ولا فلا يكون الإجماع  
 السكوتي قاله الصيرفي وغيره ووراء حالتان أحدهما أن يغلب على الظن أنه بلغهم لا تنساره وشهرته  
 فقال الأستاذ أبو اسحق هو إجماع على مذهب الشافعي واختاره أيضا وجعله درجة دون الأول انتهى  
 قلت وجعل مشايخنا اشتغال الفتوى من البعض والسكوت من الباقيين كفايا في انعقاد الإجماع  
 يفيد أن هذا من صور الإجماع السكوتي أيضا لكن كونه إجماعا قطعيا عندهم يقتضي اشتراط العلم  
 ببلوغه مجتهدى العصر فاما أن يحمل الاشتغال على العلم ببلوغهم وإما أن يحمل قولهم الإجماع السكوتي  
 قطعي على نوع منه وهو ما علم ببلوغه مجتهدى العصر وسكوتهم من غير انكار وأما ما ظن ببلوغه إياهم  
 من غير انكار قطعي فعلى هذا يتفق هو وقول الاسفراييني المذكور الحالة الثانية أن لا يغلب على  
 الظن بل احتمال ببلوغه وعدمه وعبر عنه ابن الحاجب بما اذا لم ينتشر وذكر أن عدم انكاره فليس بحجة  
 عند الاكثر لأنه يجوز أن لا يكون لهم قول فيه لعدم خوضهم في ذلك أو لغيره من الموانع أوله - م قول  
 مخالف لم ينقل وقيل بحجة مطلقة وقال الامام الرازي وأتباعه ان كان قيامهم به البسوى كنعق  
 الموضوع على الذكر كان كالسكوتى لانه لا بد من خوض غير القائل فيه فيكون سكوتهم موافقة للقائل  
 والالم يكن حجة لاحتمال الذهول ثم اشتراط بلوغ جميع أهل العصر كما ذكرنا على ظاهر تفسير  
 الآمدي وابن الحاجب الانتشار ببلوغ الجميع وظاهر كلام الرازي أنه أعم من أن يعلم أنه بلغ الجميع  
 أولا وبه صرح بعضهم قلت ويتأني أن يقال إن هذا متفرع على الخلاف في اشتراط اتفاق جميع  
 المجتهدين أو الواحد أو اثنين أو أكثرهم وقد عرفت المختار وغيره فيه فاشوا كرون السكوت بمجرد  
 عن الرضا والكرهه أما اذا كان معه أماره رضا فقال الروياني والخوارزمي والقاضي عبد الوهاب  
 يكون إجماعا بلا خلاف وجرى عليه الرافي قال السبكي وقضيته أنه ان ظهرت أماره سخط لم يكن  
 إجماعا بلا خلاف وكلام الامام الرازي كما صرح في جريته الخلاف وان ظهر - رت أماره السخط قلت  
 والقول بأنه إجماع بعد رابعهما مضى زمان يسع تدرمه هذه النظر في تلك المسئلة عادة ولا بد منه ليندفع  
 احتمال أن الساكتين كانوا في مهلة انظر ذكره بوزيد وغيره خامسها أن لا يتكرر ذلك مع طول  
 الزمان سادسها أن يكون في محل الاجتهاد دلواتي واحد بخلاف الثاني قطعافليس سكوتهم دليلا على  
 شيء ولعلمهم انما سكتوا العلم بأنه منكر وأن الانكار لا يفيد وفي الميزان إن لم تكن المسئلة من الاجتهادات  
 بل من العقليات المنبئية على الدليل العقلي فان لم يكن عليهم في معرفة حكمها تكليف عندهم كما يقال  
 أبوهريرة أفضل أم أس لا يكون السكوت وترك الانكار عما استمر من القول بأحدهما إجماعا وان كان  
 في معرفة حكمها تكليف عندهم وانتشر قول البعض وسكت الباقون كإجماعا وان كانت اجتهادية  
 بأن كانت من الفروع التي هي من باب العمل لا الاعتقاد فعلى قول أهل السنة وإجماعا والقائل  
 ان المجتهد قد يخطئ ويصيب في الفروع فالجواب فيها وفي المسئلة الاعتقادية سواء وعلى قول القائل  
 كل مجتهد - يب فالجواب كذا - انما اذا انتشر القول فيهم ثم انتشر في العصر رتبة - بكرت إجماعا

واعلم أنه يشترط في العلة  
 أيضا شرطان أحدهما  
 أن لا يكون دليلها متناولا  
 لحكم الفرع كما لو قال  
 قائل السفر رجل مطعم  
 فيجربى فيه الر باقياسا  
 على البر ثم يستدل على  
 كون الطعام علة لتحريم  
 الر باقي البر بقوله عليه  
 الصلاة والسلام لا تتبعوا  
 الطعام بالطعام وسيأتي  
 مثله في الحكم أيضا  
 وهذا الشرط اختاره  
 ابن الحاجب ونقله الآمدي  
 عن بعضهم وتوقف فيه  
 الثاني ما ذكره الآمدي  
 وابن الحاجب أن لا تكون  
 العلة المستنبطة من  
 الحكم المعلل بها مما  
 يرجع على الحكم الذي  
 استنبط منه بالإبطال  
 وذلك كتعايل وجوب  
 الشاة في الأربعين بدفع  
 حاجة النقرأ فانها تقتضي  
 جواز اخراج القيمة ويلزم  
 من جواز اخراج القيمة  
 عدم وجوب الشاة وانما  
 قلنا لا يجوز لان ارتفاع  
 الاصل المستنبط منه  
 يوجب ابطال العلة  
 المستنبطة لتوقف علمتها  
 على اعتبارها قال الفصل  
 الثاني في الاصل والفرع  
 أما الاصل فشرطه ثبوت  
 الحكم فيه بدليل غير  
 القياس - نهما ان اتحد



يكون مذهباً للمستدل  
دون المعترض وذلك بأن  
يكون المستدل قد أثبت  
حكمه بالقياس على شيء  
فإن كان كذلك فإنه لا يصح  
القياس عليه عند  
الجمهور خلافاً للحنابلة  
وأبي عبد الله البصري  
والبيه أشار بقوله بديل  
غير القياس مثله قول  
القائل السفرجل مطعوم  
فيكون رطباً بالقياس على  
التفاح ثم يقيس التمر  
في التفاح عند توجه  
منعه على البرجماع الطعم  
أيضاً وكذلك قول القائل  
الجذام عيب يفسخ به  
البيع فيفسخ به النكاح  
قياساً على الرق وهو  
استدلال محل الجماع  
والجامع هو الفسخ بالعيب  
ثم يقاس الرق عند توجه  
منعه على الحب بجامع  
فوات الاستمتاع وانما قلنا  
لا يجوز لأن القياسين  
إن اتحد في العلة كافي  
المثال الأول فيكون قياس  
الفرع الثاني انما هو على  
الأصل الأول دون الأصل  
الثاني وحينئذ فيكون  
ذكر الأصل الثاني لغواً  
وان اختلفا في العلة كما  
في المثال الثاني لم أن لا  
ينعقد القياس الثاني لأن  
علة ثبوت الحكم في الفرع  
الأول الذي هو أصل

قال يوضع عن المشتري ثم ما يوضع ذلك العيب أو الداء من ثمنها وبه قال ابن سيرين والزهرى والثوري  
واسحق ويعقوب والنعمان ونقل عن مالك والشافعي أن كانت ثياباً ردها ولا يرد معها شيئاً وإن  
كانت بكراردها وما نقصها الاقتضاء من ثمنها عند مالك ولم يردّها بل يرجع بما نقصها العيب  
من الثمن عند الشافعي وقال السبكي إن مذهب الشافعي جواز الرد وبذل الأرض والبقاء وأخذ  
الأرض فإن تشاحها الصحيح يجب من بدعوى إلى المسالك والرجوع بأرض العيب القديم وحكي ابن  
قدامة عن أحمد بن النضر وابن سبويه لا يردّها كما قال أصحابنا ويردها بلا شيء كما قال مالك والشافعي  
وأما الصحيحة (ومقاسمة الجدة) الصحيح وهو من لا يدخل في نسبته إلى الميت أنثى (الأخوة) لا يورث  
أولاد كاهن مستوفاة في علم الموارث (وحجبه الأخوة فلا يقال بحرماته) أي الجديهم لأنه قول  
مالك رافع لجمع عليه لا اتفاق القولين على أن الجدة حطمان الميراث ذكره ابن الخاجب أيضاً قال  
شيخنا الحافظ وفي هذا المثال أيضاً نظر فإن الأقوال الثلاثة مشهورة عن الصحابة حجة أهم عن أبي  
بكر الصديق وعمر وعثمان وابن عباس وابن الزبير وغيرهم ثم يرجع بعضهم إلى المقاسمة وهو قول  
الأكثر وجاء حرمته عن زيد بن ثابت وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن غنم ثم يرجع زيد وعلي إلى  
المقاسمة قلت اللهم الآن ثبت إجماع من بعدهم على بطلان الثالث الذي هو الحرمان فالقول  
به بعد من بعدهم يكون ثالثاً رافعاً لجمع عليه فلا يسمع بناء على أن الإجماع اللاحق يرفع الخلاف  
السابق (وعدة الحامل المتوفى عنها) زوجها (بالوضع) لحملها كما هو قول عامة أهل العلم من  
الصحابة وغيرهم (أو بعد الإجلال) من الوضع ومضى أربعة أشهر وعشر كما روي عن علي وابن  
عباس ذكره ابن المنذر وغيره (لا يقال) تنقض عدتها (بالأشهر فقط) لأنه قول ثالث رافع لجمع  
عليه (بخلاف الفسخ) للنكاح (بالعيوب) من الجنون والجذام والبرص والحب واللعنة والقرن  
والرتق وعدم الفسخ بها (وزوجة وأبو بن أوزوج) وأبو بن (اللام نكاح الكل أو ثلث مابق) بعد فرض  
الزوجين (يجوز التفصيل في العيوب) وكيف لا والأقوال الثلاثة فيها مشهورة عن الصحابة والذين  
قالوا بالتفريق اختلفوا فيها يفسخ به كما ذكر شيخنا الحافظ وقد وقع كما هو معروف في الخلافات (وبين  
الزوج والزوجة) كما ستعلم فإن التفصيل في كل من هذين لم يرفع جمعا عليه لأنه وافق في كل صورة قولاً  
(وطائفة) كالظاهرة وبعض الخفية على ما ذكر ابن بري وابن السمعاني قالوا (يجوز) أحداث  
ثالث (مطلقاً) أي سواء كان المجمعون على قولين الصحابة أو غيرهم وسواء رفع الثالث جمعا عليه أو لم  
يرفع وأما مجرد نقل قولين عن أهل عصر من الأعصار من غير ظهور إجماعهم عليهما لا يكون مانعاً  
من أحداث ثالث كما هو الظاهر في بيان كل من هذه الأقوال فقال (الأمدي) انما يجوز الأحداث إذا لم  
يرفع جمعا عليه لأنه (لم يخالف جمعا) عليه (وهو) أي خلاف المجمع عليه (المانع) من الأحداث  
لأنه خرق للإجماع ولم يوجد (بل) الثالث حينئذ (وافق كلا) من القولين (في شيء) فيجوز لوجود  
المقتضى للجواز وهو الاجتهاد أو ارتفاع المانع منه وهو خرق الإجماع فإن قيل كون كل من الطائفتين  
أجمعوا على قول ولم يفصلوا إجماع على عدم التفصيل فلا يتحقق التفصيل المذكور لأن الخلفية للإجماع  
لازمة لكل صورة من صور أحداث ثالث فالجواب المنع كما أشار إليه بقوله (وكون عدم التفصيل جمعا)  
عليه (ممنوع بل هو) أي الإجماع على عدم التفصيل (القول به) أي بعدم التفصيل والفرض أنهم  
لم يقولوه بل سكتوا عنه (والا) لو كان السكوت عن التفصيل قولاً بعدمه (امتنع القول فيما يحدث)  
من الحوادث التي لا قول لها فيها (أذ كان عدم القول قولاً بعدم) للقول واللازم باطل ومن ثم لم  
يقبل به أحد والفرق بين القول بعدم الشيء وعدم القول بالشيء أن لا حكم في الثاني دون الأول (ولنا)  
على المختار وهو الأول (لوجاز التفصيل كان مع العلم بخطئه) أي التفصيل (لأنه) أي التفصيل لا عن دليل



ممتنع لان القول في الشرع بلا دليل باطل فهو (عن دليل) وحينئذ (فان اطلعوا) أي المطلقون (عليه)  
 أي على الدليل (وتركوه أو لم يطلعوا) عليه (حتى تقرر اجماعهم على خلافه لم يخطئوا) أي ذلك الدليل  
 (اذ لو كان) ذلك الدليل (صوابا أخطأوا) بترك عملهم به علموه أو جهلوه (والثاني) أي خطوهم (ممتنع  
 وليس) دليل التفصيل (صوابا) ولا انتفاء خطئهم لم يخطئوا عليه والحاصل ان لو كان التفصيل  
 صحيحا كان المطلقون مخطئين أو جاهلين وهو ممتنع ولزمه هو الموجب للقطع بصواب ما أجمعوا عليه  
 (والمانع) من القول بخلاف قولهم (لم ينحصر في المخالفة) أي في كونه مخالفة بل جاز أن يكون لذلك  
 وأن يكون للقطع بخطئه بسبب آخر وهو العلم بأنه لو صح لم يجهل الكل أو خطوهم (مع أننا نعلم أن  
 المطلق) من الفريقين (منفي التفصيل) لانه يقول الحق ما ذهبت اليه لا غير (فتضمنه) أي نفي  
 التفصيل (اطلاقه) أي المطلق فيكون بمنزلة التنصيص عليه فقد أجمعت في المعنى على أن ما هو الحق  
 حقيقة في هذين القولين لا يجاب كل طائفة الاخذ بقولها أو قول مخالفا وتحرير الاخذ بغيرها (وأما  
 قولهم) أي استدلال الأكثرين بأنه لوجاز التفصيل (يلزم تخطئة كل فريق) من المطلقين لكونهم لم  
 يفصلوا (فيلزم تخطئتهم) أي الامة كلها وتخطئتهم اغترجا نزل النص على انها لا تجتمع على ضلالة  
 فالتفصيل غير جائز (فدفع بأن الممتنع) في النص (تخطئة الكل فيما انفقوا عليه لا تخطئة كل في غير  
 ما خطئ فيه الآخر) ولازم التفصيل من هذا القبيل نعم قال البيضاوي وفيه تطور ولم يبينه ووجهه  
 الأسنوي وغيره بأن الأدلة المقتضية لعصمة الامة عن الخطأ شاملة للصورتين فالتخصيص لا دليل عليه  
 لكن كما قال السبكي وهذا النظر له أصل مختلف فيه وهو انه هل يجوز انقسام الامة الى شطرين كل شطر  
 مخطئ في مسألة الاكثر أنه لا يجوز واختار الآمدى وابن الحاجب خلافا وهو متجه ظاهر فان المحذور  
 حصول الاجتماع منها على الخطا اذ ليس كل فرد من الامة بمعصوم فاذا انفسرد كل واحد بخطا غير خطا  
 صاحبه فلا اجماع على الخطا (المجوز مطلقا خلافا فهم) أي الجمع بين الاولين على قولين على سبيل التوزيع  
 من الجانبين في مسألة (دليل تسويغ ما يؤدي اليه الاجتهاد) فيها لان اختلاف فهمهم في ادال على كونها  
 اجتهادية فساغ فيها الاجتهاد فساغ ما يؤدي اليه الاجتهاد (فلا يكون) اختلاف فهمهم على قولين فيها (مانعا)  
 من احداث ثالث فيها بل مسوغا له لصدوره عن اجتهاد أيضا (أجيب) بأن اختلاف فهمهم دليل تسويغ  
 ما يؤدي اليه الاجتهاد (بشرط عدم حدوث اجماع منع) من الاجتهاد (كم لو اختلفوا) في حكم حادثة  
 (ثم أجمعوا هم) على قول واحد فيه وهذا وجد اجماع مانع من الاجتهاد وهو اجماعهم بمعنى عدم  
 التفصيل كما سبق تقريره (قالوا) أي المجوزون مطلقا أيضا (لأنهم لم يجرؤوا) على قول ثالث مطلقا  
 (لا تنكر اذ وقع) لكنه وقع (ولم يكرهوا) الصلابة للام ثلث ما بقي بعد فرض الزوجين (فيهما) أي و  
 مسألة زوج وأبوين وزوجة وأبوين (وابن عباس ثبت الكل) فيهما كإرواء الداعي عنه وعن على أيضا  
 (وأحدث ابن سيرين وغيره) وهو جابر بن زيد أبو الشعثاء كذا كرا الحصاص (أن) للام (في مسألة الزوج)  
 وأبوين (كأن عباس والزوجة) أي وللأم في مسئلتها مع الأبوين (كالصلابة وعكس تابعي آخر) وهو  
 القاضي شريح كانه له صاحب الكافي فقال لها مسألة الزوج كالصلابة وفي مسألة الزوجة كأن عباس  
 (ولم ينكر) احداث كل من هذين القولين (والا) لو أنكر (نقل) ولم ينقل والواقع دليل الجواز (أجاب  
 الفصل بأنه) أي هذا التفصيل من كل (من قسم الجائز) احداثه لانه لم يرفع جمعا عليه بل قال في كل صورة  
 بقول من القولين (ومطلقا المنع) أي وأجاب المانعون مطلقا (نعم) كل من انتفاء الانكار ولزم  
 النقل لو أنكر والشهرة لو نقل بل يجوز أن يكون أنكر ولم ينقل الانكار على أنه لو نقل لا يلزم أن يشتهر  
 فان مثل هذا ليس مما تتوفر الدواعي على حكاية انكاره ونقله البته (مسألة الجمهور اذا أجمعوا) أي أهل  
 عصر (على دليل) لحكم (أو تأويل جاز) لمن بعدهم (احداث غيرهما) من غير الغاء الاول فان قلت

القياس الثاني هو الوصف  
 الجامع بين الاصل الاول  
 وفرعه وهي غير موجودة  
 في الفرع الثاني وأيضا  
 فالحكم في الفرع المتنازع  
 فيه أولا وهو نسخ النكاح  
 بالخدام انما ثبتت بما ثبتت  
 به حكم أصله فاذا كان  
 حكم أصله وهو الرق  
 ثابتا بعلة أخرى وهي العلة  
 التي استنبطت من الاصل  
 الاخر فيمتنع تعدية الحكم  
 بغيرها وان جوزنا تعديل  
 الحكم بعلمين مستنبطين  
 لان ذلك الفير لم يثبت  
 اعتبارا لشارعه لكون  
 الحكم الثابت معه ثابتا  
 بغيره بالاتفاق واذا كان  
 غير معتبرا تمتنع ترتب  
 الحكم عليه القسم الثاني  
 أن يكون مقبولا عند  
 المعارض منوعا عند  
 المستدل فالقياس باطل  
 كما قاله الآمدى وابن  
 الحاجب لان هذا القياس  
 يتضمن اعتراف المستدل  
 بالخطا في الاصل لوجود  
 العلة فيه مع عدم الحكم  
 فلا يصح منه بناء الفرع  
 عليه فان جعله الرأيا  
 للمعارض فقال هذا هو  
 عندك علة للحكم في الاصل  
 وهو موجود في محال  
 النزاع فيلزمك الاعتراف  
 بحكمه والافيلزم ابطال  
 المعنى وانتقاضه لتخلف

ذكر القاضي عضد الدين وغيره ان هذا اذا لم ينصوا على بطلانه لا اتفاق على انه لا يجوز احداث ما تنصوا على بطلانه وقال الامام الرازي اتفقوا على انه لا يجوز ابطال التأويل القديم وأما احداث الجديد فان لزوم منه القدح في القديم لم يصح كما اذا اتفقوا على تفسير المشترك بأحد معنيين ثم جاء من بعدهم وفسره بغيره الثاني لم يجز لان اللفظ الواحد لا يجوز استعماله بمعنيين جميعا وصحة الجديد تقتضي فساد القديم وأما اذا لم يلزم منه القدح جاز فلم يقيد ابن الحاجب والمصنف الجواز بما اذا لم ينصوا على بطلانه وبما لا يلزم منه القدح في الاول قلت كأنه لا علم بأرادته للزوم تخطئة الامة فيما أجعوا عليه على تقديره كالم يقيد به آخرون بما اذا لم ينصوا على صحة احداثه أيضا للعلم بجواز ما تنصوا على صحته اتفاقا اذا لا تخطئة للامة فيه فحل الخلاف ما سكتوا فيه عن الامرين فالأكثر يجوز وقيل لا يجوز لانه اجماع على ذلك وقال ابن خزم وغيره ان كان نصا جازا استدلال به وان كان غيره لا وقال ابن برهان ان كان ظاهرا لا يجوز احداثه وان كان خفيا يجوز لجواز اشتباهه على الاولين (وهو المختار وقيل لا لنا) أن كلامنا من الدليل والتأويل (قول) عن اجتهاد (لم يخالف اجماعا لان عدم القول ليس قولاً بالعدم) فجاز لوجود مقتضى لجوازه وعدم المانع منه (بخلاف عدم التفصيل) في قولين مختلفين مجمع عليهما (في مسألة واحدة) فان القول المفصل فيها يخالف مجمعا عليه في المعنى (لانه) أي أحد صاحبي القولين المطلقين (يقول لا يجوز التفصيل لبطلان دليله) أي التفصيل (بما ذكرنا) من أنه لو جاز التفصيل كان مع العلم بخطئه الخ (وكذا) المطلق (الأخر) يقول لا يجوز التفصيل لبطلان دليله بما ذكرنا (في لزوم) من الاحداث له (خطوهم) أي الامة وهو باطل لان عدم القول قول بالعدم (وأيضا لو لم يجز) احداث كل من الدليل والتأويل (لا نسكر) احداثه (حين وقع) ضرورة انه حينئذ منكر وهم لا يسكتون عنه (لكن) لم ينسكربل (كل عصر به يتمدحون) ويعدون ذلك فضلا فكان اجماعا قال مانع جوازه أو لا هو اتباع غير سبيل المؤمنين لان سبيلهم الدليل أو التأويل السابق وهذا الحادث غيره فلا يجوز بالآية قلنا ممنوع بل كما قال (واتباع غير سبيلهم اتباع خلاف ما قالوه) متفقين عليه من نفي أو اثبات كما هو المتبادر الى الفهم من المغايرة (لأما لم يقولوه) وهذا ما لم يقولوه ثم ان المحدث له لم يترك دليل الاولين ولا تأويلهم وانما ضم دليلنا وتأويلنا الى دليلهم وتأويلهم (قالوا) أي مانع جوازه ثانيا قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس (تأمرون بالمعروف) أي بكل معروف لانه عام لتعرفه بأداة التعريف المفيدة للاستغراق (فلو كان) الدليل أو التأويل المحدث (معروفا أمروا) أي الاولون (به) ضرورة لكنهم لم يؤمروا به فلم يكن معروفا فلم يجز المصير اليه (عروض لو كان) الدليل أو التأويل المحدث (منكرا لهم وعنه) لقوله تعالى وينهون عن المنكر أي عن كل منكر لانه عام لتعرفه بأداة التعريف المفيدة للاستغراق لكنهم لم ينهوا عنه فلم يكن منكرا بل معروفا ثم في المختص للقاضي عبد الوهاب فيما اذا أجعوا على انه لا دليل على كذا الا ما استدلو به ينظر ان كان الدليل الثاني مما تغير دلالة صح اجماعهم على منع كونه دليلا مثل أن يتعرض للخصوص أو ينقله الى المجاز أو النسخ ونحوه وان كان لم يتغير فلا يصح منهم كما لا يصح الاجماع على أن الاجماع لا يصح أن يكون دليلا ثم هل يجري التعليل به بعد أخرى مجرى الدليل في الجواز والمنع فان قلنا بجواز تعليل الحكم بعلمين فأبومنصور البغدادي وسليم نعم هي كالدليل في جواز احداثها الا اذا قالوا لعله لا هذه أو تكون الثانية بخلاف الاولى في بعض الفروع فتكون الثانية حينئذ فاسدة وقال القاضي عبد الوهاب ان كان الحكم عقلي فلا لانه لا يجب بعلمين وان قلنا يمنع التعليل بعلمين فيجب على اصله المنع لان علمهم مقطوع بصحتها وفي ذلك دليل على فساد غيرها والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة) لا اجماع الا عن مستند أي دليل قطعي أو ظني اذ رتبة الاستقلال باثبات الاحكام ليست للبشر (والا) لو جاز الاجماع لا عن مستند (انقلب الا باطيل صوابا أو أجمع

الحكم عنه من غير مانع ويلزم من ابطال التعليل به امتناع اثبات الحكم به في الاصل فهو أيضا فاسد لان الخصم له أن يقول الحكم في الاصل ليس عندى ثابتا بهذا الوصف وبتقديره وليس تصويبه في الاصل لتخطئه في الفرع بأولى من العكس قاله الا مدى \* الشرط الثالث أن لا يكون الدليل الدال على حكم الاصل متناولا للفرع لانه لو تناوله لكان اثبات الحكم في الفرع بذلك الدليل لا بالقياس وحينئذ فيضيع القياس هكذا علة المصنف تبعاً للحاصل وعلة الامام والا مدى بأنه لو تناوله لم يكن جعل أحدهما أصلا والاخر فرعاً بأولى من العكس \* الشرط الرابع أن يكون حكم الاصل معللاً بعلة معينة غير مبهمة لان الحاق الفروع بالاصل لاجل وجود العلة يستدعي العلم بحصول العلة والعلم بحصول العلة متوقف على تعليل حكم الاصل وعلى تعيين علته \* الشرط الخامس أن يكون حكم الاصل غير متأخر عن حكم الفرع اذا لم يكن لحكم الفرع دليل سوى القياس لانه لو كان كذلك لكان يلزم أن يكون

حكم الفرع قبل مشروعية  
الاصل حاصل من غير  
دليل وهو تكليف لا يطاق  
اللهم الا ان يذكر ذلك  
بطريق الالتزام للخصم  
لا بطريق إنشاء الحكم  
فانه يقبل كما قاله الامد  
وابن الحاجب اما اذا كان  
الفرع دليلا آخر غير  
القياس فانه لا يشترط تقدم  
حكم الاصل عليه لان  
حكم الفرع قبل حكم  
الاصل يكون ثابتا بذلك  
الدليل وبعده يكون ثابتا  
به وبالقياس وغاية ما يلزم  
ان تتوارد أدلة على مدلول  
واحد وهو غير متنع ومثاله  
قياس الشافعي ايجاب النية  
في الوضوء على ايجابها في  
التيمم فان التيمم متأخر عن  
الوضوء اذ مشروعيته  
بعد الهجرة ومشروعية  
الوضوء قبلها ومع ذلك  
فالقياس صحيح فان وجوب  
النية في الوضوء دليل  
آخر وهو قوله عليه الصلاة  
والسلام انما الاعمال  
بالنيات نعم انما يتم ذلك في  
مثالنا اذا ورد الحديث  
قبل مشروعية الوضوء  
فان كان بعده فلا لان  
المحذور باق والى هذا  
أشار بقوله وغير متأخر  
وهو منصوب عطفًا على  
خبر كان وهذا التفصيل  
قاله الامام والمصنف وأشار

على خطا لانه) أي الاجماع (قول كل) من المجمعين (وقول كل بلا دليل محرم) لانه اثبات للشرع  
بالتشهي وهو باطل فكونه بلا مستند باطل وقد ظهر من هذا لزوم اللازم المذكور وبطلانه الآن  
(لقائل أن يقول) ذكر أحد اللازمين كاف لعدم انفكاك أحدهما عن الآخر اذ لا خفاء في أن انقلاب  
الباطل صوابا بالاجماع اجاع على خطا كما أن في اعتبار الخطا المجمع عليه انقلاب الباطل صوابا  
فلنا مل (واستدل) لهذا القول المختار (يستحيل) الاجماع (عادة من الكل لا داع) يدعو إلى  
الحكم من دليل أو أمارة (كالاتماع على اشتناء طعام) أي كاستهالة اجتماعهم على اشتناء طعام  
واحد (ويدفع) هذا الاستدلال (بأنه) لا يلزم منه أن يكون الداعي دليلا شرعيا بل يجوز أن يكون (بخلق  
الضرر) أي بسبب خلق علم ضروري عندهم به فيصدر الاجماع عنه وهو ليس بدليل شرعي بالنسبة  
اليهم والمستند لا بد أن يكون دليلا شرعيا (ويصلح) هذا الدفع (جواب الاول) أي أن يكون قول بلا  
دلي (أيضا) اذ الضرر في حق بل الجواب أنه) أي هذا الدفع (فرض غير واقع لان كونه تعالى خاطب  
يكذ لا يثبت ضرورة عقلية بل بالسمع) والفرض انتفاؤه (ولو ألقي في الروح) بضم الراء أي القلب  
كما أشار إليه بعض المجوزين بقولهم وذلك بأن يفقههم الله تعالى لاختيار الصواب (فالهام) وهو (ليس  
حجة الا عن نبي قالوا) أي المجوزون (لو كان) الاجماع عن سند (لم يفد الاجماع) بالاستغناء بالسند  
عنه (أجيب بأن فائدته) أي الاجماع حينئذ (القول) للحكم اذا كان ظنيا من الاحكام الظنية (الى  
الاحكام القطعية) وهو سقوط البحث عن ذلك الدليل وكيفية دلالاته اذ لا يجب على المجتهد طلب الدليل  
الذي صدر الاجماع عنه بل ان ظهر له أو نقل اليه كان أحد أدلة المسئلة (على انه) أي نفي فائدة  
الاجماع عن دليل (يستلزم لزوم نفي المستند) لا يجابه عدم انعقاده عن دليل المستلزم لوجوب كونه  
عن غير دليل ولا فائلا به لانهم يقولون المستند لا يجب لان عدمه يجب (ثم يجوز كونه) أي المستند  
(قياسا خلافا للظاهر) وابن جرير الطبري واستغرب منه بناء على ان منع الظاهرية له بناء على أصلهم  
في منع القياس وهو من القائلين بجوازه وذهب بعض مشايخنا الى عكس هذا كما يشير اليه المصنف  
في خاتمة المسئلة (وبعضهم) أي الأصوليين (يجوز) أي كونه عن قياس عقلا وبقول (ولم يقع لنا  
لامانع بقدر) في عدم كون القياس سندا لاجماع (الا الظنية) أي كونه دليلا ظنيا طنا أن الاجماع  
حيث كان أصلا قطعيا من أصول الدين معصوما عن الخطا لا يكون مستندا الى ظني معرض للخطا غير  
معصوم عنه اذ المجتهد قد يخطئ لثلاثين كون فرع الشيء أقوى منه (وليست) الظنية للدليل (مانعة)  
من صلاحته لذلك (كالاتحاد) أي كخبر الواحد فانه ظني قال في البدع ولا خلاف في انعقاد الاجماع  
عنه بل حكاه غير واحد عن عامة الكتب وفيه نظر في الميزان عن عامة أصحاب الظواهر والقائني من  
المعتزلة لا ينسقد الا عن دليل قطعي لا عن خبر الواحد والقياس وفي أصول السرخسي وكان ابن جرير  
يقول الاجماع الموجب للعلم قطعا لا يصدر عن خبر الواحد ولا عن قياس وعلى هذا فيمتنع احتجاج ابن  
القطان عليه بأنه وافق على وقوعه عن خبر الواحد وهم مختلفون فيه فكذلك القياس ثم منع كون  
القياس الذي يستند اليه الاجماع ظنيا لان الامة اذا أجمعت على ثبوت حكم القياس باجماعهم على ذلك  
سبقة اجماعهم على صحة ذلك القياس فلم يكن ذلك القياس ظنيا بل قطعيا لوقوع الاجماع على صحته  
فيكون اسناد الاجماع الى قطعي لا الى ظني فلا يلزم كون الفرع أقوى من الاصل قلت الا ان في هذا  
تأمل فانه انما يتم على أن الاجماع اذا علم انعقاده لدليل يكون منه قدا على ذلك الدليل وهذا معزوا الى  
بعض الاشاعرة والذي عليه الجمهور من الفقهاء المتكلمين أنه يكون منه قدا على ذلك الدليل وهذا معزوا الى  
من الدليل لان الحكم هو المطلوب الذي لا حيلة انقدا لاجماع فيكون منه قدا عليه لا على الدليل قالوا  
ومما يمتنع عليه أنه لو انقدا على موجب خبر فعند الاولين يكون اجماعهم عليه دليلا على صحة الخبر وعند



اليه الغزالي في المستصفي  
ولم يتعرض له الا مدى ولا  
ابن الحاجب بل أطلقا المنع  
قال في بشرط الكرخي عدم  
مخالفة الاصل أو أحد أمور  
ثلاثة التنصيص على العلة  
والاجماع على التعليل  
مطلقا وموافقة أصول  
آخر والحسب أنه يطلب  
الترجيح بينه وبين غيره  
وزعم عثمان البتي قيام  
ما يدل على جواز القياس  
عليه وبشر المريسي  
الاجماع عليه أو التنصيص  
على العلة وضعفه ما ظاهري  
أقول لما ذكر المصنف  
الشروط المعتمدة في  
الاصول أردفها بشرط  
اعتبرها فيه بعضهم فنها  
هل يجوز القياس على  
ما يكون حكمه مخالفا  
للاصول والقواعد الواردة  
من جهة الشرع كالغرايا  
أم لا فيه خلاف ذهب  
جماعة من الشافعية  
والحنفية الى جواز القياس  
عليه مطلقا اذا عقل معناه  
وجزم الا مدى بأنه لا يجوز  
مطلقا وهو مقتضى كلام  
ابن الحاجب وقال الكرخي  
لا يجوز الا بأحد أمور  
ثلاثة الاول تنصيص  
الشارع على عمله حكمه  
لان تنصيصه على العلة  
كالتصريح بالقياس عليه  
الثاني أن تجمع الاممة

الجهد ولا يكون دليلا على صحته وانما يدل على صحة الحكم فقط لان صحة الحكم طريقا مستنورا  
في الشرع وهو النقل فيطلب صحته وعدم صحته من ذلك الطريق لكن نقل الاول أشبه ومن هذا يعلم  
ايضا ضعف ما ذهب اليه بعض الشافعية من جواز انعقاده عن جلي القياس دون خفيه (و) قد (وقع  
قياس الامامة) أي الاجماع على الامامة الكبرى لابي بكر الصديق رضي الله عنه قياسا (على امامة  
الصلاة) له فان النبي صلى الله عليه وسلم عين أبا بكر رضي الله عنه لامامة الصلاة كما ثبت في الصحيحين  
وغيره او قال ابن مسعود لما قبض النبي صلى الله عليه وسلم قالت الانصار منا أمير ومنكم أمير فأتاهم  
عمر فقال أستمعواون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أبا بكر يصلي بالناس فأيكم تطيب نفسه أن  
يتقدم أبا بكر فقالوا نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر حديث حسن أخرجه أحمد وأخرج الدارقطني عن النزال  
ابن سبرة قال وافقنا من علي رضي الله عنه طيب نفس فقلنا حدثنا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فذكر الحديث وفيه فقلنا حدثنا عن أبي بكر قال ذلك رجل سمع الله الصديق على لسان جبريل  
خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصلاة رضي له ينأفر ضينا له نبينا (وفي) أي وفي كون هذا  
مما استنده القياس (نظر لانهم) أي الصحابة (أثبتوه) أي كون أبي بكر اماما في الكبرى (بأولي)  
كما يفيد ما تقدم وخصوصا الاخير (وهي) أي هذه الطريقة المفيدة له هي (الدلالة) عند الحنفية  
(ومفهوم الموافقة) عند الشافعية وليس هذا من المتنازع فيه فانه راجع الى النص (لكن) وقع  
الاجماع مستندا الى القياس في غير هذا وهو (حد الشرب) للخمر فانه ثمانون للجواب جاع الصحابة  
قياسا (على القذف على رضي الله عنه) كما يفيد في الموطا وغيره ان عمر استشار في الخمر يشربها الرجل  
فقال له علي بن أبي طالب ترى أن نجلده ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى  
المفتري ثمانون وفي صحيح مسلم ان عمر قال ماترون في جلد الخمر قال عبد الرحمن بن عوف أرى أن تجعله  
ثمانين كأخف الحدود قال فجعلد عمر ثمانين قال المصنف ولا مانع من كون كل من علي وعبد الرحمن  
أشار بذلك فروى الحديث مرة مقتصر على هذا ومرة على هذا ثم هذا متعقب بما أشار اليه المصنف  
بقوله (ويعنه) أي ثبوت الحد بالقياس (بعض الحنفية) لكن الوجه اسقاط بعض فان الحنفية  
على انه لا يثبت به الحدود كما يصرح المصنف به في مسألة عقب مسألة حكم القياس ويشير الى أن هذا  
المأثور عن علي لا يمتزج عليهم ونذكره ما يسره الله تعالى في ذلك ان شاء الله تعالى واذا تم منع هذا  
(فالشريح النجس على السمين في الاراقة) كما أشار اليه ابن الحاجب وأفصح به شارحو كلامه وغيرهم  
أي فالاجماع على ارافة الشريح النجس المائع قياسا على ارافة السمين النجس المائع المستفاد مما في سنن  
أبي داود وصحيح ابن حبان عن أبي هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الفأرة تقع في السمن فقال  
ان كان جامدا فألقوها وما حولها واكلوها وان كان مائعا لا تقر به وقد أعل بأنه غريب تفرد به ميمر عن  
الزهري وانه كان يضطرب في استناده كما يضطرب في حديثه على ان قوله لا تقر به متروك الظاهر عند  
عامة السلف والخلف فان جهورهم يجوزون الاستصحاب به وكثير منهم يحرز به فكيف يتصور  
الاجماع في هذا بالقياس (وصرح متأخر من الحنفية ايضا في قطعة المستند في الشرعيات بل الاجماع  
يفيدها) أي القطعية (كأنه) أي هذا من قائله (لكني القائدة) للاجماع على تقدير كون السند  
قطعي النبوت الحكم به ثم لعل هذا اشارة الى ما في الميزان وقال بعض مشايخنا لا يمتد الاجماع الا عن  
خبر الواحد والقياس لا نألفقنا على أن الاجماع حجة قطعاً ولو لم ينعقد الا في موضع فيه دليل قاطع  
والحكم به معلوم لم يكن في انعقاده حجة فائدة ولا يرد الشرع بما لا فائدة فيه للعباد اذا شرائع ما شرعت  
الامصلحة للعباد فأنفذتهم ثم حيث ثبت بالدلالة السمعية كونه حجة دل أن المراد منه ما ينعقد على القياس  
وخبر الواحد لان في انعقاده فائدة وهو ثبوت الحكم قطعاً لانه لا يتحقق في ثبوت الحكم به ما ولا لان الاجماع

على تعليله فلا يكون من  
الاحكام التعبدية التي  
لا تعلل بالاتفاق ولا من  
الاحكام السقي اختلاف في  
تعليلها كالتطهير بالماء  
ثم اذا اجمعوا على التعليل  
فلا فرق بين أن يتفقوا  
على تعيين العلة أم يختلفوا  
فيها واليه أشار بقوله  
مطلقا والثالث أن يكون  
القياس عليه موافقا  
لاصول آخر والحق عند  
الامام وأتباعه ومنهم  
المصنف أنه يجب على  
المجتهد أن يطلب الترجيح  
بين القياس على هذا الاصل  
الذي خالف باقي الاصول  
وبين القياس على أصول  
آخر بما يمكن الترجيح  
به من الطرق المذكورة  
في ترجيح الاقيسة فعلى  
هذا قال الامام هذا الاصل  
الذي ورد على خلاف قياس  
سائر الاصول ان كان دليلا  
مقطوعا به كان أصلا  
بنفسه فيكون القياس  
عليه كالقياس على غيره  
فترجح المجتهد بينهما وان  
لم يكن مقطوعا به فان كانت  
عائته منه موصوفة فيجب  
الترجح بينهما ما أيضا لأن  
القياس على الاصول  
يختص بأن طريق حكمه  
معلوم وان كان طريق  
عائته غير معلومة وهذا  
القياس بالعكس فمعادلا

انما عرف حجة كرامة لهذه الامة لحاجتهم الى ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء ومضى وقعت  
حادثه ليس فيها نص قاطع وعملا فيه بالاجتهاد وهو محتمل للخطا وجزاء أن يكون قوا على الخطا كان قولا  
بمخروج الحق عن جميع الامة وانه لا يجوز ومس الحاجة الى تجسيد الرسالة ولا وجه اليه لاخبار الله  
تعالى بكون رسولنا صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء فصاوا الاجماع حجة لهذه الحاجة ألا يرى ان اجماع  
الامم السالفة ليس بحجة لما انه لا حاجة اليه لوجود الدليل القاطع حال حياته وسلمهم وبعد وفاتهم بتجديد  
الرسالة ولهذا لا ينعدم الاجماع في حال حياة الرسول فظهر أن الحاجة في موضع القياس وخبر الواحد  
دون موضع الآية المفسرة والخبر المتواتر لانه لم يثبت الحكم قطعا في أحد الموضعين وثبت في الموضع  
الآخر فينعدم في موضع الحاجة لا في موضع لم تقس الحاجة اليه ولعمارة العلماء ان الدلائل الموجبة  
لكونه حجة لا تفصل بينهما اذا كان الداعي دليلا قاطعا وظاهرا مع الشبهة فاشترط القطعي تقييد لطلاق  
بلا دليل وانه لا يجوز ثم اذا كان المبني على الدليل المحتمل حجة فعلى المتيقن أولى كما يشير اليه قوله (واذا  
قيل) القياس المستند الى قطعي (يفيدها) أي القطعية (بأولى) أي بطريق أولى لما فيه من زيادة  
التأكد وطمأنينة القلب (انتق) التوجه المذكور (هذا على عدم تفاوت القطعي قوة كما أسلفناه)  
وأما على تفاوته بطريق أولى ثم اذا ثبت أن الاجماع حجة فالحاجة الى مطلق الحجة والدليل ثابتة وفي كثرة  
الدلائل تيسير على الناس ليطلبوا الحق بأي دليل اتفق لهم ويتيسر عليهم وهو جائز بل واقع بل ومرد لهم  
من الشارع كما نطق به الكتاب والسنة وفي الميزان ولا نواجه حدثا في واحدة الكتاب والخبر المتواتر  
وان كانت الحاجة الماسة ترتفع بأحدهما فكذلك اذا وجد الاجماع معها ولأن أكثر ما في الباب انه لا حاجة  
ولكن فيه فائدة وهو ما ذكرنا من التيسير والتخفيف ورفع المؤنة عن طلب الحق بالاجتهاد لما فيه من  
زيادة التأكد وطمأنينة القلب وأما في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فيجوز أن ينعدم الاجماع مع  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون الاجماع حجة وقول الرسول حجة فيكون حجتين وهكذا نقول في الامم  
السالفة ان الاجماع حجة لما قلنا انتهى هذا وفي التلويح واعلم انه لا معنى للزاع في كون السند قطعي عالان  
أريد أنه لا يقع اتفاق مجتهدى عصر على حكم ثابت بدليل قطعي فظاهر البطلان وكذا ان أريد أنه لا يسمى  
اجماعا لان الحد صادق عليه وان أريد أنه لا يثبت الحكم فلا يتصور النزاع فيه لان اثبات الثابت محال  
﴿مسئلة لا يجوز أن لا يعلموا﴾ أي مجتهد عصر (دليلا راجحا) أي سالما عن المعارض المكافئ له (عملوا  
بخلافه واختلفوا فيما عملوا على وفقه) أي الدلائل الراجحة حال كونهم (مصيبين) في الحكم لكن بدليل  
مرجوع (فقبل كذلك) أي لا يجوز (لان الراجح سبيلهم) أي المؤمنين (وعملوا بغيره) أي بغير  
الراجح لان مجرد موافقة الحكم للدليل ليس اتباعا له بل اذا أخذوا منه (والجوز) علمهم على وفق راجح  
مصيبين في الحكم لكن المرجوح يقول (ليس) عدم العلم بالراجح (باجماع على عدمه) أي الراجح  
(ليكون) علمهم بالمرجوح على وفق الراجح (خطأ) فان الخطأ من فعل المكلف وعدم العلم ليس من  
فعله كالمحكم موافق واقعة بحكم فانه لا يكون قولا بعدم الحكم فيها (وسبيلهم ما عملوا به لا ما) أي  
لا الراجح الذي (لم يخطر لهم بل هو) أي الذي لم يخطر لهم (حينئذ) أي حين لم يخطر لهم (من  
شأنه) أن يكون سبيلهم أنه سبيلهم بالفعل واختاره الآمدي وابن الحاجب ثم الحاصل أنهم غير كافين  
بالعمل بما لم يخطر لهم ولم يبلغهم فاشترا كه في عدم العلم به لا محذور فيه ﴿مسئلة المختار متناع ارتدا  
أمة عصرهم معا وان جاز﴾ ارتدادهم (عقلا) اذا لمانع منه (وقيل يجوز عقلا) (لأنه)  
أي ارتدادهم (اجماع على الضلالة) فان الردة ضلالة وآى ضلالة (والسمعية) من الأدلة المتقدمة  
على حجة الاجماع (تنفيه) أي اجماعهم على الضلالة (واعترض بأن الردة تخرجهم) أي الامة (عن  
تناولها) أي السمعية أيهم (اذ ليسوا أمتهم) حينئذ (والجواب يصدق) اذا ارتدوا أنه (ارتدت

أمته قطعاً) أي وهو أعظم الخطأ وأورد صدق أن الأمة ارتدت غير مسلم بطريق الحقيقة وأما هو مجاز باعتبار ما كان وأجيب بأن ذلك إذا أطلق بعد وقوع الردة أما في حالها فالظاهر أنه حقيقة قال السبكي ويمكن التفات ذلك إلى أن العلة مع المعسول أو سابقة فإن الارتداد علة أخرى وجههم عن كونهم أمّة النبي صلى الله عليه وسلم فإن كان سابقاً على خروجهم صدق معه لفظ الأمة عليهم والأفلا ثم ظاهر دليل الاختار أن السبكي قوله صلى الله عليه وسلم إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة وتطأه كما شئى عليه الأمدى وابن الحاجب قال السبكي ولو استدل بحقوقه صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لكان أوضح فإنه نص في أن هذه الأمة لا تخلو عن قائم بالحق ويستحيل معه ردة الكل (مسئلة ظن أن قول الشافعي دية اليهودي الثلث) من دية المسلمين (يتسلك فيه بالإجماع لقول الكل بالثلث اذ قيل به) أي بالثلث (وبالنصف والكل وليس) هذا الظن وأقام موقعه (لأن نفي الزائد) على الثلث (جزء قوله) أي الشافعي بوجوب الثلث فقط أذ هو مشتمل على حكيمين وجوب الثلث (و) نفي الزائد عليه (لم يجمع عليه) أي على نفي الزائد لا بد في نفيه من دليل آخر فإن أبدى وجود مانع من الزيادة كالكفر أو انتفاء شرط لها كالإسلام أو عدم الأدلة الدالة على الزيادة فيستحب الأصل وهو البراءة الأصلية أو غير ذلك من نص أو قياس على عدم وجوب الزيادة فليس من الإجماع في شيء بل هي أمور خارجة عنه (مسئلة أنكار حكم الإجماع القطعي) كإجماع الصحابة بصرح القول أو الفعل المنقول بالتواتر (يكفر) متعاطيه (عند الحنفية وطائفة) لأن أنكاره يتضمن أنكار سند قاطع وهو يتضمن أنكار صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كفر غير أن نسبة هذا إلى الحنفية ليس على العموم فهم اذ في الميزان فأما أنكار ما هو ثابت قطعاً من الشرعيات بأن علم بالإجماع والخبر المشهور فالصحيح من المذهب أنه لا يكفر انتهى والتقويم مشير إليه أيضاً اذ فيه لم نبال بخلاف الرافض يا نافي إمامة أبي بكر وبخلاف الخوارج في إمامة علي لفساد تأويلهم وان كنا لم نكفرهم للشبهة (وطائفة لا) تكفره وهو معزول إلى بعض المتكلمين بناء على أن الإجماع حجة ظنية لأن دليل حجته ليس بقطعي فلا يفيد العلم فأنكار حكمه ليس بكفر كأنكار الحكم الثابت بخبر الواحد والقياس وقد عرفت أن دليل حجته قطعي في أوائل الباب فلا يتم أمر هذا البناء (ويعطى الأحكام) للأمدى (وغيره) يختصر ابن الحاجب أن في هذه المسئلة (ثلاثة) من الأقوال (هذين والتفصيل) وهو (ما) كان (من ضروريات الدين) أي دين الإسلام وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول التشكيك كوجوب اعتقاد التوحيد والرسالة ووجوب الصلوات الخمس وأخواتها من الزكاة والصيام والحج (يكفر) منكره (والا) إذا لم يكن من ضرورياته بأن كان لا يعرفه منه إلا الخواص كفساد الحج بأوط قبل الوقوف بحرفة وإعطاء السدس للجدّة وحرمة تزوج المرأة على عمّها وأختها (فلا) يكفر منكره (وهو) أي هذا المعطى (غير واقع) لأنه يلزم منه أن أنكار نحو الصلاة لا يكفر متعاطيه وهو باطل قطعاً (أذ لا مسلم ينفي كفر منكر نحو الصلاة) فليس في الواقع الأقولان أحدهما التكفير مطلقاً وهو الذي مشى عليه إمام الحرمين بما لفظه فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر وهو باطل قطعاً فإن من ينكر أصل الإجماع لا يكفر والقول في التكفير والتبري ليس بالهين ثم قال نعم من اعترف بالإجماع وأقر بصدق الجمع في الثقل ثم أنكر ما أجمعوا عليه كان هذا التكذيب أبلاً إلى الشارع ومن كذب الشارع كفر والتول في ما يظن فيه أن من أنكره رتبة في ثبوت الشرع لم يكفر ومن اعترف بكون الشيء من الشرع ثم جحد أنه منكر للشرع وإنكار جزء من الشرع كإنكار ركعة ثانياً التفصيل المذكور وعليه مشى ابن السمعاني وحمل الكفار من اعتمده في شيء من الجمع عليه المشترك في معرفته الخاصة والعامة خلاف ما انعقد الإجماع عليه بأنه صار بخلافه جحد الما قطع به من دين الرسول صلى الله عليه وسلم ما كلفها صدق الرسول (وأما حكم الإجماع على الخصم من)

وان لم تكن علة منصوصة فالقياس على باقي الأصول أولى وهذه الصورة الأخيرة وأردت على المصنف وللشافعي في هذه المسئلة اختلاف تقدم ذكره في أوائل القياس وزعم عثمان البتي أنه لا يقاس على أصل حتى يقوم دليل على جواز القياس عليه بخصوصه وعبر صاحب الحاصل عن هذا بقوله وزعم عثمان البتي اشتراط قيام ما يدل على جواز القياس فتبعه المصنف على عبارته ولكنه نسي لفظة اشتراط ولا بد منها قال القسرا في والمراد من ورود الدليل إنما هو على الباب من حيث هو لا على المسئلة المقاس عليها بخصوصها فإن كانت المسئلة من مسائل النكاح فلا بد من ورود دليل يدل على جواز القياس في النكاح وإن كانت من مسائل الطلاق فلا بد من دليل يدل على جواز القياس فيه (قوله وبشر المرسي) أي وزعم بشر المرسي أن شرط الأصل انعقاد الإجماع على كون حكمه معللاً وثبوت النص على غير تلك العلة هذا لفظ المحصول وكلام المصنف يخالفه من وجهين أحدهما في



وهو ما ليس من ضرورات الدين في الأحكام وما وافقه ليندفع وروده هذا اللازم الباطل لا يصح أيضا  
 لعدم صحة تقسيمه الى نفسه والى غيره اذ لا خفاء في أن الإجماع على ما ليس من ضرورات الدين  
 (لم يتناوله) أي الإجماع على ما هو من ضرورياته بل يباينه ثم يقال وليس كون الشيء معلوما بالضرورة  
 من الدين حكم الإجماع (لان حكمه حينئذ) أي الإجماع (ماليس) ناشئا (الاعنه) أي عن الإجماع  
 والمعلوم بالضرورة الدينية انما نشأ عن ظهور كونه من الدين ظهورا اشتراك في معرفة كونه منه الخاصة  
 والعامه ولهذا قال الشيخ صفي الدين الهندي في النهاية جاحدا الحكم المجمع عليه من حيث انه مجمع عليه  
 باجماع قطعي لا يكفر عند الجاهل خلافا لبعض الفقهاء وانما قيل لنا بالإجماع القطعي لان جاحدا حكم  
 الإجماع الظني لا يكفر وفاقا انتهى وجعل السبكي لمنكر المجمع عليه غير المعلوم من الدين بالضرورة ثلاث  
 مراتب منكر اجماع ذي شهرة فيه نص كحل البيع في جمع الجوامع كافر في الاصح وقال في شرح  
 مختصر ابن الحاجب ولا ريب في كفره لتكذيبه الصادق ومنكر اجماع ذي شهرة لانص فيه قيل لا يكفر  
 لانه لم يصرح بتكذيب الصادق اذ الفرض أن لانص فيه وانما كذب المجمعين والاصح يكفر لان تكذيبهم  
 يتضمن تكذيب الصادق ومنكر اجماع ليس بذى شهرة والاصح لا يكفر وعبر عنه في جمع الجوامع بأنه  
 لا يكون جاحدا لظني ولومضوصا ومثلا باستحقاق بنت الابن السدس مع الصلبيه فانه قضى به النبي  
 صلى الله عليه وسلم كافي صحيح البخاري وفي شرح المختصر وقال بعض الفقهاء يكفر لتكذيبه الامسه  
 وجوابه أنه لم يكذب الامه صريحا اذ الفرض أنه ليس مشهورا فهو عما يخفى على مثله انتهى وهذا يشير  
 الى أنه يكفر بالمنكره اذا اعترف بالعلم به والله سبحانه أعلم (وفخر الاسلام بالقطعي من اجماع الصحابة نصا  
 كعلى خلافة أبي بكر وقتال مانعي الزكاة ومع سكوت بعضهم) ولفظ فخر الاسلام فصارا لاجماع كانه  
 من الكتاب أو حديث متواتر في وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحده في الاصل انتهى وهذا كما ذكر  
 الشيخ قوام الدين الاتقاني يتعلق بما ذكر من قوله في أول الباب حكمه في الاصل أن يثبت المراد به حكما  
 شرعيا على سبيل التيقن انتهى أي حكم الإجماع في أصل وضعه أن يثبت المراد به على سبيل القطع  
 واليقين كاجماع الصحابة على شيء نصابه لا يحتمل توهم الخطا وقيد بالاصل لان الإجماع ربما لا يكون  
 موجبا للحكم قطعيا وبقينا بسبب العارض كما اذا ثبت الإجماع بنص البعض وسكوت الآخرين وكتبوت  
 بطلان الحكم في غير ما اختلف فيه الصحابة وكاجماع العصر الثاني بعد سبق الخلاف فكأنه قال لما  
 كان حكم الإجماع في أصل الوضع أن يوجب العلم والعمل كان حكمه حكما لآية من الكتاب والحديث  
 المتواتر فيكفر جاحدا حكم الإجماع في أصل الوضع بأن يكون حكما أجمع عليه الصحابة كاجمادهما  
 لاحكم كل اجماع ليتناول اجماعا نص البعض على حكمه وسكت عنه الباقيون واجماعا للعصر الثاني بعد  
 سبق الخلاف ويدل على هذا أيضا قول فخر الاسلام ثم هذا أي الإجماع على مراتب فاجماع الصحابة  
 مثل الآية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم عنزة المشهور من الحديث واذا صار الإجماع مجتمعا  
 في السلف كان كالصحيح من الأحكام انتهى ومنكر حكم خبر الآحاد لا يكفر ويؤيده قول شمس الأئمة  
 السرخسي ما أجمع عليه الصحابة فهو عنزة الثابت بالكتاب والسنة في كونه مقطوعا به حتى يكفر جاحده  
 وهذا أقوى ما يكون من الإجماع في الصحابة أهل المدينة وعرة الرسول صلى الله عليه وسلم ولا خلاف  
 بين من يعتد بقولهم ان هذا الإجماع حجة موجهة للعلم قطعيا فيكفر جاحدا ثابت بالكتاب  
 أو خبر متواتر انتهى فظهر أن كون حجر الاسلام قائلابا كفار منكر الإجماع السكوتي من الصحابة  
 غير ظاهر من كلامه بل الظاهر عدم كفر منكره بل ذكر الزكشي انه لا خلاف في أنه لا يكفر ولا يبدع  
 منكر حجة الإجماع السكوتي أو الذي لم ينقض أهل عصره أو الاجماع التي اختلف العلماء المعتبرون  
 في انتاضه حجة (وأما) منكر اجماع (من بعدهم) أي الصحابة (بلا سبق خلاف فيضلل) ويخطأ من

اشتراط الإجماع على الاصل  
 والموقع له فيه انما هو  
 صاحب الحاصل فانه قال  
 زعم بشر المريسي أن شرط  
 القياس أن يكون حكم  
 الاصل مجمعا عليه والعلة  
 منصوبة هذا لفظه  
 والثاني في اشتراطه أحد  
 الامرين والموقع له فيه هو  
 صاحب التخصيل (قوله  
 وضعهما ظاهرا) يعني  
 مذهب البقي ومذهب  
 المريسي فان عوم قوله  
 تعالى فاعتبروا ينبغي هذه  
 الشروط وكذلك عمل  
 الصحابة وذهب قوم الى أن  
 المحصور بالعدد لا يجوز  
 القياس عليه حتى قالوا  
 في قوله عليه الصلاة  
 والسلام خمس يقتلن في  
 الحل والحرم انه لا يقاس  
 عليه قال في المحصول  
 والحق جوازه لما قلناه  
 وقد قدم المصنف في  
 أوائل القياس مذاهب  
 أخرى تناسب هذين  
 المذهبين فلو جمع الكل  
 في موضوع واحد لكان  
 أولى قال (وأما الفرع  
 فشرطه وجود العلة فيه  
 بلا تفاوت وشرط العلم به  
 والدليل على حكمه اجمالا  
 ورد بأن الظن يحصل  
 دونهما أقول بشرط  
 في الفرع أن يوجد فيه  
 علة مماثلة لعلة الاصل

اما في عينها كقياس النية  
على الخرج بجامع الشدة  
المطربة أوفى جنسها  
كقياس وجوب القياس  
في الاطراف على القصاص  
في النفس بجامع الجناية  
وشرط المصنف أيضا  
أن لا تتفاوت العلتان أي  
لا في الماهية ولا في الزيادة  
ولا في النقصان كما صرح  
به في المحصول وهو مخالف  
لما تقدم من كون القياس  
قد يكون مساويا وقد  
يكون أولى وقد يكون  
أخفى وانما شرطنا المماثلة  
لان القياس كما تقدم  
عبارة عن اثبات مثل حكم  
الاصل في الفرع وانما  
يتصور ذلك عند مماثلة  
الوصف الموجود في الفرع  
لوصف الموجود في الاصل  
والا لم يحصل بين الحكمين  
تماثل واذا وجب تماثل  
الوصفين وجب عدم  
التفاوت بينهما وهو المطلوب  
وشرط بعضهم حصول  
العلم بوجود العلة في  
الفرع وزعم أن ظن  
وجوده لا يكفي وشرط أبو  
هاشم أن يكون الحكم في  
الفرع قد دل عليه الدليل  
اجالا حتى يذل القياس  
على تفصيله قال ولولا أن  
الشرع ورد بغير ان الحد  
بجمله والا لم تستعمل  
الحكاية القياس في توريثه

غير اكفاد (كالمشهور) أي كسكره (والمسبوق به) أي بخلاف مستقر اجماع (ظني مقدم على  
القياس كالمقول) أي كالأجماع المنقول (آحادا) بأن روى ثقة ان الحكاية أجوعا على كذا فإنه بمنزلة  
السنة المنقولة بالاتحاد فيوجب العمل لا العلم ويقدم على القياس عند أكثر العلماء (ووجه الترتيب)  
في هذه الاجاعات (قطعية) اجماع (الحكاية) اذ لم يعتبر بخلاف منكره (أي اجماعهم) (وضعت  
الخلاف) أي خلاف منكره (أي اجماعهم) (فمن سواهم فتزل) اجماع من سواهم (عن القطعية الى غيرها)  
أي القطعية (من الطمأنينة ومثله) أي اجماع من سواهم في النزول عن القطعية (يجب في) (الاجماع  
(السكوتي عن الاوجه فضل) منكره (وقوي) الخلاف (في المسبوق) بخلاف مستقر  
(والمقول) آحادا فحجة ظنية تقدم على القياس فيجوز فيهما) أي في حكمي المسبوق والمنقول آحادا  
ولو كان في نفسه غير مسبوق بخلاف (الاجتهاد) المجتهد من غير المجمعين (بخلافه) حتى يسوغ  
لذلك المجتهد ولقد عمل بما أدى اليه اجتهاده في تلك المسئلة من حكم يخالف حكمها الى أن ينتهي  
تضافر الاجتهاد من أهله على ذلك الحكم الى درجة الاجماع عليه فيصير مجمعا عليه بخلافه واذا قد جاز  
الاجتهاد بخلافه لمجتهد من غير المجمعين (فرجوع بعضهم) أي المجمعين عنه الى غيره اجتهاد يجوز  
بطريق (أولى ثم ليس) هذا الاجماع (نسخا) للاول (بل معارض له) (رجح) عليه بمرجع من  
المرجحات حسب ما ظهر لاهله واذا كان كذلك (فلا يقطع بخطا الاول ولا صوابه) في الواقع وكذا  
الثاني (بل هو) أي قول كل بخطا مخالفه واصابة نفسه بناء (على ظن المجتهد) وهو قد يكون الثابت  
في نفس الامر وقد لا (فدليل القطعية) لاجماع الحكاية مستفاد (من اجماع الحكاية على تقدمه)  
أي الاجماع (على القاطع في اجماعهم) اذ لا يتركون القاطع ظني (ومنع الغرالي وبعض الحنفية  
حجة) (الاجماع) (الا حادى اذ ليس ناصولا اجماعا لانه) أي الاجماع دليل (قطعي وحجة غير القاطع)  
لما تكون (بقاطع كخبر الواحد ولا قاطع فيه) أي في كون الاجماع الا حادى حجة (والجواب بل  
فيه) أي في كون الاجماع الا حادى حجة قاطع (وهو) أي القاطع فيه (أولونه) أي الاجماع  
الا حادى (بها) أي بالحجة (من خبر الواحد الظني الدلالة لان الاجماع على وجوب العمل به) أي بخبر  
الواحد الظني الدلالة الذي تخللت واسطة بين ناقله وبين الرسول صلى الله عليه وسلم (اجماع عليه) أي  
على وجوب العمل (في) (الاجماع) (القطعي المنقول آحادا) الذي لم يتخلل بينه وبين ناقله واسطة بطريق  
أولى لان احتمال الضرر في مخالفة المقطوع به أكثر من احتمال في مخالفة المظنون به واذا ثبت وجوب  
العمل به في هذه الصورة ثبت فيما يتخلل في نقله واسطة أو وسائط لعدم القائل بالفصل (وقد فرق) بين  
خبر الواحد ونقل الاجماع آحادا (بأداة نقل الواحد الظن في الخبر دون الاجماع لبعده انفراد) أي  
الواحد (بالاطلاع) على الاجماع وعدم بعد انفراد الواحد بالاطلاع على الخبر (ويدفع الاستبعاد  
بعدالة الناقل ولا يستلزم) نقل الواحد الاجماع (الانفراد) به أيضا (بل) يفيد (بجرد علمه) أي  
الناقل (فجاز علم الذي لم ينقله أيضا) لان عورض الاجماع الا حادى بحال يعمل بما تقتضيه قاعدة  
التعارض وهو ظاهر (مثله) أي الاجماع الا حادى (قول عبيدة) السلمي (ما اجتمع أصحاب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر والاسفار بالفجر  
وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت) كذا واردة المشايخ رجعهم الله والله تعالى أعلم به نعم أخرج ابن  
أبي شيبة عن عمرو بن ميمون قال لم يكن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتركون أربع ركعات قبل  
الظهر وركعتين قبل الفجر على حال وعن ابراهيم قال ما أجمع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شيء  
ما أجوعا على التنوير بالفجر ثم في التقويم وحكي مشايخنا عن محمد بن الحسن ناصا ان اجماع كل عصر  
حجة لانه على مراتب أربعة فالأقوى اجماع الحكاية ناصا لانه لا خلاف فيه بين الامة لان العترة وأهل

مع الاخوة والى هذين الشرطين الضعفين أشار بقوله وشرط كذا وكذا وهو مبني للفعل ثم رد المصنف هذين الشرطين بأن ظن وجود الحكم في الفرع حاصل عند ظن وجود العلة فيه من غير وجود الشرطين المذكورين والعمل بالظن واجب وشرط الامدى وابن الحاجب أن لا يكون حكم الفرع منصوحا عليه وادعى الامدى أنه لا خلاف فيه قال لان كلا منهما اذا كان منصوحا عليه فليس قياس أحدهما على الآخر بأولى من العكس وهذا الشرط نقله الامام عن بعضهم ثم نقل عن الأكثرين أنه لا يشترط قال لان ترادف الأدلة على المدلول الواحد جائز قال في تنبيه يستعمل القياس على وجه التلازم ففي الثبوت يجعل حكم الاصل ملزوما وفي النفي تقيضه لازما مثل لما وجبت الزكاة في مال البالغ للشرط ينسبه وبين مال الصبي وجبت في ماله ولو وجبت في الحلي لوجبت في اللائقي قياسا عليه واللازم منتف فان لم يرد مثله أقول اعلم أن أهل الزمان يستعملون القياس الشرعي على وجه

المدنية يكونون فيهم ثم الذي ثبت بنص البعض وسكوت السابقين لان السكوت في الدلالة على التقرير دون النص ثم اجماع من بعد الصحابة على حكم لم يظهر فيه قول من سبقهم لان الصحابة كانوا خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم كانوا خلفاء الصحابة فيقع بينهم وبين خلفائهم من التفاوت فوق ما يقع بينهم وبين الرسول لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الناس رضى الدين أنافهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يقضوا الكذب فرتبهم النبي صلى الله عليه وسلم على مراتب في الخير فكذا نحن نرتبهم في كونهم حجة لانهم ائمة ما انتهت اليه صفة الخير ثم اجماعهم على حكم سبقهم فيه مخالف لان هذا فصل اختلف الفقهاء فيه فقال بعضهم هذا لا يكون اجماعا اه وعلى هذا درج غير واحد من المشايخ والله سبحانه أعلم (مسئلة يحتاج به) أى الاجماع (فيما لا يتوقف بحجته) أى الاجماع (عليه من الامور الدينية) سواء كان ذلك (عقليا كالرؤية) لله تعالى في الادارة الاخرة (لا في جهة ونفي الشريك) لله تعالى (ولبعض الحنفية) وهو صدر الشريعة (في العقلي) أى ما يدرك بالعقل (مفيدة العقل لا الاجماع) لاستقلال العقل بأفادة اليقين ومشى على هذا امام الحرمين ففي برهانه ولا أثر للاجماع في العقلات فان المتبع فيها الأدلة الفاطمية فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق وتعقبه في التلويح بأن العقلي قد يكون ظنيا فبالاجماع يصير قطعيا كما في تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقادات ودفع بأن العقل ان حكم به فلا يكون ظنيا فلا حاجة الى الاجماع وان لم يحكم به الا انه حصل في ظن به لم يكن ثابتا بالعقل بل بالاجماع (أولا) أى أو غير علة (كالعبادات) أى كوجوبها من الصلاة والزكاة والصوم والحج على المكلفين (وفي الدنيوية كترتيب أمور الرعية والعمارات وتبديل الجيوش قولنا لعبد الجبار) من المعتزلة أحدهما وعليه جماعة وذكر في القواطع انه الصحيح ليس بحجة فيها لانه ليس بأكثر من قول الرسول وقد ثبت ان قوله انما هو حجة في أحكام الشرع دون مصالح الدنيا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أنتم أعلم بأمور دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم وكان اذا رأى رأيا في الحرب راجعه الصحابة في ذلك ورعبارك رأيه برأيهم كما وقع في حرب بدر والخندق فانهما وهو الاصح عند الامام الرازي والامدى وأتباعهما ومشى عليه ابن الحاجب ونص في البداية على انه المختار كما قال المصنف (والمختار حجة ان كان اتفاق أهل الاجتهاد والعدالة) لان الأدلة السمعية على حجته لا تفصل وقول النبي صلى الله عليه وسلم في أمر الحرب وغيره ان كان عن وحى فهو الصواب وان كان عن رأى وكان خطأ فهو لا يقر عليه ويظهر الصواب بالوحى أو بأشارة من أصحابه فيقر عليه والاجماع بعد وجوده لا يحتمل الخطأ فلا فرق بين الامرين وفي الميزان ثم على قول من جعله اجماعا هل يجب العمل به في العصر الثاني كما في الاجماع في أمور الدين أم لا لان لم يتغير الحال يجب وان تغير لا يجب وتجاوز المخالفة لان الدنيوية مبنية على المصالح العاجلة وهي تحتل الزوال ساعة فساعة (بخلافه) أى الاجماع (على) حسي من الحسيات (المستقبلات من) أشرط الساعة وأمور الاخرة لا يعتبر اجماعهم عليه (من حيث هو اجماع) عليه لانهم لا يعلمون الغيب (بل) يعتبر (من حيث هو منقول) عن توقف على المغيب فراجع الى أن يكون من قبيل الاخبارات وهو ليس من أقسام الاجماع المخصوص بأمة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يشترط له الاجتهاد كذا ذكره صدر الشريعة وكان لهذا قال المصنف (كذا للحنفية) وتعقبه في التلويح بأن الاستقبال قد يكون عمالم بصريح به الخبر الصادق بل استنبطه المجتهدون من نصوصه فيفيد الاجماع قطعته ودفع بأن الحسي الاستة بالى لاندخل للاجتهاد فيه فان ورد به نص فهو ثابت به وادعى احتياج الى الاجماع وان لم يرد به نص فلا مساع للاجتهاد فيه ولا ينسك بالاجماع فيما يتوقف صحة الاجماع عليه كوجود الباري تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة على صدق الرسول للزوم الدوران صحة الاجماع متوقفة على الصبر الدال على عصمة الامة عن الخطا الموقوف



على ثبوت صدق الرسول الموقوف على دلالة المجردة على صدقه الموقوف على وجود الباري وارساله فلو  
توقفت صحة هذه الاشياء على صحة الاجماع لزم الدور \* والى هنا انتهى تحرير اصول الكتاب والسنة  
والاجماع وبلغت قواعد هذه في سماء البيان غاية الارتفاع فبرزت خرائدها سافرة اللام في أحسن  
حالة وأكمل قوام سهلة الانقياد لذوى النهى والاحلام بتوفيق الملك العليم العلام بعد أن كانت  
محبوبة عن كثير من الأفهام شائخة الانف أبية الزمام ومن هنا يقع الشروع في القياس الذي هو  
مضمار العقول وميزان العقول والظفر بدقائقه ورقائقه على اختلاف حدائقه وحقائقه  
تشد الرحال ولا احتباء بطارف أزهاره والاحتناء لاصناف غماره والاعتناء بيهجة أنواره والاجتهاد  
لساطع أنواره تسير الرجال وفي منازله تمايز الأقدار بحسب ما نالته من تفاوت الأقطار والله المسؤول  
في سلوك صراطه المستقيم والهداية إلى مقصده الاسنى من فضله العيم انه سبحانه بيده ملكوت  
كل شيء وهو تعالى ذو الفضل العظيم

### الباب الخامس في القياس

(القياس قيل هو لغة التقدير والمساواة والمجموع) منهما (أى يقال اذا قصد الدلالة على مجموع ثبوت  
المساواة عقيب التقدير قست النعل بالنعل) أى قدرتها بما فساوتها وهذا ظاهر كلام القاضى  
عصم الدين (ولم يزد الاكثر) كفخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسى وحافظ الدين النسفى وغيرهم  
(على) أن معناه لغة (التقدير واستعلام القدر) أى طلب معرفة مقداره نحو (قست الثوب بالذراع  
والتسوية فى مقدار) نحو (قست النعل بالنعل ولو) كانت التسوية أمراً (معنوياً) نحو (أى قلان  
لا يقاس بقلان لا يقدر أرى لا يساوى) ومنه قول الشاعر

خف يا كريم على عرض يدنسه \* مقال كل سفيه لا يقاس بكا

واستعلام القدر والتسوية مبتدأ خبره (فردا مفهوماً) أى التقدير (فهو) أى القياس  
(مشتراك معنوى) يطلق على استعلام القدر والتسوية باعتبار شمول معناه الذى هو التقدير  
لهمما وصدقهما عليهما (لا) مشترك (لفظي) فيهما فقط أو وفى المجموع منهما (ولا)  
حقيقة فى التقدير (بجواز المساواة كإقيل) فى البديع باعتبار أن التقدير يستدعى شيئين يضاف  
أحدهما إلى الآخر بالمساواة فيكون تقدير الشيء مستلزماً للمساواة بينهما واستعمال لفظ المازوم فى  
لازمه شائع لأن التواطؤ مقدم على كل من الاشتراك اللفظي والمجاز إذا أمكن وقد أمكن (وفى  
الاصطلاح) على قول الخطئة وهم الجمهور والقائلون المجتهد يخطئ ويصيب (مساواة محل لا آخر  
فى علة حكمه) أى ذلك المحل الآخر (شرعى لا تدرك) تلك العلة (من نصه) أى ذلك المحل الآخر  
(بجبردهم اللغة) فخرج بتقييد الحكم الشرعى المساواة المذكورة فى علة حكمه عقلى صرف والمساواة  
المذكورة الخيلة فى علة حكمه لغوى (فلا يقاس فى اللغة) كما تقدم فى أوائل المقالة الأولى فى المبادئ  
للقوية أنه المختار (واطلاق حكمه) بأن لا يوصف بشرى ولا غيره (يدخله) أى القياس فى اللغة  
والقياس فى العقلى الصرف فى الحد لتناول الحكم المطلق لهما كما لا شرعى فيصير الحد مدخولاً  
(والاقتصار) فى تعريفه كإى مختصر ابن الحاجب والبديع على قول الخطئة (على مساواة فرع  
لاصل فى علة حكمه) أى الاصل (بفسطرده بفهوم الموافقة) لصدقه عليه مع أنه ليس بقياس  
لأنه من دلالة اللفظ (واسم القياس) أى اطلاقه (من بعضهم عليه) أى على مفهوم الموافقة (بجواز  
الزوم التقييد) لاطلاقه عليه (بالجلى) أى بالقياس الجلى (والافعل) اطلاق القياس على الذى نحن  
بصدده وعلى مفهوم الموافقة على سبيل (التواطؤ) حتى يكون مفهوم الموافقة قسماً من القياس (يطل

اشترطهم عدم كون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع ( في القياس لان دليل حكم المنصوص عليه شامل لحكم مفهوم الموافقة فيكون هذا الشرط مخرجا له وقد فرض أنه منه (و) بطل (اطباقهم على تقسيم دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم) لان القياس ليس من دلالة اللفظ (ولو) كان لفظ القياس مشتركا (لفظيا) بين ما ليس بمفهوم الموافقة وبين مفهومها (فالتعريف) المذكور انما هو (لخصوص أحد المفهومين) وهو ما ليس بمفهوم الموافقة (وأورد عليه) أي على هذا التعريف (الدوران تعقل الاصل والفرع فرع تعقله) أي القياس لان الاصل هو المقيس عليه والفرع هو المقيس فمعرفة مفهومه موقوفة على معرفته وقد توقفت معرفته على معرفتهما (وأجيب بأن المراد بالاصل والفرع (ما صدق عليه وهو) أي ما صدق عليه (محل) منصوص على حكمه وهو الاصل وغير منصوص على حكمه وهو الفرع أي الذاتان اللتان تعرضهما الفرعية والاصلية للذاتان مع الوصفين وعليه أن يقال (وهو) أي هذا المراد (خلاف) مقتضى (اللفظ) لان المتبادر من اطلاق الوصف ارادة الذات مع ما قام به من ذلك المعنى فارادة الذات مجردة عن ذلك المعنى عناية ينبوعها التعبير بذلك (وقلنا) المراد بكل من الاصل والفرع (ركن ويستغنى) بهذا المراد (عن الدفع) المذكور (المنظور) فيه بهذا (ثمان عم) كل من تعريفهم وتعريفنا (في) القياس (القاسد) والصحيح (زيد) كل منهما (في نظر المجتهد لتبادر) المساواة (الثابتة في نفس الامر) الى الفهم (من المساواة) المطلقة عن التقيد بنظر المجتهد لا المقيد به ولا الاعمال بخلاف المفيدة به فانها أعم من الثابتة في نفس الامر بأن يطابق ما في نفس الامر أو لا يطابق (وعنه) أي وعن تبادر المساواة الثابتة في نفس الامر من المساواة المطلقة (لزم المصوبة) أي القائلة بأن كل مجتهد يصيب (زيادتها) أي هذه الزيادة أيضا (لأنها) أي المساواة عندهم (لما تكن الا) المساواة (في نظره) أي المجتهد (كان الاطلاق) لها (كقيد مخرج للأفراد اذ يفيد) الاطلاق (التقيد بنفس الامر وفاق نظره) أي المجتهد (أولا) حتى كأنه قيل مساواة في نفس الامر ولا مساواة عندهم في نفس الامر أصلا بل في نظره فكان قيد مخرج لجميع أفراد المحدود فلا يصدق الحد على شيء منها فكان باطلا وقد ظهر من هذا دفع ما يخطر في بادي الرأي من أنه اذا لم تكن المساواة عندهم الا ما في نظر المجتهد فاطلاقها منصرف الى ارادتها في نظر المجتهد وابطاح دفعه أنه لا مساواة عندهم في نفس الامر وانما وجد عندهم بعد النظر المقتضى الى الظفر بها ومن غم قالوا كل ما أدى اليه نظر المجتهد صواب وان ظهر له بعد ذلك خلافه ولو اعترفوا بوجود مساواة في نفس الامر لقوا بالخطأ ذلك الاجتهاد الذي ظهر خلافه لأنه صواب منسوخ بالثاني واعلم انه لما كان ظاهرا كلام ابن الحاجب وشارحيه وصاحب البديع وغيرهم ان القياس ليس فعل المجتهد بل هو دليل نصبه الشارع لمعرفة الاحكام التي سوغ فيها الاجتهاد وانما فعل المجتهد استنباطه الحكم منه فهو أمر موجود ونظر فيه المجتهد أولا كالكتاب والسنة ومشى عليه المصنف غير أنه وقع من ابن الحاجب وصاحب البديع ما يفيد مناقضته وتبعهما الشارحون على ذلك أشار المصنف اليه بقوله (ومن نفي كونه) أي القياس (فعل مجتهد باختيار المساواة) في تعريفه للقياس الصحيح (فأبطل التعريف) المقول عن بعض الاصوليين للقياس (ببذل الجهد الخ) أي في استخراج الحق (بأنه) أي بذل الجهد (حال القائل مع أعميته) فقد ذكر غير جنس المحدود في الحد (ثم اختار في قصد التعميم) أي في تعريفه على وجه يعم الصحيح والفساد (تشبيه) فرع بأصل على الخطئة وزيادة في نظر المجتهد على المصوبة (ناقض) نفسه فان التشبيه ليس فعل الشارع فيفسد تعريفه عما أفسده تعريف أولئك (ودفعه) أي هذا التناقض (بأن المراد) بتشبيه فرع بأصل (تشبيه الشارع) وهو فعل الشارع (قديده) بأن شرعه تعالى (الحكم) (في كل الحال) انما هو (ابتداء) أي دفعة واحدة (لبناء على

ما زودنا ما كان فرعاً وجعلنا العلم الجامعة دليلاً على التلازم ومثال الثاني أن يعدل عن قول القائل لازكاة في الحلي قياساً على اللاكئ بجامع الزينة الى قولنا لو وجبت الزكاة في الحلي لوجب في اللاكئ واللازم منتف لانها لا تجب في اللاكئ فاللزم مثله وجه الملازمة اشتراكهما في الزينة ولما كانت المقدمة المنتجة في المثال الاول انما هو اثبات اللزوم استعمال المصنف فيه لفظ لما لا فادتها ذلك ولما كانت المقدمة المنتجة في المثال الثاني انما هو نفي اللزوم استعمال المصنف فيه لفظ لولكونها دالة على امتناع الشيء لامتناع غيره قال

في الكتاب الخامس في دلائل اختلاف فيها \* وفيه بيان الباب الاول في المقبولة وهي ستة الاول الاصل في المتنازع الاباحة لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده أحل لكم الطيبات وفي المضار التحريم لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام قبل على الاول اللام تجبي وغير النفع كقوله تعالى وان

التشبيه) أى لأنه أثبت الحكم في بعضها ابتداء ثم أثبت في محل آخر بواسطة شبه هذا المحل بذلك المحل في العلة التي هي مناط الحكم (وان وقع بذلك) التشريع الدفعي في الجميع (التشبيه) لبعضها ببعض وانما الفاعل لذلك على هذه الكيفية هو المجتهد لقصور نظره عن الاحاطة بجميع الحال (وأكثر عباراتهم تفيد) كون القياس (فعله) أى المجتهد وحيث لم يكن صحيحا (فما أمكن رده) منها (الى فعله) تعالى على وجه يسوغ مثله في الاستعمال (فهو) أى الرد المذكور (مخلص) من عدم صحته ومالا فلا (والا لم يصح لانه) أى القياس (دليل نصبه الشارع نظره فيه مجتهدا ولا كالنص) قلت ولقائل أن يقول لا يلزم من مجرده هذا أن لا يكون فعلا للمجتهد وكون النص كذلك أمرا اتفاقي بديلا أن الاجماع دليل نصبه الشارع مع أنه فعل المجتهدين وليس يبدى أن يجعل الشارع فعل المكلف مناطا لحكم شرعى يجب العمل به فلا جرم ان قال السبكي والذي يظهر أن القياس فعل الناس لكن لم يبين وجهه والله سبحانه أعلم ثم اذا عرف هذا (فن الثاني) أى ما لا يمكن رده الى كونه فعل الله تعالى بالشرط المذكور تعريفه بأنه (تعديدية الحكم من الاصل الخ) أى الى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة (اصدر الشريعة) فان الله تعالى لا يجوز أن يوصف بكونه معديا بحكم أصل الى فرع بالمعنى المتبادر من هذا الاطلاق (ثم فسرهما) أى صدر الشريعة التعديدية (بأثبات حكم مثل الاصل) في الفرع (وأورد) على هذا التعريف (ما استدكره) قريبا في حكم القياس (فأفاد أنها) أى التعديدية (فعل مجتهد وليس) التعديدية (به) أى بفعل المجتهد (اذ لا فعل له) أى للمجتهد في ذلك (سوى النظر في دليل العلة ووجودها) في الفرع (ثم يلزمه) أى النظر في دليل العلة ووجودها في الفرع اذا أدى نظره الى وجودها فيه (ظن حكم الاصل في الفرع بخلافه تعالى عادة فليست التعديدية سواء) أى سوى ظن حكم الاصل في الفرع وظنه ليس بفعل اصطلاحا فانه من مقولة الكيف لا الفعل (وهو) أى ظنه في الفرع (غرة القياس) في نفسه (لانفس القياس) فلا يصدق عليه لان الثمرة لا تصدق على ماله الثمرة (ومثله) أى تعريف صدر الشريعة من حيث انه لا يمكن رده على وجه سائق الى فعله تعالى وانه غرة القياس لا القياس (قول القاضي أبي بكر) واستحسنه الجمهور (جل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما الخ) أى أوفيه عنهما بأمر جامع بينهما من اثبات حكم أو صفة أو نفيهما كما في مختصر ابن الحارث والبيديع وهذا وان لم يكن لفظ القاضي فهو معناه اذ لفظه في التعريف جل أحد المعلومين على الآخر في ايجاب بعض الاحكام لهما أو اسقاطه عنهما بأمر جامع بينهما فيه أو أمر كان من اثبات صفة وحكم لهما أو نفي ذلك عنهم ما انتهى لان المحل فعل المجتهد وهو غرة القياس ولا شيء من غرة القياس بقياس (وفيه) أى قول القاضي في اثبات حكم لهما (زيادة اشعار بأن حكم الاصل) ثابت (بالقياس) كحكم الفرع لان هذا ينبغي عن التشريع بينهما في اثبات حكم لهما ولا يتحقق ذلك الا باثبات الحكم لكل منهما ما بالقياس وأدنى كذلك فان الحكم في الاصل بالنص أو الاجماع (وأجيب بأن المعنى كان حكم الاصل) قبل القياس هو (الظاهر فظهر) حكم الاصل (فيهما) أى في الاصل والفرع (بأظهار في انقياس الفرع اياه) والظاهر بأظهار القياس في الفرع اياه أى حكم الاصل ففائدة قوله في اثبات حكم لهما ما يبين أن ظهور الحكم في القياس عليه والمقيس معهما انما هو بواسطة القياس لأن الاثبات في كل منهما به ويصدق أن الحكم فيهما جميعا ثبت بالقياس باعتبار أحد جزئيه الذي هو الحكم في الفرع اذ ظاهر أن افتقار المجموع الى شيء لا يقتضي افتقار كل من جزئيه اليه بل يكفي فيه افتقار أحد جزئيه والحق أن في هذا الجواب عناية ظاهرة ثم لعله انما اختار هذه العبارة لأفادة اخراج من هو موافق فانه - سواء المنطوق به في الحكم لم يظهر في أحد هذه بالقياس بعد أن كانت تحسب ظاهرة فيه قبله - لاحتظة القياس بل كانت قبلها ثابتة للعارف باللغة والله سبحانه أعلم وقال التفاتاني وأنا ظن ان هذا الاشعار انما يظهر اذا كان قوله بأمر جامع متعلقا باثبات حكم أما اذا تعلق بالمحل على

أسأتم فلها وقوله والله ما في السموات قلنا بحاجز لا تفاق أئمة اللغة على أنها الملك ومعناه الاختصاص النافع بدليل قولهم البطل للفرس قيل المراد الاستدلال قلنا هو حاصل من نفسه فيحصل على غيره أقول لما فرغ من الكتب الاربعسة المعقودة للأدلة الاربعة المنفق عليها شرع في كتاب آخر لبيان الأدلة المختلف فيها وجهه مشتتلا على باين الاول في المقبول منها والثاني في المردود فأما المقبول فسته الاول الاصل في الاشياء النافعة هي الاباحة وفي الاشياء الضارة أي مؤلمات القلوب هو الحرمة وهذا انما هو بعد ورود الشرع بمقتضى الأدلة الشرعية وأما قبل وروده فالتخيار الوقف كما تقدم ثم استدل المصنف على اباحة المنافع بثلاث آيات الآية الاولى قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ووجه الدلالة ان البارئ تعالى أخبر بأن جميع المخلوقات الارضية للعباد لان ما موضوعة للجوم لاسيما وقد أكدت بقوله جميعا واللام في لكم تفيد الاختصاص على جهة الانتفاع للمخاطبين الآتري



أبلى إذا قلت التوب لزيد  
فإن معناه أنه يجزئ بغيره  
وحينئذ فيلزم من قلت أن  
يكون الانتفاع بجميع  
المخلوقات مأذونا فيه شرعا  
وهو المدعى الثانية قوله  
تعالى قل من حرم زينة  
الله السعي أخرج لعباده  
والطيبات من الرزق وجه  
الدلالة أن هذا الاستفهام  
ليس على حقيقته بل هو  
للاستفهام وحينئذ فيكون  
البارئ تعالى قد أنكر  
تحريم الزينة التي  
يخص بنا الانتفاع بها  
لمقتضى اللام كما تقدم  
وانكار التحريم يقتضى  
انتفاء التحريم واللام يحجز  
الانكار وإذا انتفت الحزمة  
تعينت الإباحة وفيه نظر  
فقد تقدم في أوائل الكتاب  
أن انتفاء الحزمة لا يوجب  
الإباحة إلا بالاشارة  
قوله تعالى أحل لكم  
الطيبات وجه الدلالة أن  
اللام في لكم تدل على أن  
الطيبات مخصوصة بنا  
على جهة الانتفاع كما  
تقدم وليس المراد بالطيبات  
هو المباحات والابتنز  
التكرار بل المراد بها  
مستطية النفس لأن  
الاصل عدم معنى ثالث  
وأما المضار فاستدل المصنف  
على تحريمها بقوله عليه  
الصلاة والسلام لا ضرر

على ما هو الحق فلا انتهى قلت وفيه نظر بل انما يكون فيه الأشعار المذكور على هذا التقدير لو قال  
في اثبات حكم أحدهما إلا خرا ونفسه عنه فان قلت ويمكن أن يكون المراد بحمل معلوم على معلوم  
التشريك والتسوية بينهما في حكم أحدهما مطلقا كما ذكرنا لا مدى أو وجوب التسوية في الحكم عند  
قصد اثباته فيهما كما ذكر عرض الدين والتسوية بما يصح حملها على تسوية الله تعالى قلت لا يصح  
لكونه مجازا لدلالة عليه والخد يجتب فيه ذلك على أن وجوب التسوية لا يصح اضافته إلى الله تعالى  
اذن من المعلوم أن المراد بحمل معلوم على معلوم الحاقه به وغير بالمعلوم والمراد به ما هو متعلق العلم بالمعنى  
الشامل لليقين والظن ليتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم ممكن ومستحيل ولو قال  
شيء على شيء لا يختص بالموجود كما هو اصطلاح الاشاعرة وقال في اثبات حكم لهما أى المعالومين أو نفيه  
عنه ما ليتناول القياس في الحكم الوجودى نحو أن يقال في القتل بالمتقل قتل عدو وان لم يجب  
القصاص كما في القتل بالمحدد وفى الحكم العدوى نحو أن يقال في القتل بالمتقل أيضا قتل عدو يمكن فيه  
الشبهة فلا يجب فيه القصاص كما في القتل بالعصا الصغيرة وقال بأمر جامع بينهما فيه لأنه لا بد منه في  
تحقيق ماهية القياس وبه يتميز عن غيره بالحل بالجامع ثم السبكي مشى على أن ظاهر كلام القاضى أن  
هذا آخر الحد وأن أى أمر كان جرى مجرى تفسير الأمر الذى يجمع بينهما فيه فان الجامع ينقسم إلى  
هذه الأقسام أى ذلك الأمر أعم من الصفة والحكم ثبوت ونفيا وابن الحاجب على أن الجامع الحد فاعترضه  
بأن جامع كاف في التميز ولا حاجة إلى تفصيل الجامع في الحد وأجاب القاضى عضد الدين بأن تعيين  
الطريق فان زعمنا الأولى قلنا الأولى إذا لم يحصل منه غير التميز مقصود وههنا يفيد تفصيل  
الأقسام أيضا فكان أولى أن يفيد أن الجامع قد يكون حكما شرعيا ثباتا ونفيا كما يكون القتل عدوانا  
أو ليس بعدوان وقد يكون وصفا عقليا ثباتا ونفيا كما يكونه عدا وليس بعدوان وأورد الحكم أن تناول  
الصفة كان ذكرها مستلزما ولا فيجب أن يقال في اثبات حكم لهما وصفة وأجيب بأن الثابت  
بالقياس لا يكون إلا حكما شرعيا على الصحيح كما سبأني في فصل الشروط بخلاف الجامع فاه قد يكون  
وصفا عقليا وأورد أيضا أنه أخذ في تعريف القياس ثبوت حكم الفرع لأنه اعتبر فيه الاتبات وهو  
مستلزم للثبوت تصورا وان لم يستلزم تحققه في الواقع لجواز كون الحكم غيره مطابق للواقع وثبوت حكم  
الفرع فرع معرفة القياس فتوقف معرفته على معرفة القياس فيكون تعريف القياس به دورا وأجيب  
بأننا لا نسلم أن تصور ثبوت حكم الفرع موقوف على معرفة القياس لا مكان تصور ثبوت حكم الفرع  
بدون تصور ماهية القياس فلا يكون أخذ في تعريف القياس موجبا للدور واعترضه أيضا الشيخ  
تقي الدين السبكي بأن قوله أو نفيه حشو وقوله ليندرج إلحاق في الثبوت والنفي ضعيف فان إلحاق في  
النفي انما هو في الحكم بعدم لافى نفس عدم الحكم بعدم ثبوتى لا عدوى بالحكم بالوجود لا يرى  
أننا نقول الحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين وهو ثبوتى وإن كان منه عدم التحريم وعدم الحل  
والعدم انما هو في المحكوم به أو في نفس العبارة كقولنا لا يحرم ومعناه يحل فان قلت عدم الحزمة أعم  
من الحل قلت نعم ولكن عدم الحزمة الذى لا حل معه هو عدم العقلي وذلك لا يثبت بالقياس ولا  
يقاس عليه شرعا وعدم الحزمة المستند إلى الشرع هو الحل بعينه انتهى قالوا انكر ما في أو نقول اثبات  
الحكم أعم من أن يكون إيجابا أو سلبا لهذا الجواب له (ومن الأول) أى ما يمكن رده إلى فعله تعالى  
على وجه سائغ تعريف المنار له بقوله (تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة فانك علمت أن التقدير  
يقال على التسوية فرجع) هذا (الى تسويته تعالى محلا لا آخر على ما ذكر) أنفام (أنهما) أى  
الحلين هما (المراد بهما) أى بالفرع والاصل (ويقرب منه) أى من هذا التعريف انه ظاهر في أن  
القياس فعل المجتهد ويمكن رده إلى فعله تعالى على وجه سائغ (قول أبى منصور) المتريدى (إبانة مثل

حكم أحد المذكورين يمثل علمه في الـ آخر فتصحيحه بإبانة الشارع بخلاف قولهم) أي جمع من الحقيقة أنه اختار الابانة دون غيرها مما يصلح أن يكون جنساً (أنه) أي اختيارها (لأفادة أن القياس مظهر للحكم لا مثبت بل المثبت هو سبحانه) فإنه لا يصح حينئذ جعل الابانة على إبانة الشارع ثم هذا التعليل غير تام (لان) الأدلة (السمعية) من الكتاب والسنة (حينئذ) أي حين إذا كان القياس في الحقيقة مظهر للحكم لأنه مثبت له (كلها كذلك) أي في الحقيقة مظهر للحكم لا مثبت له لأنها (انما تظهر الثابت من حكمه وهو) المعنى (النفسى ثم عليه) أي هذا التعريف أن يقال (ان ابانته) أي الشارع (الحكم ليس) ذلك (نفس الدليل) الذي هو القياس (بل) ذلك أمر (مرتب على النظر الصحيح فيه) أي في الدليل عادة وكلامنا انما هو في تعريف نفس الدليل الذي هو القياس (ويجب حذف مثل في مثل حكم لأن حكم الفرع هو حكم الاصل غير أنه) أي الحكم (نص عليه في محل) وهو الاصل (والقياس يفيد أنه) أي الحكم (في غيره) أي غير ذلك المحل وهو الفرع (أيضا) قال المصنف يعني أن حكم كل من الاصل والفرع واحده اضافتان الى الاصل باعتبار تعلقه به وباعتباره يسمى حكم الاصل والى الفرع وباعتباره يسمى حكم الفرع فلا يتعدد في ذاته بتعدد المحل أصلا بل هو واحد له تعلق بكثيرين كما أن القدرة شئ واحد متعلق بالمقدورات وبه لا تصير القدرة أشياء متعددة (وكذا) يجب حذف (مثل في مثل علمه) لان العلة الباعثة على الحكم في الاصل هي بعينها العلة الباعثة على الحكم في الفرع كما ستعلم (ومبنى هذا الوهم) وهو أنه لا بد من ذكر مثل في كلا هذين على كثير (حتى قال محقق) وهو القاضي عضد الدين في توجيهه (لا بد أن يعلم علة الحكم في الاصل وثبوت مثلها في الفرع اذ ثبتت عينها) في الفرع (لا يتصور لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحليين وبذلك) أي وبالعلم بعلة الحكم في الاصل وثبوت مثلها في الفرع (يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وبيان وهمهم أن الحكم وهو الخطاب النفسى جزئى حقيقى لانه) أي الخطاب (وصف متحقق في الخارج قائم به تعالى فهو واحد له متعلقات كثيرة وما ذكر) من أن المعنى الشخصي لا يقوم بمحليين (انما هو في حقيقة قيام العرض الشخصي بالمحل كلبياض الشخصي القائم بالثوب الشخصي يتمتع أن يقوم بعينه بغيره والكائن هنا مجرد اضافات متعددة لواحد شخصى وكذلك) أي تعدد الاضافات له (لا يمنع الشخصية والتحريم المضاف الى الخمر) هو (بعينه له اضافة أخرى الى النبيذ ومثله مما لا يحصى كالقدرة الواحدة بالنسبة الى المقدورات ليست) القدرة (فأعقبها) أي بالمقدورات (بل به تعالى ولها) أي القدرة بالنسبة الى كل مقدور اضافة يعتبرها العقل) وكما قال الاشاعرة في صفات الفعل فلا يجعلوا الخلق خلقا حقيقة لانها اضافة تعرض للقدرة بالنسبة الى المقدور (وكذا الوصف) المعنى المالح الذي هو العلة الباعثة واحد في الاصل والفرع ولا يلزم منه قيام شخص بمحليين (اذ ليس) الوصف (المنوط به) الحكم (الوصف الجزئى بل) الوصف المنوط به الحكم هو الوصف (الكلى وهو) أي الوصف الكلى (بعينه ثابت في) كل (المحال) أصلا وفرعا (فقط حرمة الخمر الاسكار مطلقا لا اسكار الخمر لانه) أي اسكار الخمر (فاصر عليه) أي على الخمر ذكرها اما باعتبار المحل أو كما هو لغة فيها (فتمتنع التعدي) لا تمنع تعدي العلة القاصرة كما ساقى (وهذا) أي كون المناط الوصف الكلى لأنه جزئى من جزئياته (لانه) أي الوصف الكلى (المشتمل على المفاسد) أي باعتبار مناسبتها للتحريم الذي هو الحكم لاشتماله على المفاسد التي يجب حفظ الانسان منها (واشتماله) عليها (ليس يفيد كونه اسكار كذا بل) باعتبار أنه (اسكار) مطلق (وهو بعينه ثابت في المحال) كلها كما هو شأن وجود المطلق في الخارج بالنسبة الى جزئياته الموجودة فيه (وعلى هذا كلام الناس) قال رحمه الله وهذا تعريف بأن ما ابتدعه هو لا خلاف كلام الناس (وانما يحصل من العليين) أي العلم بعلة الحكم في

ولا اضرار في الاسلام وجهه  
الدلالة أن الحديث يدل  
على نفي الضرر مطلقا  
لان النكرة المنفية تعم  
وهذا النفي ليس واردا  
على الامكان ولا الوقوع  
قطعاً بل على الجواز وإذا  
انتفى الجواز ثبت التحريم  
وهو المدعى (قوله قيل على  
الاول) أي اعترض  
الخصم على بيان الاصل  
الاول وهو اباحة المنافع  
بوجهين أحدهما لان لم  
أن لازم في اللغة الاختصاص  
النافع فانها قد تجب في غير  
النفع كقوله تعالى وان  
أسأتم فلها وقوله تعالى  
ولله ما في السموات وما في  
الارض أما في الآية  
الاولى فلانها لاختصاص  
الضرر لا لاختصاص النفع  
وأما في الآية الثانية  
فلتستزجيه تعالى عن  
الانتفاع به وأجاب المصنف  
بأن استعمال اللام في غير

الاصل والعلم بثبوتها في الفرع (ظن) للحكم في الفرع (لجواز كون خصوص الاصل شرطا) للحكم فيه (و) خصوص (الفرع مانعا) منه (وأورد على عكس التعريف أمران الاول قياس العكس) وهوانبات نقيض حكم الشيء في شيء آخر بنقيض علمه فانه قياس والتعريف لا يتناول لانتفاء المساواة فيه بين الاصل والفرع في الحكم والعلة (فانه مثبت لنقيض حكم الاصل في الفرع كقول حنفي) لاثبات مطلوبه الذي هو وجوب الصوم في الاعتكاف الواجب كما هو الثابت فيه في ظاهر الرواية من غير خلاف أو في مطلق الاعتكاف ليشمل الواجب والنفل كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة وما ذكره لاثباته هذا في الاعتكاف الواجب كما هو قول مالك أيضا بل قول جمهور العلماء كما قال القاضي عياض لا شافعي أو حنبلي لان جسد الشافعي وظاهر مذهب أحمد عدم اشتراطه في مطلق الاعتكاف (لما وجب الصوم شرطا للاعتكاف بنذره) أي الصوم مع الاعتكاف بأن يقول مثلا نذرت الاعتكاف صائما (وجب) الصوم للاعتكاف (بالنذر) للصوم معه (كالصلاة لما لم تجب شرطه) أي للاعتكاف (بالنذر) كأن يقول الله على أن اعتكف مصليا (لم تجب) في الاعتكاف (بغير نذر ومضمون الشرط في الاصل الصلاة) وهو عدم الوجوب بالنذر (و) في (الفرع الصوم) وهو الوجوب بالنذر (علة لمضمون الجزاء) وهو وجوب الصوم في الاعتكاف بغير نذره وعدم وجوب الصلاة في الاعتكاف بنذرها (فيهما) أي في الاصل والفرع فاذن أثبتنا وجوب الصوم في الاعتكاف المطلق بعلة وجوبه فيه بنذره وهذا هو الفرع قياسا على اثباتنا عدم وجوب الصلاة في الاعتكاف بلا نذرها بعلة عدم وجوبها فيه بنذرها وهذا هو الاصل فظهر أن هذا القياس مثبت لنقيض حكم الاصل في الفرع بنقيض علة حكم الاصل (أجيب بأن الاسم فيه) أي اطلاق اسم القياس على هذا (مجازا ولذا) أي ولا يكون اطلاقه عليه مجازا (لزم تقييده) أي اطلاق اسمه عليه بالعكس اذا أريد به (أو) الاسم فيه (حقيقة) ولا نسلم انتفاء المساواة فيه بل نقول (والمساواة) فيه (حاصلة ضمنا) وبيان ذلك من وجهين أحدهما ما أشار إليه بقوله (لان المراد مساواة الاعتكاف بلا نذر الصوم له) أي للاعتكاف (بنذره) أي الصوم له (في حكمه هو اشتراط الصوم بمعنى لا فارق) أي أما بطريق الغاء الفارق بين الاعتكافين وهو النذر لان وجوده وعدمه سواء كافي الصلاة فان وجوده وعدمه سواء فتبقى العلة الاعتكاف من حيث هو وهو قد اقتضى وجوب الصوم في الصورة التي فيها نذره فكذا في الصورة التي ليس فيها نذره وهذا يسمى تنقيح المناط كما سيأتي (أو بالسبر عند قائله) بالموحدة (منهم) أي الخنفيه ويأتي الكلام فيه في موضعه ان شاء الله تعالى (أي هي) أي علة وجوب الصوم الاعتكاف في صورة نذره معه (أما الاعتكاف أو هو) أي الاعتكاف (بنذر الصوم أو غيرهما) أي غير الاعتكاف المجرد عن نذر الصوم معه والاعتكاف المقترن به (والاصل عدمه) أي عدم غيرهما (والنذر مانعي) حال كونه (فارقا) بين الاعتكافين (أو وصفه السبر) أي لا حدا أقسامه (بالصلاة) أي بنذرها، يسه مع عدم رجوعها فيه (فهى) أي علة وجوب الصوم في الاعتكاف المقترن بنذرها (هى) (الاعتكاف) فقط فيتلخص أن الاعتكاف بنذر الصوم أصل وبغير نذره فرع واشتراط الصوم فيهما حكم والاعتكاف علة وان الصلاة لم تذكر للقياس عليها بل لبيان الغاء الوصف الفارق للعلة وهو كونها مقترنة بالنذر أو أحد أوصاف السبر فلا تجب مساواة الصوم لها فلا يضر عدمها بينهما لانها لا تجب الا في المقيس والمقيس عاينه وهى حاصلة اذا الاعتكاف بغير نذر الصوم مساو للاعتكاف بنذره في الحكم وهو وجوب الصوم فيهما وفى العلة وهى الاعتكاف المطلق المشترك بينهما فانما أشار إليه بقوله (أو الصوم) بالجر عطف على الاعتكاف في قوله لان المراد مساواة الاعتكاف أي أولاً المراد مساواة الصوم (مع نذره) في الاعتكاف (بالصلاة بالنذر) أي مع نذرها فيه (في حكمه هو عدم

النفع مجاز لاتفاق أئمة اللغة على أن اللام موضوعة للآل ومعنى الملك هو الاختصاص النافع لاحقيقته المعروفة والالم يصح قولهم الجبل للفرس فيلزم منه أن تكون اللام حقيقة في الاختصاص النافع وحينئذ فيكون استعمالها في غيره مجازا لانه خبر من الاشتراك ولقائل أن يقول هذا يتنافى ما ذكره في القياس من كون اللام حقيقة في التعليل وأيضا فان أهل اللغة لم يخصوها بالملك ولا بالاختصاص النافع بل قالوا إنها للآل وما يشبه الملك وهو الاختصاص ولم يقيسوا الاختصاص بكونه نافعا وأما قولهم الجبل للفرس فهو مانع يدل على صحة استعمالها فيه لا على نفي استعمالها في الاختصاص الذي



(إيجاب النذر) لما تعلق به أي كأن لا تأثير للنذر في وجوبها فيه فكذلك لا تأثير للنذر في وجوب الصوم فيه فالأصل الصلاة بالنذر والفرع الصيام به والعلة كونهما عبادتين والحكم في التحقيق عدم تأثير النذر في الوجوب والمقصود إضافة وجوب الصوم إلى نفس الاعتكاف كما أشار إليه بقوله (وهو) أي قياس العكس على هذا الوجه (ملزوم المطلوب وهو) أي المطلوب (أن وجوبه) أي الصوم (بغيره) أي النذر وهو الاعتكاف (والأوجه كونه) أي قياس العكس (ملازمة) شرعية (وقياسا) لبيانها كما ذكر الامام الرازي وغيره ففيمالحق فيه هكذا (لأنه يشترط الصوم للاعتكاف) بلا عذر (لم يشترط) الصوم (بالنذر كالصلاة لم يشترط) للاعتكاف بل انذر (فلم يشترط) للاعتكاف (به) أي بالنذر وإنما كان هذا أوجه (لعمومه) أي هذا التوجيه لهذا وغيره أعني (قول شافعي في تزويجها) أي الحرمة العاقلة البالغة (نفسها ثبت الاعتراض) للأولياء (عليها فلا يصح منها كالرجل لم يصح منه) تزويج نفسه (لم يثبت) الاعتراض لهم (عليه فمضمون الجزاء في الأصل وهو الرجل علة للحكم مضمون الشرط) بالجرع على البديل أو عطف بيان من الحكم حال كونه مضمون الشرط (قلب الأصل) أي عدم ثبوت الاعتراض على الرجل علة لثبوت الاعتراض عليها ولما كان هذا مذكورا في نسخ شرح القاضي عضد الدين وكان غير متجه ظاهر لأنه لا يتأتى فيه ملازمة وقياس لبيانها بنسبه على التمثيل به على وجه الصحة كما أشار إليه الكرماني بقوله (والوجه قلبه) أي لما لم يثبت الاعتراض عليه صح منه (والمساواة) بين المقيس والمقيس عليه حاصلة (في هذا) القلب (على تقدير مضمون الجزاء المقيس عليه وتقديره في المثال لوصح) منها (لما ثبت الاعتراض) عليها كالرجل لما لم يثبت الاعتراض عليه صح منه (فعدم الاعتراض تساوي به الرجل على التقدير) لصحة نكاحها (والمساواة في التعريف وان تبادل منه) أي من إطلاقها (ما في نفس الأمر كما تقدم) آنفا (هي أعم مما) أن يكون (على التقدير) أو مطلقا لكن الأبهري دفع ما ذكره الكرماني بأن لما تدل على الملازمة بين الشئيين مع وقوع الملزوم ولا دلالة على كون الملزوم علة للآزم بل الملزوم فيها كافي سائر أدوات الشرط يجوز أن يكون علة للآزم وأن يكون معه لولاه وأن يكونا معلولين علة واحدة أو متضابيين وأن علة الحكم في القياس إذا كانت مستنبطة يستدل بثبوت الحكم في الأصل على وجود العلة ويستدل بوجودها في الفرع على حكمه ثم قال وليت شعري كيف يلزم بما صححه ثبوت الملازمة الأولى بالنسبة فانه لا يلزم في العلة الشرعية أن يكون عدمها مستلزما لعدم الحكم لكونها إشارات أو بواعث قال المصنف فان قلت فاجواب الحنفية عن هذه الملازمة قلت هو أن يقال ان عتبت أن الاعتراض عليها من الأولياء في تزويجها بنفسها يثبت مطلقا فهو مقيده وانما يثبت عندهم عليها اذا زوجت نفسها من غير كف وحينئذ لا يقيد لان ذلك لحق الولي في الزامها إياه بنسبة غير كف إليه دفعا لضرر العار عن نفسه حتى لو كانت زوجت نفسها من كف وليس له اعتراض عليها (الثاني) من الأمور الموردين على عكس التعريف (قياس الدلالة) وهو (ما) أي القياس الذي (لم تذكر) العلة (فيه بل) ذكر فيه (ما يدل عليها) من وصف ملازم لها (كقول شافعي في المسروق يجب) على السارق (رده) حال كونه (قائما) وان قطعت اليد فيه (فيجب ضمانه) عليه حال كونه (هالكا) وان قطعت اليد فيه أيضا (كالغصوب) فان الحكم فيه بالإجماع وليس وجوب الرد عليه علة الضمان بل هي اليد العادية وفي الحقيقة قصد الشارع حفظ مال الغير وهما أعني وجوب الرد في المسروق ووجوبه في المغصوب متساويان فيه وانما خص الشافعي به - هذا القول وان وافقه عليه الحنبل لان الحنفي والمالكي لا يقولان بهذا الاطلاق بل لكل منهما تفصيل يعرف في فروعه (وأجيب بأن الاسم فيه) أي قياس الدلالة (مجاز لاستلزام المذكور فيه) أي قياس الدلالة (العلة)

لا ينفع فانه يشمل أن تكون موضوعة لمطلق الاختصاص ودعواه أولى لما فيه من عدم الاشتراك والمجاز الاعتراض الثاني سلمنا أن اللام للاختصاص النافع لكن ذلك الاختصاص الذي افادته ليس بهام بيل هو مطلق والمطلق يصدق بصورة وتلك الصورة حاصلة هنا فان الاستدلال بالتحمل لوقات على وجود الصانع نفع عظيم وأجاب المصنف بأن الاستدلال على الصانع حاصل لكل عاقل من نفسه فانه يصح أن يستدل من نفسه على خالفه فينبغي حمل الانتفاع الوارد في الآيات على غير الاستدلال تكثيرا لفائدة وفرار من تحصيل الحاصل قال في الثاني الاستصحاب حجة خلافا للحنفية والمتكلمين لنا أن ماثبت ولم يظهر زواله

فهو من اطلاق اللازم على الملزوم ومن ثم لا يستعمل الا مضافا والقياس اذا أطلق انما يراد به القياس حقيقة وعلى هذا الجواب عول أبو الحسين (ومنهم من رده) أي قياس الدلالة (الى مسماه) أي قياس العلة (بأنه) أي قياس الدلالة (يتضمن المساواة فيها) لاستلزام الجامع لها فاذن قياس الدلالة داخل في قياس العلة اذ لا فرق بين وجوب المساواة صريحا أو ضمنيا فلا يضر انطباق التعريف عليه (فقياس النبذ) في وجوب الحد بشريه (على النحر) في وجوب الحد بشريه (برائحة المشتد) فيهما (يتضمن ثبوت المساواة في الاسكار) الذي هو العلة في هذا الحكم (ولا يخفى أن القياس حيثئذ) أي حين كان العلة متضمنة (غير المذكور وأركانه) أي أجزاء قياس العلة التي لا تحصل حقيقته الا بخصولها (للجمهور) أربعة الوصف (الجامع) هذا هو الاول (والاصل) وهذا هو الثاني وهو ما (محل الحكم المشبه به) كما عليه الاكفر من الفقهاء والنظار (أو حكمه) أي حكم المحل المشبه به كما عليه طائفة (أو دليله) أي حكم المحل المشبه به كما عليه المتكلمون (ومبناه) أي هذا الخلاف في أن المراد بالاصل هنا اصطلاحا أم أحدهما (على أن الاصل ما يتنى عليه غيره) ولا يخفاه في أن الحكم في الفرع مبني على الحكم في الاصل والحكم في الاصل على دليله الذي أخذ منه وعلى محله فالكل مما يتنى عليه الحكم في الفرع اما ابتداء كابتدائه على الحكم في الاصل أو بواسطة كابتدائه على المأخذ والمحل اذ أصل الاصل أصل فلا بعد في تسمية أحدهما بالاصل أما على أن الاصل ما يكون مستغنيا عن غيره بني عليه أولا فاختص المحل المشبه به بكونه أصلا لاستغنائه عن الحكم وعن دليله وهو النص أو الاجماع لا مكان تحققه بدونهما وافتقارهما اليه لان الحكم لا يمكن ثبوته بدون الفعل الموصوف به والفعل لا يمكن تحققه بدون محله والدليل أيضا لا يمكن أن يثبت الحكم بدون المحل ومن هنا قيل كون الاصل المحل أولى لكونه أتم في معنى الاصلية منها لوجود المعنيين فيه وذكر في كشف البرذوى أنه الاشبه (وعليه) أي أن الاصل ما يتنى عليه غيره (قيل) أي قال الامام الرازي مامعناه (الجامع فرع حكم الاصل أصل حكم الفرع) اذ لا بدع في جواز كون الشيء الواحد أصلا بالنسبة الى شيء فرعاً بالنسبة الى آخر لان الاصلية والفرعية من الامور الاضافية ولا يخفاه في أن الوصف الجامع يستتبط من الحكم في المحل المشبه به بعد العلم بنبوت الحكم فيه بالنص أو الاجماع وفي المحل المشبه يعلم بنبوته فيه ثبوت الحكم فيه (الا أنه) أي استنباط الجامع من الحكم (يخص) العلة (المستنبطة) لا المنصوصة وهي قد تكون منصوبة فهو بالنظر الى الاعم الغالب ثم في شرح القاضي عضد الدين مشيراً الى هذا وهذا الصحيح انتهى لان في ذلك حقيقة الابتداء وفيما عداه لا بد من تجوز وملاحظة واسطة (وحكم الاصل) وهذا هو الركن الثالث (والفرع) وهذا هو الركن الرابع (المحل المشبه) على القول بأن الاصل هو المشبه به كما عليه الاكثر (أو حكمه) أي الحكم المشبه على القول بأن الاصل هو حكم المحل المشبه به كما عليه آخرون واختاره الامام الرازي قيل وكون الفرع هذا أولى لانه هو المبقة الى غيره والمبني عليه لا محله لكن الفقهاء ما سموا المحل المشبه به أصلا لكونه الاولى كما تقدم سمي المحل المشبه فرعاً على طريق المناسبة أو من اطلاق اسم الحال على المحل ولم يقل أحدانه دليل الفرع وكيف ودليله القياس والقياس ليس فرعاً للدليل حكم الاصل ثم شرع في قسيم قول الجمهور وهو (وظاهر قول فخر الاسلام ووركنه ما جعل علماً على حكم النص) مما شتمل عليه النص (وجعل الفرع نظيره في حكمه بوجوده فيه أنه) أي ركن القياس (العلة الثابتة في المحلين) الاصل والفرع بل هو صريح فيه بأن المراد بما جعل علماً أي علامة عليه المعنى المعروف لحكم الشرع في المحل ووافق فخر الاسلام على هذا القاضي أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي حيث قال ركن القياس هو الوصف الذي جعل حكماً على حكم النص من بين الاوصاف التي يشتمل عليها اسم النص ويكون الفرع به نظيراً للاصل في الحكم الثابت باعتباره

ظن بقاؤه ولولا ذلك لما  
تقرررت المجزأة لتوقفها  
على استمرار العادة ولم  
تثبت الاحكام الثابتة في  
عهده عليه الصلاة والسلام  
لجواز النسخ ولكن الشك  
في الطلاق كالشك في  
النكاح ولان الباقي يستغنى  
عن سبب أو شرط جديد  
بل يكفي دوامه مادون  
الحادث ونقل عدمه  
لصدق عدم الحادث على  
مالانهاية له فيكون راجحاً  
أقول الدليل الثاني من  
الدلة المقبولة استحباب  
الحال وهو عبارة عن  
الحكم بنبوت أمر في  
الزمان الثاني بناء على  
ثبوته في الزمان الاول  
والسببين فيه للطلب على  
القاعدة ومعناه أن المناظر  
يطلب الا أن صحة  
مأمضى كاستدلال الشافعية  
على أن الخارج من غير  
السبيلين لا ينقض الوضوء

في الفرع لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وانما يقوم القياس بهذا الوصف انتهى وأقصر به صاحب  
الميزان أيضا فقال ركن القياس هو الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في النص وساقه ثم قال هذا  
هو الصحيح وهو قول مشايخنا سمرقند وقال مشايخ العراق الركن هو الوصف الذي جعل علما على ثبوت  
الحكم في الفرع ويتحصل من هذا أن هؤلاء كلهم على أن ركن القياس هو الوصف على الخلاف  
المذكور فكان الأولى نسبتة اليهم ان لم ينسب الى الحنفية لاني فخر الاسلام لاغير ثم انما قال علما لان  
الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والعلل أمارات على الأحكام لا موجبات ثم الحكم ان كان في المنصوص  
عليه مضافا الى النص وفي الفرع الى العلة كما عليه مشايخ العراق وأبو زيد والسرخسي وفخر الاسلام  
ومتابعوه هم يكون ذلك المعنى علما على وجود حكم النص في الفرع وان كان مضافا الى العلة في الاصل  
والفرع كما عليه جمهور الاصوليين ومشايخ سمرقند والشافعي يكون ذلك المعنى علما على ثبوت النص فيهما  
وقوله مما اشتمل عليه النص يعني يشترط أن يكون ذلك المعنى الذي جعل علما على حكم النص من  
الادوصاف التي اشتمل عليها النص ما باصبعته كاشتمال نص الرباعي الكيل والجنس أو بغير صيغته  
كاشتمال نص النهي عن بيع الأبق على العجز عن التسليم لان ذلك المعنى لما كان مستتبعا من  
النص لا بد من أن يكون ثابتا به صيغة أو ضرورة الضمير في له وحكمه للنص وفي وجوده لما والباء  
للسمية وفي فيه للفرع أي جعل الفرع مما تلتا للنصوص في حكمه من الجواز وغيره بسبب وجود ذلك  
المعنى في الفرع وقيل هذا احتراز عن العلة القاصرة (والمراد بثبوت العلة في المحلين ثبوتها)  
فيهما (وهو) أي ثبوتها فيهما (المساواة الجزئية) بينهما فيها (لا) المساواة (الكلية لانها)  
أي المساواة الكلية (مفهوم القياس الكلي المحدود) أي من حيث هو (والركن جزؤه) أي  
القياس (في الوجود وقد يخال) أي يظن أن قول فخر الاسلام هو الوجه (لظهور أن الطرفين شرط  
النسبة كالأصل والفرع هنا لأركانها) أي النسبة (فهما) أي الطرفين (خارجا عن ذات  
النسبة المتحققة خارجا والركنية) انما ثبت لما يتوقف عليه الشيء (بهذا الاعتبار) أي كون  
ذلك المتوقف جزءا المتوقف في الوجود وهو منتف فيماعد الوصف الجامع (ثم استمر تسميهم) أي  
الاصوليين (محل الحكم) يعني (الأصل بخوالبر وانجر) في قياس الذرة والنيبذ علم ما في حكمهما  
(تساها لا تعرف والافليس في التحقيق) محل الحكم الاصل (الافعل المكلف) كما يذكر  
(لا الاعيان) المذكورة (ففي نحو النبيذ الخاص) أي المسكر (محرم كالخمر الاصل شرب الخمر  
والفرع شرب النبيذ والحكم الحرمة) وفي الذرة بذرة أكثر منها حرام كالبر الاصل بيع البر برب  
أكثر منه والفرع بيع الذرة بذرة أكثر منها والحكم الحرمة (وحكمه) أي القياس (وهو الاثر  
الثابت به) أي بالقياس (ظن حكم الاصل في الفرع أيضا) لأمثله كاسلف تحقيقه من حكم الفرع  
هو حكم الاصل وانما حصل من العلمين ظن بجواز كون خصوص الاصل شرطا والفرع مانعا (وهو)  
أي ظن حكم الاصل في الفرع (معنى التعدية والاثبات والجل) المذكور في تعاريف القياس (فتسميته)  
أي ظن حكم الاصل في الفرع (تعدية اصطلاح فلا يبالى بأشعاره) أي لفظ التعدية (لغة بانتفائه) أي  
الحكم (من الاصل) كما أو رده صدر الشريعة على من ذكر التعدية وهذا ما وعد به المصنف في تعريف  
القياس لصدر الشريعة بقوله وأورد ما سيذكر (وما قيل) أي وما أجاب به صدر الشريعة  
عن هذا الايراد من قوله (بل يشعر) لفظ التعدية (ببقائه) أي الحكم (فيه) أي في الاصل  
(كقولنا لفظ متعد الى المفعول مع أنه) أي الفعل (ثابت في الفاعل) أيضا (اثبات اللغة بالاصطلاح)  
وهذا خبر ما قيل وهو غير جائز (مع أنه) أي بقاء التعدية في المنعدي منه (عمالا يشعر به) لفظ  
التعدية (بل) انما يشعر (بانتقاله) أي المتعدي من المتعدي منه (اذ تعدى الشيء الى آخر انتقاله)

بأن ذلك الشخص كان  
على الموضوع قبل خروجه  
اجماعا فيبقى على ما كان  
عليه وهو حجة عند الامام  
والأمدى وأبناءهما  
خلافًا لجمهور الحنفية  
والمسكانيين (قوله أنا)  
أي الداميل على أنه حجة  
وجهان أحدهما أن ما ثبت  
في الزمان الاول من وجود  
أمر أو عدمه ولم يظهر  
زواله لا قطعًا ولا ظنا فانه  
يلزم بالضرورة أن يحصل  
الظن ببقائه كما كان  
والعمل بالظن واجب قال  
المصنف ولولا ذلك أي  
ولولا أن ما ثبت في الزمان  
الاول على الوجه المذكور  
يكون مظنون البقاء في  
الزمان الثاني لكان يلزم  
منه ثلاثة أمور باطلا  
بالاتفاق أحدها أن  
لا تتقرر معجزة أصلا لان  
المعجزة أمر خارج للعادة  
متوقف على استمرار العادة



أى الشئ (إليه) أى الآخر (برمته) أى جلته (لولا الاصطلاح) لأن التعدي لغة هو التجاوز  
عن الشئ بمعنى عدم الاقتصار عليه فإنه غير متبادر من موارد الاستعمالات الغوية مع عدم دلالة قرينة  
عليه وليس الكلام إلا فى المعنى الحقيقي الغوى له (وتقسيم المحصول القياس إلى قطعى وظنى لا يخالفه)  
أى قولنا حكم القياس ظن حكم الأصل فى الفرع (اذ قطعته) أى القياس (بقطعية العلة و)  
بقطع (وجودها) أى العلة (فى الفرع ولا يستلزم) كون القياس قطعيا (قطعية حكمه) أى  
الفرع (لما تقدم) من جواز كون خصوص الأصل شرطا وخصوص الفرع مانعا بل ويجوز أن  
يكون القياس قطعيا وحكمه المستفاد منه ظنيا ويكون حاصله أنا قطعنا بالحاق فرع الأصل فى حكمه  
المنظون (غير أن تمثيله) أى المحصول لهذا (بما هو مدلول النص أعنى الفحوى) أى فحوى  
الخطاب كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف فإنه قياس قطعى لا نعلم أن العلة هى الذى نعلم  
وجودها فى الضرب ولكن الحكم هنا ظنى لأن دلالة اللفاظ عنده لا تفيد إلا الظن (مناقضة) لأن  
كونه من باب القياس كما قدمناه عن الشافعى وآخرين منهم هو فى التقسيم الأول لأقر باعتبار دلالة  
يقضى أن اللفظ لم يبدل عليه لأن القياس الحاق مسكوت عنه بملفوظ وقد صرح بأن اللفظ يبدل عليه  
بالإلزام والله سبحانه أعلم

❦ (فصل فى الشروط \* منها الحكم الأصل أن لا يكون) حكم الأصل (معدولا) به وحذفه مع أن  
العدول وهو الميل عن الطريق لازم فلا يبنى منه المجهول والمفعول إلا بالباء مساححة لكثرة استعماله أن  
لا يكون حكمه ماثلا وكفى التلويح لا يبعد أن يجعل من العدل وهو الضرب فيكون متعديا فلا حاجة  
إلى تقدير الجار والمجرور والاعتذار عن حذفه أى أن لا يكون حكمه مصر وفا (عن سنن القياس)  
أى طريقه لأنه متى كان عادلا عنه لم يكن القياس عليه علة لعدم حصول المقصود به فإن المقصود من  
حكم الأصل إثبات ذلك الحكم فى الفرع بالقياس على الأصل ومتى كان ثبوته على خلاف القياس  
كان القياس رد لذلك الحكم ودفعه فلم يمكن إثباته به إذ لا يمكن إثبات الشئ بما يقتضى عدم ثبوته  
وحكم الأصل الجارى على سنن القياس (أن يعقل معناه) أى حكم الأصل (ووجود) معناه (فى آخر  
فصل يعقل) معناه (كأعداد الركعات) فى الصلوات من المكتوبات والواجبات والمندوبات (والأطوفة)  
أى وكأعداد الأشواط وهى سبعة فى أصناف الأطوفة المشروعات (ومقادير الزكاة) من ربع العشر  
فى النقيدين وغيره فى غيرهما من أنواع الأموال كما هو مسطور فى الكتب الفقهيات (وبعض ما خص  
بحكمه) أى ما يكون حكم الأصل مخصوصا به (كألا عرابى باطعام كفارته أهله) وهو إشارة إلى  
ما عن أبى هريرة قال جازى رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم قال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك  
قال وقعت على أهلى فى رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين  
متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فألقى النبى صلى الله عليه وسلم بعرق فيه  
ثم قال تصدق بهذا فقال أعلى أفقر منا غياين لا بئها أهل بيت أحوج إليه منا فضحك النبى صلى الله  
عليه وسلم حتى بدت أنيابها ثم قال اذهب فأطعمهم أهلك رواه الستة واللفظ لمسلم وفى رواية لأبى داود كله  
أنت وأهل بيتك وصم يوما واستغفر الله لكن هذا بناء على أن هذه الكفارة لا تسقط بالعسرة المقارنة  
لوجوبها كما هو قول جمهور العلماء إذ لا دليل على ذلك وإن كان هو ظاهر مذهب أحد وأحد قولى  
الشافعى وجزم به عيسى بن دينار من الممالكية وأن تناوله وعياله من التمر المذكور كان بعد نعيه  
للكفارة وأنهم أسقطت عنه بذلك والأول ظاهر السياق ويؤيده ما فى رواية منصور عند البخارى أطمع  
هذا عنك وابن اسحق عند البرزاق تصدق به عن نفسك والثانى احتمال يؤيده ما روى الدارقطنى عن على  
رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للرجل انطلق فكله أنت وعيالك فقد كفر الله

فانه لو لم يتوقف على  
استمرارها لحاز تغيرها  
فلا تكون المجزئة خارقة  
للعادة واستمرار العادة  
متوقف على أن الأصل  
بقائه ما كان على ما كان  
فانه لا معنى للعادة إلا أن  
تكرر وقوع الشئ  
على وجه مخصوص  
يقضى اعتقاده لو وقع  
لم يقع الأعلى ذلك الوجه  
فلو كان اعتقاد وقوعه  
على الوجه الخصوص  
يساوى اعتقاد وقوعه  
على خلاف ذلك الوجه  
لم تكن المجزئة خارقة  
للعادة الثانى أن لا تثبت  
الأحكام الثابتة فى عهد  
النبى صلى الله عليه وسلم  
بالنسبة إلى الجواز النسخ  
فانه إذا لم يحصل الظن  
من الاستصحاب يكون  
بقاؤها مساويا لجواز  
نسخها وحينئذ فلا يمكن  
إلزام بثبوتها والإلزام

عنك لولا أنه ضعيف وقد أسند أبو داود والترمذي إلى الزهري فقال زاد الزهري وإنما كان هذا رخصة له خاصة ولو أن رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير قال شيخنا المصنف رحمه الله وجهه والعلامة على قول الزهري وقال الإمام المنذري قول الزهري دعوى لا دليل عليها انتهى والأظهر أن شاء الله تعالى أنه لما قال له صلى الله عليه وسلم تصدق بهذا لم يقبضه بل اعتذر بأنه أحوج إليه من غيره فأذن له حينئذ في آكله منه وأطعمه أهله فكان ذلك مطلقا بالنسبة إليه وإلى أهله وكان أخذ هذه أخذًا بصفة الفقر المشروحة لأنه ملكه ذلك مشروطا بصفة هي إخراجها عنه في كفارته فينتفي على الخلاف المشهور في التملك المقيد بشرط ولأن فيه إسقاط الكفارة ولأن كل المروم من تزومه نفقة منهم من كفارة نفسه وعلى هذا مشي الحافظ رحمه الله ثم الرجل المذكور ذكر عبد الغني وابن بشكوال أنه سلمان أولسمة بن مضر البياضي واستند في ذلك إلى ما ناقشه سما فيه شيخنا الحافظ وذكر أنه لم يقف على تسميته (أو عقل) معناه (ولم يتعد) حكمه إلى غيره وإن كان غيره أعلى رتبة منه في ذلك المعنى (كشهادة خزيمة نص على الاكتفاء بهما) فروى الطبراني وابن خزيمة بسند رجاله موثقون عن عمار بن خزيمة بن ثابت عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى فرسا من سواء ابن الحارث الحماري فجعله فشهده خزيمة بن ثابت فقال له ما جئت على هذا ولم تكن حاضر معنا فقال صدقت لم يجأت به وعلمت أنك لا تقول إلا حقا فقال النبي صلى الله عليه وسلم من شهدته خزيمة أو شهد عليه فحسبه وفي تفسير سورة الأحزاب من صحيح البخاري عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه في حديث وجدته مع خزيمة الأنصاري الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة رجلين (وليس) النص على الاكتفاء بشهادته (مفيد الاختصاص) أي اختصاصه بهذه الخصوصية (بل) مفيد اختصاصه بهما (المجموع منه) أي النص على الاكتفاء بشهادته (ومن دليل منع تعليله) أي النص على ذلك (وهو) أي دليل منع تعليله (تكريره) أي خزيمة (الاختصاصه) أي خزيمة (بفهم حل الشهادة صلى الله عليه وسلم) عن أخباره صلى الله عليه وسلم من بين الحاضرين بناء على أن أخباره بذلك في أفادة العلم بمنزلة العيان وكيف لا والشرع قد جعل التسامع في بعض الأحكام بمنزلة العيان فقول الرسول بذلك أولى (فلا يبطل) اختصاصه (بالتعليل) أي فلم يجز تعليله أصلا حتى لا يثبت هذا في شهادة غيره من هو مثله أو دونه أو فوقه في الفضيلة لأن التعليل يبطله (فقول فخر الإسلام) أن الله شرط العدد في عامة الشهادات وثبت بانص قبول شهادة خزيمة وحده لكنه (ثبت كرامة) له (فلا يبطل بالتعليل) ولقظه فلم يصح إبطاله بالتعليل (في غير موضعه) قال المصنف لأن التعليل لا يبطل كونه كرامة حتى يمنع بل يعدلها إلى غيره فأنما يبطل اختصاصه بهذه الكرامة فالوجه أن يقال ثبت كرامة خص بها فلا يبطل بالتعليل ودليل اختصاصه بها كونها وقعت في مقابلة اختصاصه بالفهم (والنسبة) أي نسبة الاختصاص (إلى المجموع) من دليل الاكتفاء بها وهو النص السابق ومن دليل منع التعليل فليحقق غيره به (رند) أي الاختصاص (بالاثبات) أي اثبات الاكتفاء بشهادته (وهو) أي اثباته ولم يرد دليل اثباته (نص الاكتفاء به) شاهدا (والنفي) أي ونفي الاكتفاء (عن غيره وهو) أي النفي عن غيره (بما نفع الاستناق) تعينه وهو اختصاصه بهذه الكرامة لاختصاصه بالفهم المذكور (فجاء خروجه) أي هذا الحكم المخصوص به خزيمة وهو الاكتفاء بشهادته وحده (عن قاعدة) عامة وهي اشتراط العدد في جميع الشهادات المطلقة (لا يوجبها) أي اختصاصه به (بما ظن) وهو ظاهر كلام الآمدي وابن الحاجب إلا أنهم ما جعلوا من قبيل ما لا يعقل معناه وقد عرفت أنه ليس كذلك وإنما لا يوجبها (لجواز الالتحاق بالخصوص) على صيغة اسم المفعول (يجوز أن تعليل دليل التخصيص) وشموله لغير المخصص أيضا (ومثله)

الترجيح من غير مرجح  
الثالث أن يكون الشك  
في الطلاق كالشك في  
النكاح لتساويهما في  
عدم حصول الظن بما  
مضى وحينئذ يلزم أن  
يباح الوطء فيهما أو يحرم  
فيهما وهو باطل اتفاقا  
بل يباح للشك في الطلاق  
دون الشك في النكاح  
الدليل الثاني أن بقاء  
الباقى راجع على عدمه  
وإذا كان راجحا وجب العمل  
به اتفاقا وهو المدعى ووجه  
رجحانه من وجهين  
أحدهما أن الباقي يستغنى  
عن السبب والشرط  
الجديدين لأن الاحتياج  
إليهما إنما هو لأجل  
الوجود والوجود قد حصل  
لهذا الباقي فلا يحتاج  
حينئذ إليهما والآخر  
تحصيل الحاصل بل  
يكفيه دوامها بخلاف  
الامر الذي يحدث فانه

أى الاكتفاء بشهادة خريجة واحدة في كونه عقل ولم يتعد إلى غيره ( قصر المسافر ) السفر الشرعى  
 الرباعية من المكتوبات ( امتنع تعليه ) أى قصرها ( بما يعديه ) أى قصرها إلى غير المسافر  
 ( لأنها ) أى العلة للقصر ( فى الحقيقة المشقة ) لأنها المعنى المناسب للرخصة به وبأمثاله من الرخص  
 الثابتة للمسافر ( وامتنع اعتبارها ) أى المشقة نفسها ( لتفاوتها وعدم ضبط مرتبة ) معينة منها  
 ( تعتبر مناطا ) للقصر ( فتعينت ) العلة لذلك ( مشقة السفر فجعلت ) العلة ( السفر ) ليكون  
 مظنتها ( فامتنع ) قصرها ( فى غيره ) أى السفر ( والسلم ) أى ومثله الاكتفاء بشهادة خريجة  
 فى كونه عقل ولم يتعد إلى غيره ( بيع ما ليس فى الملك ) أى بيع أجل بعاجل بشرائط مخصوصة  
 شرع ( لمصلحة المفايليس ) ومن ثم سمى بيع المفايليس ( ينتفعون بالثمن عاجلا ويحصلون البذل  
 أجلا على ما تشهد به الآثار ) إذا جواز مختص بالسلم من بين سائر ما ليس فى الملك إذا القاعدة الشرعية أن  
 جواز البيع يقتضى محلا مملوكا كالبائع أو ذوا ولاية له عليه موجودا مقدورا التسليم حال العقد حسا وشرعا  
 حتى لو باع مسلم ما لا يملك ولا ولاية له عليه ثم ملكه وسلمه أو لا بقى لغيره من هو فى يده أو أنجز لا يجوز لعدم  
 الملك والولاية فى الأول وعدم القدرة على التسليم فى الثانى حسا وشرعا وفى الأخير وهذه القاعدة  
 ثابتة بالنصوص الدالة على عدم جواز بيع ما ليس فى ملك الإنسان ولا ولاية له عليه لما فى السنن  
 الأربع عنه صلى الله عليه وسلم ولا تبع ما ليس عندك قال الترمذى حسن صحيح وقال الحاكم صحيح على  
 شرط جلة من أئمة المسلمين والمراد به ما ليس بملوك له ولا ولاية له عليه للإجماع على أنه لو باع ما عندده  
 وهو غير ماله ولا ولاية له عليه لا يجوز وعلى أنه لو باع ما فى ملكه وليس بحضرتة وماله ولاية على  
 بيعه بوكالة أو وصاية يجوز ولتميمه صلى الله عليه وسلم عن شراء العبد وهو أبى كزارواه ابن ماجه ولقوله  
 صلى الله عليه وسلم أن الله حرم الخمر وغنما كزارواه أبو داود بإسناد حسن وإن الله لعن الخمر وبائعها  
 ومبتاعها كزارواه أحمد بإسناد صحيح إلى غير ذلك لكنه رخص فى السلم كما يعلم قريبا ( غير أنه اختلف  
 فى جوازه حالا فلما كان حاصله ) أى السلم ( تخصيصا عند الشافعى ) لعدم النهى عن بيع ما ليس  
 عند الإنسان ( علة ) أى الشافعى ( يدفع الخرج باحضار السلعة محل البيع ونحوه ) أى نحو  
 محله لأن دليل التخصيص يعلل وهذه العلة تشمل الحال كالمؤجل فيجوز الحال كالمؤجل ( ووقع  
 للحنفية أنه ) أى هذا التعليل واقع ( فى مقابلة النص القائل من أسلف فى شئ فليسلف فى كبل  
 معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم ) رواه الستة فقد ( أوجب فيه ) أى فى السلم ( الاجل فالتعليل  
 لتجوز ) أى الحال ( مبطل ) أى النص الموجب له والتعليل المبطل للنص باطل فتأولواهم ومالك  
 وأحمد لا يجوز حالا ( ومنه ) أى كون الأصل مختصا بحكمه بالنص فلا يجوز إبطاله بالتعليل ( على  
 ظن الشافعية السكاح بلفظ الهبة خص به صلى الله عليه وسلم بخالصة لك فلا يقاس عليه ) أى على النبى  
 صلى الله عليه وسلم ( غيره ) فى انعقاد سكاحه لما فيه من إبطال الخصوصية الثابتة له كرامة  
 ( والحنفية ) على انعقاد السكاح به لكل أحد ويقولون قوله تعالى خالصة ( يرجع إلى نفي المهر ومن  
 تأمل أحلالنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وامرأة ) مؤمنة إن ( وهبت نفسها لك حتى فهم  
 الطباق ) بين القسمين ( فهم أحلالنا لك مهر وبلا مهر ) فكان الحاصل أحلالنا لك الأزواج المؤقت  
 مهورهن والتي وهبت نفسها لك فلم تأخذ مهر خالصة هذه الخالصة لك من دون المؤمنين أمأهم فقد علمنا  
 ما فرضنا عليهم فى أزواجهن من المهر وغيره ( وتعليل الاختصاص بنفى الخرج بنادى به ) أى رجوعه  
 إلى نفي المهر أيضا ( اذ هو ) أى الخرج ( فى لزوم المال لافى ترك لفظ إلى آخره بالنسبة إلى أقدر  
 انطلق على التعبير ) عن مراده صلى الله عليه وسلم لأنه أفصح العرب والعجم ( ومنه ) أى ومن كون  
 الأصل مختصا بحكمه بالنص فلا يجوز إبطاله بالتعليل ( ما عقل ) معناه ( على خلاف مقتضى

لا بدله من سبب وشرط  
 جديدين فيكون عدم  
 الباقي كذلك لأنه من  
 الامور الحادثة ومالا  
 يفتقر أرجح من المفتقر  
 فيكون البقاء أرجح من  
 العدم وهو المدعى وانما  
 قيد السبب والشرط  
 بكونه ما جديدين لأن  
 الباقي يحتاج فى استمرار  
 وجوده إلى دوام سببه  
 وشرطه الثانى أن عدم  
 الباقي يقل بالنسبة إلى  
 عدم الحادث لأن عدم  
 الحادث يصدق على مالا  
 نهاية له وأما عدم الباقي  
 فمتناه لان عدم الباقي  
 مشروط بوجود الباقي  
 والباقي متناه وإذا كان  
 عدم الباقي أقل من عدم  
 الحادث كان وجوده  
 أكثر من وجوده فيكون  
 أرجح \* ( فرع ) \* مذكور  
 فى المحصول هنا لتعلقه  
 بالاستصحاب وهو أن



مقتضى شرعي كبقاء الصوم) الصائم (الناسي) أو الأكل أو الشارب في النهار ناسيا ناجما سياقي من النص (مع عدم الركن) وهو الكف عن المفطرات أو بقاء الصوم مع عدم ركنه (معدول عن مقتضى عدم الركن) لأن مقتضى عدم ركن الصوم عدم بقاء الصوم لأن الشيء لا يبق مع عدم ركنه ووجود ما يضافه في محله سواء وجد المضاد ناسيا أو عامدا لأن النسيان لا يعدم الفعل للوجود ولا يوجد الفعل المعدوم بدليل أن من ترك ركننا من الصلاة ناسيا فسدت صلاته كما لو تركه عامدا فثبت أن النسيان لا أثر له في إعدام الموجود (فان قيل لما علل دليل التخصيص في المواقع ناسيا (لزم مجيزي تخصيص العلة من الخفية بعملية) أي دليل التخصيص (لاحق) الصائم (الخطي) أي المفطر خطأ كأن تَضْمَنَ سبقه الماء إلى جوفه (والمكروه) على الإفطار إلا كراه الشرعي (والمصوبوب في حلقه) ماء أو غيره وهو نائم فوصل إلى جوفه بالناسي في بقاء الصوم (بعدم قصد الجناية) على صومه فانه يجمعهم (كالتأفي لكتهم) أي الخفية (اتفقوا على نفيه) أي التعليل المذكور لاحقا بهم بالناسي (قال جواب أن ظنهم) أي الخفية (أنه) أي التخصيص للناسي ثابت (بعلة منصوصة هي قطع نسبة الفعل) المفطر (عن المكلف مع النسيان وعدم المذكر) له بالصوم إذ لا هيئته محالة للهيئة العادية للمكلف بنسبة ذلك (إليه تعالى بقوله تم على صومك فأنما أطعمك الله وسقاك) هذا لفظ الهداية وأقرب لفظ إليه وقفت عليه ما في صحيح ابن حبان وسنن الدارقطني عن أبي هريرة أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال إني كنت صائما فأكلت وشربت ناسيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم أتم صومك فإن الله أطعمك وسقاك زاد الدارقطني ولا قضاء عليك (لأنه) أي قطع نسبة الفعل إلى المكلف (فأثبته) أي قوله تم على صومك الخ (والافتعالم أنه المظن مطلقا) أي سواء ظم عدا أو نسيانا وكيف لا وفي صحيح مسلم بإعادي كلكم جائع الأمن أطعمته (وقطعه) أي وقطع الشارع نسبة الفعل إلى المكلف (معه) أي النسيان (وهو) أي النسيان (جبل لا يستطيع الاحتراس عنه بلام ذكر) وهو من قبل من له الحق بلا اختيار من المكلف غالب الوجود وخبر قطعه (لا يستلزمه) أي قطعه نسبة الفعل إلى المكلف (فيما هو دونه) أي النسيان (مع مذكر كالصلاة) فأنما تخاف الهيئة العادية للمكلف (ففسدت بفعل مفسد ساهيا وما يمكن الاحتراس) أولا يستلزم قطعه نسبة الفعل إليه فيما يمكن الاحتراس عنه (كالخطا) لأنه لا يغلب وجوده ولا يلزم من كونه عذرا فيما كثر وجوده مثله فيما يكثر ولأن في الوصول إلى الجوف مع التذكر للصوم فيه ليس الأمن تقصير في الاحتراس فيمناسب الفساد إذ فيه نوع إضافة إليه (وإذا) أي كون الخطا بما يمكن الاحتراس عنه (ثبت عدم اعتباره) في الشرع مسقطا للجأزة بالكلمة (في خطا القتل فأوجب) الشارع به (الدية) بدل المحل (حقا العبد مع تحقق ما عينه) الشافعي من عدم القصد إلى الجناية (فيه) أي في النسيان في القتل الخطا أيضا (و) أوجب (الكفارة) فيه أيضا (لتقصيره) فلم يسقط بالخطا فيه إلا الائم فكذا في الصوم لا يسقط بالخطا فيه إلا الائم ثم يجبر بالقضاء (والمكروه أمكنه الالتجاء والهرب ولو عجز) عنهما (وانقطعت النسبة) لفعله عنه (صارت إلى غيره تعالى أعني المكروه كفعل الصب) في حلق النائم (نسب إلى العبد لا إليه تعالى حتى أثمه) أي أتم الله تعالى الصاب (فانفتحت العلة) المعلل به دليل التخصيص في المكروه والمصوبوب في حلقه فلا يلحقان بالناسي في بقاء الصوم ولا يقال الوقاع ناسيا لا يفسد الصوم قياسا على الكل ناسيا وهذا يفيد أنه لا يصح قياسه عليه لانا نقول لم يثبت ذلك بالقياس بل بدلالة النص للعلم بتساوي الكل من الأكل والشرب والوقاع في أن ركن الصوم أنما يتحقق بالكف عنهم وان تساوى المتساويات إذا ثبت لأحدها حكم يثبت ذلك الحكم للباقي ضرورة المساواة ولا تكن متساوية مع كونها متساوية فكان النص الوارد في الأكل

نافي الحكم هل عليه دليل أم لا فقال بعضهم هو مطالب به واختاره ابن الحاجب وقيل لا وقيل ان كان في العقلية فهو مطالب وان كان في الشرعية فلا وقيل الامام فقال ان أرادوا بقولهم لا دليل عليه هو أن العلم بذلك العدم الاصل يوجب ظن دوامه في المستقبل فهذا حق وان أرادوا به غيره فهو باطل لان العلم بالنسي أو الظن لا يحصل الا بعوض ولا مدى تفصيل بطول ذكره قال الثالث الاستقراء منه الوتر يؤدي على الراحة فلا يكون واجبا لاستقراء الواجبات وهو يفيد الظن والعمل به لازم لقوله عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر أقول قد تقدم الكلام على لفظ الاستقراء في

والشرب وادافيسه وبقائه مصوم الناس في الاكل انما كان باعتبار أنه غير جان على الصوم لا باعتبار  
خصوصية الاكل وهذا بعينه ثابت في الوقاع (ومنه) أي كون الاصل مخصوصاً بحكمه بالنص  
فلا يجوز ابطاله بالتعليل (تقوم المنافع في الاجارة) فإنه ثبت لها في الاجارة بالنصوص على سبيل  
الخصوص أن تقومها (يمنعه القياس على الحشيش والصيد هكذا المحرز) المنافع (فلا مالية  
فلا تقوم كالصيد قبل الاحراز أما الاول) أي انها لم تحرز (فلا أنها) أي المنافع (أعراض متصرمة)  
أي متى وجدت تلاشت واضمحلت (فلو قلنا ببقاء شخص العرض لم يكن منه) أي مما يجوز لانها  
ليست من أشخاص الاعراض ولو قلنا بعدم بقاء شخص العرض لم تكن محرزة بطريق أولى (ثم المالية  
بالاحراز والتقوم بالمالية فلا يلحق به) أي بتقوم المنافع في الاجارة (غصبها) أي اتلاف المنافع  
أو تعطيلها في الغصب (اذلا جامع معتبر) بينهما في ذلك (لتفاوت الحاجة) التي كانت المنافع  
بسيما متقومة (وعدم ضبط مرتبة) معينة منها ينافي التقويم بها (كشقة السفر فنيط) أي  
على التقويم (بعقد الاجارة) لانه مظننها كالسفر فان قيل عدم تقويمها في الغصب يفتح باب العدوان  
للمعتدين حينئذ بعدم الضمان فالجواب لامانع لهم من ذلك كما أشار اليه بقوله (والحاجة لدفع  
العدوان تدفع بالتعزير) ولا يقال لان سلم انها غير محرزة اذ هي محرزة باحراز المحل القائمة به لانا نقول  
المراد بتقي احرازها في الاحراز القصدي (واحرازها بالمحل ضمنى غير مضمن كالحشيش النابت في أرضه)  
فانه محرز تبع الارضه ولا ضمان على متلفه (ولو سلم) أن الاحراز ضمنى كالحق في تضمين المالية  
(فمحش تفاوت المالية يمنع ضمان العدوان المبني على) اشتراط (المماثلة) بقوله تعالى فاعتدوا عليه  
بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها الانتفاها بين المضمون والمضمون به حينئذ فان قيل فيلزم  
على هذا أن يضمن ما يتسارع اليه الفساد من فاكهة أو غيرها بالنقد اذ لا مماثلة بينهما من حيث البقاء  
والاجماع على خلافه قلنا لا فان الشرط في المماثلة المشروطة بين المضمون والمضمون به المساواة  
في المالية وقد عرفت انتفاءها بين المنافع والاعيان (بخلاف الفا كهيئة مع النقد) فانها متحققة  
بينهما (لا تصافها بالاستقلال بالوجود والبقاء) وانما التفاوت بينهما في قدر البقاء (والتفاوت في  
قدره لا يعتبر) لان قدره غير مضبوط فان الدراهم تبقى ما لا يبقى غيرها من الثياب وغيرها فأدبر  
الحكم على نفس البقاء دفعا للخرج (وسره) أي عدم اعتبار المساواة في البقاء (أن اعتبار المساواة  
لا يجاب البديل انما هو حال الوجوب) للبديل (لانه) أي حال الوجوب (حال اقامة أحدهما مقام  
الآخر والنسوى) بينهما (فيه) أي في حال الوجوب (اذا ذلك) أي حال الوجوب (ثابت  
ومنه) أي كون الاصل مخصوصاً بحكمه بالنص فلا يبطل بالتعليل (حل متروكة التسمية ناسيا) فإنه  
بقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلم يكفيه اسمه فان نسي أن يسمى حين يذبح فليس عليه أن يذكر الله ثم  
ليأكل رواه الدارقطني والبيهقي الى غير ذلك (على خلاف القياس على ترك شرط الصلاة) من طهارة  
أو غيرها (ناسيا لا تصح) الصلاة معه (حتى وجبت) أعادتها على الوجه المشروع (اذا ذكر)  
ما تركه من شرطه ناسيا والتسمية في حل الذبيحة شرط بالكتاب (فلا يلحق به) أي بنسيان التسمية  
في الحل (العمد) في الحل أيضا (لعدم المشترك) بينهما لان الناسى معذور غير معرض عن ذكر الله  
والعامدان معرض عنه (ولانه) لو ألحق العامد به (لم يبق تحت العام شيء) من أفراد أعنى قوله  
تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فينسخ نص القرآن (بالقياس) وهو غير جائز (وفيه) أي  
هذا الدليل (نظرياً) في الكلام في فساد الاعتبار (ومنها) أي الشروط بحكم الاصل (أن يكون) حكم  
الاصل (شرعياً فلا قياس في اللغة وتقدم) أنه المختار في المبادئ اللغوية (ولافي العقلية) خلافاً  
لاكثر المتكلمين) فانهم جوزوه فيها اذا تحقق جامع عقلي اما بالعلة أو بالحد أو الشرط أو الدليل وفي

الكلام على التكليف  
بالمحال وهو ينقسم الى  
تام وناقص فالتام اثبات  
حكم كلي في ماهية لاجل  
ثبوته في جميع جزئياتها  
والناقص وهو مقصود  
المصنف هو اثبات حكم  
كلي في ماهية لثبوته في  
بعض أفرادها وهذا لا يفيد  
القطع لجواز أن يكون  
حكم مالم يستقر أمن  
الجزئيات على خلاف  
ما استقر منها قال في  
المحصول وكذا لا يفيد  
أيضا الظن على الاظهر  
وخالفه صاحب الحاصل  
فجزم بأنه يفيد وتبعه  
عليه المصنف وعلى هذا  
فيختلف الظن باختلاف  
كثرة الجزئيات المستقرة  
وقلتها ويجب العمل بقوله  
عليه الصلاة والسلام  
نحن نحكم بالظاهر  
ومثال ذلك استدلال بعض  
الشافعية على عدم وجوب

المحصل ومنه نوع يسمى الحاق الشاهد بالغائب بجامع من الاربعة فالجامع بالغة وهو أقوى الوجوه  
 كقول أصحابنا العالمية في الشاهد أي الخلوقات معللة بالعلم فكذا في الغائب وأعماله يجرى في القياس عند  
 الجمهور (لعدم إمكان اثبات المناط فلو أثبت حرارة مخلوق قياسا على العسل لاثبت عليه الحلاوة  
 للحرارة (الان استقرئ) أي تتبع كل مخلوق وجد حارا (فتثبت) عليه الحلاوة للحرارة حينئذ (فيه)  
 أي في ذلك الخلو (به) أي بالاستقراء (لأباليقياس فلا أصل ولا فرع وعنه) أي ثبوت حكم الفرع  
 بالقياس (اشتراط عدم شمول دليل حكم الأصل الفرع) خلافا لما يخبر به قديم موافقيهم كما ذكر  
 المصنف في شروط الفرع (وبهذا) أي اشتراط أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملا للفرع (بطل  
 قياسهم) أي المتكلمين (الغائب على الشاهد في أنه عالم بعلم) خلافا للعزلة (مع قهش العبارة)  
 حيث أطلق الغائب عليه سبحانه وأن لهم هذا الاطلاق والله تعالى لا يعزب عنه شيء في السموات  
 ولا في الارض وإنما بطل قياسهم (لان ثبوته) أي العالم بالعالم (فيهما) أي في حق الله وحق من  
 سواء (باللفظ لغة وهو أن العالم من قام به) العلم (وغيره) أي كون حكم الأصل شرعا يظهر (في  
 قياس النبي لو كان) النبي (أصليا في الأصل امتنع) القياس عليه (لعدم مناطه) أي النبي الأصلي فهو  
 لا يكون علة (بخلافه) أي النبي إذا كان (شرعا يصح) القياس عليه (وجوده) أي وجود مناطه فيه فهو  
 قد يكون علة قال المصنف ثم قوله (وهو) أي المناط إذا كان عدما شرعا (علامة شرعية) إشارة  
 إلى أن علة العدم لا تكون مما نحن فيه من علل الاحكام لما سئذ كرر من أنها وصف ظاهري ضابط لمصلحة  
 أو دفع مفسدة بل انما يكون مجرد علامة وضعها الشارع على النبي وهذا على مذهب الخنيفة  
 لا يقياس لاثبات عدم المسألة أي ان شاء الله تعالى (ومنها) أي من شروط حكم الأصل (أن لا يكون) حكم  
 الأصل (منسوخا للعلم بعدم اعتبار) الوصف (الجامع) فيه للشارع لزوال الحكم مع ثبوت الوصف  
 فيه فلا يتعدى الحكم به اذا لم يبق الاستلزام الذي كان دليلا للثبوت (ومنها) أي من شروط حكم  
 الأصل (أن لا يثبت) حكم الأصل (بالقياس بل) يثبت (بنص أو إجماع) كما هو معزى إلى الكرخي  
 وجهور الشافعية ونص في البديع على أنه المختار (وهذا) معنى (ما يقال أن لا يكون) حكم الأصل  
 (فرعا لاستلزامه) أي كون حكم الأصل فرعا (قياسين) الاول الذي أصله فرع للقياس الثاني والثاني  
 (فالجامع ان اتحد فيهما) أي القياسين (كالذرة على السمسم بعله الكيل ثم هو) أي السمسم  
 (على البر) بعله الكيل (فلا فائدة في الوسط) الذي هو السمسم (لامكانه) أي قياس الذرة (على  
 البر وانما هي) أي هذه المناقشة (مشاحة) والوجه مشاحة (لفظية أو اختلاف) الجامع فيهما  
 (كقياس الجذام على الرق) وهو التحام محل الجامع باللحم (في أنه) أي الرق (يفسخ به النكاح) بأن  
 يقال يفسخ النكاح بالجذام كما يفسخ بالرق (بجامع أنه) أي الجامع (عيب يفسخ به البيع) فكذا  
 النكاح كالرق فإنه عيب يفسخ به النكاح كما يفسخ به البيع (فمنع) النكاح (فسخ النكاح بالرق  
 فعمله) أي المستدل فسخ النكاح بالرق (بأنه) أي الرق (مفوت بالاستمتاع كالجب) أي قطع  
 الذر (وهذه) العلة وهي ذوات الاستمتاع (ليست في الفرع المقصود بالاثبات) وهو الجذام فان  
 الاستمتاع فيه غير فائت (وما نقل) في أصول ابن الحاجب والبديع وغيرهما (عن الحنابلة وأبي عبد الله  
 البصري من تجوز به) أي القياس مع اختلاف الجامع (لتجوز أن يثبت) الحكم (في الفرع  
 بما لم يثبت في الأصل) به (كالنص والإجماع) أي كما جاز أن يثبت في الأصل بدليل وهو النص أو  
 الإجماع وفي الفرع بآخر وهو القياس جاز أن يثبت في الأصل بعله وفي الفرع بآخرى (ببعد صدوره  
 من عقل القياس فان ذلك) أي ثبوت حكم الأصل بدليل غير الدليل الذي به ثبوت حكم الفرع (في  
 أصل ليس فرع قياس) ولا محذور في ذلك والكلام هنا على ما هو في أصل هو فرع قياس وفي تجوز به

الوتر بأن الوتر يؤدي على  
 الراحة وكل ما يؤدي على  
 الراحة لا يكون واجبا  
 اما المقسمة الاولى  
 فبالاجماع وأما الثانية  
 فباستقراء وظائف اليوم  
 والليلة أداء وقضاء فان  
 قيل الوتر كان واجبا على  
 النبي صلى الله عليه وسلم  
 ومع ذلك فإنه كان يصليه  
 على الراحة فالحجواب  
 ما قاله القراني وهو أن  
 النبي صلى الله عليه وسلم  
 فعل ذلك في السفر والوتر  
 لم يكن واجبا عليه الا في  
 الحضر قال في الرابع أخذ  
 الشافعي رضي الله عنه  
 بأقل ما قيل اذا لم يجسد  
 دليلا كما قيل دية الكتابي  
 الثلث وقيل النصف وقيل  
 الكل بناء على الإجماع  
 والبراءة الأصلية قيل يجب  
 الاكثر ليتيقن الخلاص  
 قلنا حيث يتيقن الشغل  
 والزائد لم يتيقن أقول



انتفاء القياس لامتناع التعدية بواسطة لزوم عدم المساواة في العلة (هذا) المذكور (إذا كان  
 الأصل فرعاً وافقه المستدل لا المعترض فلو) كان (قلبه) بأن كان الأصل فرعاً بخالفه المستدل  
 ويوافقه المعترض (فلا يعلم فيه الأعدام الجواز كشافه) أي كقوله (في نفي قتل المسلم بالذبح)  
 قصاصاً قتل المسلم قتل (تمكنت فيه شبهة) وهي عدم الشكاف في الشرف (فلا يقتل) المسلم (به)  
 أي بالذبح (كما) لا يقتل القاتل (بالمثقل) لتمكن شبهة العمدية والشبه دائرة للحدود وأعمال يجوز  
 (لاعتراؤه) أي المستدل (ببطلان دليله ببطلان مقدمته) لأن عنده ثبتت القصاص بالمثقل  
 (ولو) كان هذا (في مناظرة فأراد) المستدل الذي هو الشافعي (الالزام) بهذا للمعترض الذي هو  
 الحنفى اذ لو التزمه لزم المقصود والالكان مناقضاً في مذهب علمه بالعلة في موضع دون موضع (لم يلزم)  
 المعترض (لجواز قوله) أي المعترض (هي) أي العلة في الأصل (عندي غير ما ذكرت) أنت ولا  
 يجب ذكرى لها في عرف المناظرة (أو اعترف بخطئي في الأصل) في أحدهما لا على التعيين فلا يضر  
 ذلك في الفرع (ومنها) أي شروط حكم الأصل (في كتب الشافعية أن لا يكون) حكم الأصل  
 (ذا قياس مركب) أي ثابته (وهو) أي القياس المركب (أن يستغنى) المستدل (عن) الدليل  
 على (اثبات حكم الأصل) للأصل (بموافقة الخصم) للمستدل (عليه) أي على ثبوت الحكم  
 المذكور للأصل من غير أن يكون منصوصاً أو مجمعا عليه بين الأمة ثم القياس المركب قسمان أشار إلى  
 أحدهما بقوله (مانعاً عليه وصف المستدل) أي حال كون الخصم مانعاً صلاحية الوصف الذي ادعاه  
 المستدل علة مثيرة للحكم في الأصل لتبته في محل آخر بواسطة وجود ذلك الوصف في محل آخر كذلك  
 وحال كون الخصم أيضاً (معينا) علة (أخرى) كذلك (على أنها) أي العلة التي عينها (ان لم تصح  
 منع) الخصم (حكم الأصل وهذا) أي ممنوع العلة (مركب الأصل لان الخلاف في علة حكم الأصل  
 يوجب اجتماع قياسهما) أي المستدل والمعارض (فيه) أي في الأصل لاثبات كل منهما الحكم الذي  
 يقاس على حكم الأصل بقياس فان وجد الجامع في كلا القياسين كان كلاهما صحيحاً والى يمكن مالم  
 يوجد الجامع فيه صحيحاً فيكون معنى تركيب القياس الاجتماع كما أشار إليه بقوله (فكان مركباً  
 وهو) أي هذا التوجيه كما ذكره عضد الدين ومن وافقه (بناء على لزوم فرعية الأصل وإذا) أي لزوم  
 فرعيتة (صحيح منعه) أي المعترض (حكم الأصل بتقدير عدم صحته) أي علة حكم الأصل  
 (فلو) كان حكم الأصل ثابتاً (بنص أو إجماع عنده) أي المعترض (انتفى) منعه حكم الأصل  
 على تقدير عدم صحة مادعاه وصفاً منوطاً به الحكم المذكور وأشار إلى ثابته ما بقوله (أو) حال كون  
 الخصم مانعاً (وجودها) أي العلة نفسها في الأصل معينا علة أخرى (وهو) أي وجودها  
 (وصفها فركب الوصف) لانه خلاف في نفس الوصف الجامع هل له وجود في الأصل أولاً  
 (أو بأدنى تمييز) أي يفرق بين مركبي الأصل والوصف بمنع العلة في الأول ومنع وجودها في الثاني  
 ومنع وجودها هو منع وصفها بأدنى تمييز (فان قلت كيف يصح قوله) أي المعترض (ان لم تصح)  
 العلة (منعت حكم الأصل وظهور عدم الصحة فرع الشروع في الاثبات أو المطالبة به) أي الاثبات  
 (فيحجز) المستدل (وفيه) أي تصحح هذا (قلب الوضع) لانه يتقلب المستدل معترضاً  
 والمعارض مستدلاً (قلت) لا يضر (لان الصورة المذكورة للقياس المركب من صور المعارضة في حكم  
 الأصل وفيه) أي تصحح هذا (ذلك) الانقلاب (فان جوابها) أي المعارضة (منع المستدل  
 لما عينه) المعارض عليه (فلزمه) أي المستدل (الاثبات) لعملية ما عينه نفسه عليه (وإذا  
 صار) المعارض (مانعه) أي ما أثبتته المستدل عليه (لزم المستدل اثباتها) أي بيان اعتبار  
 علقه (ووجودها) في الأصل (وينتقض) دليله على المعارض إذا أثبتنا وجودها فيه (اذ ليس

الدليل الرابع من الأدلة  
 المقبولة الأخذ بأقل ما قيل  
 وقد اعتمد عليه الشافعي  
 رضي الله عنه في اثبات  
 الحكم إذا كان الأقل  
 جزءاً من الأكثر ولم يجد  
 دليلاً غيره كافي دية الكتابي  
 فان العلماء اختلفوا فيها  
 على ثلاثة أقوال فقال  
 بعضهم انها ثلث دية المسلم  
 وقالت المالكية نصف  
 دية وقال الحنفية مثل  
 دية فاختر الشافعي  
 المذهب الأول وهو أنها  
 الثلث بناء على المجموع  
 من الإجماع والبراءة  
 الأصلية أما الإجماع فان  
 كل واحد من المخالفين  
 يوجبها فان إيجاب  
 الأكثر يستلزم إيجاب  
 الأقل حتى لو فرضنا أن  
 بعضهم قال لا يجب فيه  
 شيء أصلاً لم يكن إيجاب  
 الثلث مجمعا عليه لكونه  
 قول بعض الأمة وأما

ثبوت) أي حكم الأصل (الابها) أي بالعلة (للقرية) للأصل كاهو الفرض (بمخلاف ما إذا أثبت) المستدل (الوجود في مركب الوصف فانه) أي المعارض (معه) أي اثبات المستدل الوجود فيه (يمنع حكم الأصل وهو) أي منعه حكم الأصل (دليل أنه) أي المعارض (مانع صحة ما عينه المستدل فيهما) أي مركبي الأصل والوصف (واذن فقولهم) أي الأصوليين (للمستدل أن ثبت وجودها) أي العلة في الأصل (بدليله) أي الثبوت (من حس أو عقل أو شرع أو لغة فينتض) الدليل (عليه) أي المعارض (لأنه معترف بصحة الموجب) أن يكون علة موجبة (ووجوده) أي الموجب في الأصل (اذ قد ثبت بالدليل) فلزمه القول بمقتضاه وهو ترتب الحكم عليه ويظهر أن الوجهه الاقتصار على هذا أو حذف قوله لأنه معترف بصحة الموجب ووجوده لأن هذا تعليل لتسليمه واعترافه والفرض منعه حتى احتاج المستدل الى إقامة الدليل عليه وخبر فقولهم (فيه نظير بل اذا أثبتهما) أي المستدل الوجود والاعتبار انتقض حينئذ (كلاول) أي مركب الأصل (فالاول) أي مثال مركب الأصل (قول شافعي) في كون الحر لا يقتل بعبد قتله المقتول (عبد فلا يقتل به الحر كما يكتب المقتول عما بقي بكتابتها ووارث غير سيده) لا يقتل قاتله الحرب وان اجتمع السيد ووارثه على طلب القصاص فيلحق العبد به هنا بجامع الرق (والحنفي يوافق) أي الشافعي (فيه) أي في حكم الأصل وهو عدم قتل الحر بالمكاتب المذكور وبخالفه في العلة (فيقول العلة) عندي (جهالة المستحق) للقصاص (من السيد والورثة لاختلاف المعايير في عبديته وحرية) أخرج البيهقي عن الشعبي كان زيد بن ثابت يقول المكاتب عبد مابق عليه درهم لا يرث ولا يرث وكان على رضى الله عنه يقول اذا مات المكاتب وترك مالا قسم ما ترك على ما أدى وعلى ما بقي فما أصاب ما أدى فلا ورثته وما أصاب ما بقي فسلموا اليه وكان عبد الله يقول يؤدي الى ماله مابق من مكاتبته ولورثته مابق وأخرج عبد الرزاق وغيره هذا الذي عن ابن مسعود عن علي أيضا واختلافهم يوجب اشتباه الولي فاتفق القصاص لانه ينتهي بالشبهة (فان صحت) علقى (بطل الحاقك) العبد بالمكاتب في حكمه لعدم المشاركة في العلة (والا) أي وان لم تصح علقى بل صحت علقى وهى العبدية (منعت حكم الأصل فيقتل الحربه) أي بالمكاتب لعدم المانع منه حينئذ فلم ينفك الحنفى في هذه الصورة عن عدم العلة في الفرع على تقدير كون جهالة أو منع الحكم في الأصل على تقدير أنها الرق فلا يتم القياس على التقديرين (ولا يتأني) أي ولا يصح منع حكم الأصل (الامن مجتهد) لجواز تبسده في نظره (أو من علم عنه) أي المجتهد (مساواتها) أي العلة التي أباها المعارض لحكم الأصل فينتفي الحكم لانتفاءها أمّا قلد لم يعلم ذلك فلا احتمال أن لا يكون ما عينه هو المأخذ في نظر امامه وبتقدير أن يكون فلا يلزم من مجزأ المقلد عن تقريره مجزأ امامه لكونه أكمل حالاً منه فيجب عليه تصويب امامه في الأصل وان لزم تخطئته في الفرع لا بالعكس نعم يمكن أن يقال ان ثبت النقل عن امامه بأنه لم يقل بهذا الحكم الانشاء على هذا المدرك كان للمقلد منع الحكم على تقدير ثبوت بطلان المدرك لأن امامه لا يتصور أن يقول بحكم بلامدرك ولا يكون هذا تخطئة لامامه بل تعريضاً على قوله انه لا مدرك له الا هذا كما في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندى (والثاني) أي ومثال مركب الوصف قول شافعي في الاستدلال على عدم صحة تعليق الطلاق بما هو سبب ملكه وهو النكاح (في ان تزوجت فلانة فطالق) هذا (تعليق لاطلاق قبل النكاح فلا يصح) فلو تزوجها لا تطلق (كقوله) أي القائل (فلانة التي أتزوجها طالق) حيث لا تطلق اذا تزوجها (فيقول) الحنفى (كونه) أي الطلاق (تعليقا) على سبب ملكه (منتف في الأصل) أي فلانة التي أتزوجها (بل) الأصل (تخييز) للطلاق (فان صح) كونه تخييزا (بطل الحاقك) هذا الفرع بهذا الأصل (والا) أي وان لم يصح كونه تخييزا بل كان تعليقا (منعت حكم الأصل)

البراهة الاصلية في  
تقتضى عدم وج  
الزيادة اذهى دالة على  
الوجوب مطلقا لكن  
العمل بها في الثلث للاب  
فبقى ما عداه على الام  
فتلخص أن  
بالاقتصار على الأقل  
على مجموع هذين الش  
كما قرره الامام والآ  
لا على الاجماع وحس  
ظنه ابن الحاجب ب  
الاجماع وحده انما  
دليل على ايجاب ال  
خاصة فقول المصنف  
على الاجماع والسب  
تعليل لقوله أخذ الشا  
وقوله اذا لم يجد دليل  
سواه أي فان وجب  
الشافعي لم يتمسك بالا  
لان ذلك الدليل ان دل  
ايجاب الاكثر فوا  
ولذلك لم يأخذ الشا  
بالثلاثة في انعقاد الج  
وفي الغسل من و

وهو عدم الوقوع (فتطلق) فلانة في قوة فلانة التي تزوجها اذا تزوجها لا تنفاه المانع منه (وهذا ما ذكرنا من منعه) أي المعارض (الامر بن) وجود العلة ومنع علية الاصل (ولو كان اختلافا) أي المستدل والمعارض (فيه) أي في حكم الاصل (ظاهرا من الاول وليس) حكم الاصل (بجمعا) عليه مطلقا ولا بين الخصمين (خاويل) المستدل (اثباته) أي حكم الاصل بنص (ثم) اثبات (عليته) أي ذلك الحكم بمسالك من مسالكها (قبيل لا يقبل) كل من هذين الاثباتين لضم نشر الجدل (والاصح يقبل) كل منهما (لان اثبات حكم الاصل) حينئذ مقدمة (من مقدمات دليله) أي القائس (على اثبات حكم الفرع) لان نبوت الحكم للفرع فرع ثبوته للاصل (فالو لم يقبل) كل من هذين الاثباتين بطريقه (لم يقبل مقدمة تقبل المنع) وان أثبتنا المستدل بالدليل بعدم منع الخصم اياها لان غايته أن ينزل منزلة ذلك وبالاتفاق أن الكلام على المقدمات التي تقبل المنع بعد أن لا تخرج عن المطالب مقبول فكذلك هذا لان اثباته لا يخرج عن المطالب وكيف لا ولازمه أن لا يقبل الا بالبداهيات (وكونه) أي حكم الاصل (يستدعي) من الادلة والشرايط (كالاخر) أي حكم الفرع لكونه مثله في كونه حكما شرعيا فيطول القول وينتشر الجدل بخلاف مقدمات المناظرة التي تقبل المنع فانها قد تنتهى سرعيا الى الضروريات (لأثره) في الفرق بينهما وهذا تعريض يرد ما في شرح عضد الدين ورجحما يفرق بأن هذا حكم شرعي مثل الاول يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الأخر (وما قيل هذه اصطلاحات لا يشاح فيها غير لازم لم يلتزمه) وله أن لا يلتزمه وهو ظاهر وكيف لا وهو طريق الى أنه ينسب اليه الانقطاع مع عدم العجز عن الاثبات وعدم خروجه عن مقتضى منصبه وفي هذا أيضا تعريض بالقاضي عضد الدين حيث قال وبالجملة فهذه اصطلاحات ولكل نظر فيما يصطلح عليه لا يمكن المشاحة فيه انتهى قال الاهري وأشار هنا به هذا الى أنه يصطلح على ذلك نظرا الى أنه حكم شرعي بعد البحث عنه انتقالا كما أن لكل أن يصطلح على أمر نظرا الى ما يختص به واعتبار له ولما كان هذا حواجا بيا يصطلح في كل ما يصطلح عليه قال وبالجملة وانما قال نظرا لان الاصطلاح بدون النظر في المناسبة المختصة في قوة الخطا عند المصلين (ولم يذ كر الحنفية هذا) أي لم يصرحوا بأن لا يكون حكم الاصل ذاقياس مركب شرطه (لبطلان كونه) أي حكم الاصل أن لا يكون ذاقياس مركب (شرطا لحكم الاصل بل) انما هو شرط (للانتهاض) للمناظر (على المناظر) في المناظرة (بهذا الطريق من الجدل) فهي مسئلة جدلية لأصولية (وأفادوه) أي الحنفية نفي القول به (باختصار) فقالوا (لا يعلى بوصف مختلف) فيه اختلافا ظاهرا (كقول شافعي في ابطال الكتابة الحالية) ككاتبك على ألف درهم ولم يذ كر أجلا للكتابة (عقد يصح معه التكفير به) أي بالمكاتب (فكان) عقدا لحالة (باطلا كالكتابة على الحجر) اذا كان العبد والولي مسلمين أو أحدهما مسلما (فحكم الاصل) وهو بطلان الكتابة بالخبر في هذا (متفق) عليه (لكن علقته) أي علة بطلانه (عند الحنفية كون المال) أي الحجر مالا في الجملة (غير متقوم) بل هي ليست بمال في شرعنا (لا) أن علقته (ما ذكرنا من صحة التكفير به) أي المكاتب (وله) أي للمستدل (اثباته) أي الوصف المختلف فيه (على ما تقدم) أنفائه الاصح (ولبعضهم) أي صدر الشريعة هنا عبارة هي (لا يجوز التعليل بعلة تختلف في وجودها في الفرع أو) في (الاصل كقول شافعي في الأخ شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كان العم فان أراد) الشافعي بقوله يصح التكفير باعتاقه (عقده اذا ملكه) أي اذا اشترا مبنية الكفارة (غير موجود في ابن العم) فانه اذا اشترا مبنية الكفارة لا يجوز عنها (أو) أراد (اعتاقه بعده) أي يصير ملكه ثم يقع عن كفارته باعتاق قصدي بعد الملك (فممنوع في الأخ) أي لا نسلم وجود هذا الوصف فيه اذ هو يعتق بمجرد الملك (وذكر) صدر الشريعة (الصورتين)

الكاتب لقيام الدليل على الأكثر وان دل على الأقل كان الحكم بإيجابه لأجل هذا الدليل لأجل الرجوع الى أقل ما قيل هكذا قاله في المحصول فذلك أطلق المصنف هذا الشرط وفي القسم الثاني منه نظرا لانه يقتضي امتناع اجتماع الدليلين وليس كذلك قوله قيل يجب الاكثر) أي اعترض بعضهم على الشافعي في أخذه بالأقل فقال ينبغي إيجاب الأكثر ليقين المكلف الخلاص عما وجب عليه وأجاب المصنف بأنه انما يجب ذلك حيث تيقنا شغل الذمة به والزائد على الأقل لم يتيقن فيه ذلك لانه لم يثبت عليه دليل قال في الختام المناسب المرسل ان كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية كسترس



أى أن تزوجت فلانة الى آخرها وعبد فلا يقتل به الحر الى آخرها (ثم على ما ذكرنا) من أن الأصل  
 أن يستدل اثبات علية الوصف في الأصل لحكمه (له) أى للاستدلال هنا (اثباتها) أى هذه العلة  
 وهو ظاهر (وليس من الشروط) لحكم الأصل (كونه) أى حكم الأصل (قطعا بل يكفي ظنه)  
 أى حكم الأصل (فما يقصده العمل) وقيد بهذا لأن ما يقصده الاعتقاد لا يكفي فيه النظر (وكون  
 الظن يضعف بكثرة المقدمات لا يستلزم الاضمحلال) أى بطلان الظن فلا يبقى فائدة للقياس (بل  
 هو) أى كثرة المقدمات المظنونة (انضمام موجب الى موجب في الشرع) وانضمام موجب  
 الى موجب يوجب قوة في موجب (والخلاف في كونه) أى حكم الأصل (ثابتا بالعلة عند الشافعية)  
 والحنفية السمرقنديين (وبالنص عند الحنفية) العراقيين والديوبسي واليزدي والسرخسي وأتباعهم  
 من المتأخرين خلاف (لفظي فمراد الشافعية أنها) أى العلة (الباعنة عليه) أى شرع الحكم  
 في الأصل (و) مراد (الحنفية أنه) أى النص (المعرف) للعلة الباعنة على شرعية الحكم في الأصل  
 (ولا يتأ كذا في ذلك) أى كلا المرادين بين الفريقين ذكره الأمدى وابن الحاجب وموافقهما (وكيف)  
 يصح القول بأنها المثبتة لحكم الأصل (وقد تكون ظنية) بأن يكون دليل العلة انما يقيد ظنها  
 (وحكم الأصل قطعي) لثبوته بنص أو إجماع قطعي فلو كانت هي المثبتة كان الظني يوجب القطع  
 وهو لا يوجبها ولكن قال السبكي ونحن معاشر الشافعية لا نفسر العلة بالبائع أبدا وشدنا النكير على  
 من يفسرها وانما يفسرها بالمعترف وان ادعى قائل ذلك اليه أنه يجعلها فاعلا للأصل أصلا للفرع خوفا  
 من لزوم الدور فانهم مستنبطة من النص فلو كانت معرفة له وهي انما عرفت به جاء الدور ونحن نقول  
 ليس معنى كونها معترفا الا أنها تنصب أمانة يستدل بها المجتهد على وجدان الحكم اذا لم يكن عارفا به  
 ويجوز أن يتخلف في حق العارف كالغيم الرطب أمانة على المطر وقد يتخلف فاذا عرف الناظر مثلا أن  
 الاسكار علة التحريم فهو حيث وجده قضى بالتحريم غاية ما في الباب أن العالم يعرف تحريم الحر من غير  
 الاسكار لاطلاعا على النص ولكن هذا لا يوجب أن لا يكون الاسكار معترفا بل هو منصوب معرفة فاقد  
 يعرف بعض العوام علية الاسكار للتحريم ولا يدري هل الحر هو المنصوص أو النسيذ أو غيرهما من  
 المسكرات فاذا وجدنا خبر قضى فيه بالتحريم مستندا الى وجدان العلة مستفيدا ذلك منها فوضح به هذا  
 أن العلة قد تعترف حكم الأصل بمجرد ما وجدنا مجتمع في التعريف هي والنص على رأى من يجوز اجتماع  
 معرفتين واذا علمت ذلك علمت أن العلة المعترف في الأصل والفرع جميعا وان نسبتها الى العلة على حد  
 سواء الا أن بعض الناس سبق لهم معرفة حكم الأصل من غير العلة فلم تعرفهم العلة شيئا ونحن لم نقل  
 المعترف يعرف كل أحد بل انما يعرف من ليس بعارف لئلا يلزم تحصيل الحاصل وتختلف التعريف بالنسبة  
 الى العارف لا يخرج الامارة عن كونها أمانة وكذلك بعض الناس يعرف حكم الفرع من العلة دون  
 بعض فان كثيرا من الناس انما يعرفون حكم الفرع من المفتي وان لم يعرف العلة أصلا فحكم من عاى  
 يعرف من المفتين أن الزبيب ربوي ولا يدري العلة فلاح أن العلة المعترف في الأصل والفرع وليس الدور  
 بل لازم ثم كما أن النص عرفنا الحكم النفسي عرفنا أن العلة تعرف الحكم النفسي أيضا والفرع والأصل  
 جميعا بالنسبة الى الحكم النفسي سواء وانما أوجب لاحدهما أن يسمى أصلا وروده على لسان الشرع  
 فان قلت هل الخلاف لفظي قلت لا بل يترتب عليه فوائد أدناها التعليل بالقاصرة فتعوه لان عرفان  
 الحكم في الأصل واقع فلا تجدى هي شيئا ونحن نجوز أنه ومنذ كرم من فوائدها تعرف الحكم المنصوص  
 أيضا ومنها أنه يشترط أن لا يكون ثبوت العلة متأخرا عن ثبوت حكم الأصل اذ لو تأخر لكان الحكم في  
 الأصل ثابتا بالامتنان لان مثبتة العلة أو يلزم أن يكون تعبد انما انقلب المعنى وهذا لا يضرب المعنى كان  
 موجودا وقت ثبوت الحكم فان صلح أن يتعلق به فانما يفقد صلح أولا فان قلت قد يفهم الشارع

الكفار الصائلين بأسارى  
 المسلمين اعتبروا الافلا وأما  
 مالك فقد اعتبره مطلقا  
 لان اعتبار جنس المصالح  
 يوجب ظن اعتباره ولان  
 الصحابة رضى الله عنهم  
 فتعوا ويعرفه المصالح أقول  
 سبق في الباب الثاني من  
 كتاب القياس أن المناسب  
 قد يعتبره الشارع وقد  
 يلغيه وقد لا يعلم حاله وهذا  
 الثالث هو المسمى بالمصالح  
 المرسله ويعبر عنه بالمناسب  
 المرسل وسبق هنالك حكم  
 القسمين الاولين وأما  
 الثالث فسبق تعريفه  
 دون تفصيل حكمه وفيه  
 ثلاثة مذاهب أحدها أنه  
 غير معتبر مطلقا قال ابن  
 الحاجب وهو المختار وقال  
 الأمدى أنه الحق الذي  
 اتفق عليه الفقهاء والثاني  
 أنه حجة مطلقا وهو مشهور  
 عن مالك واختار ما مام  
 الحرمين قال ابن الحاجب

ذلك ولا حجة عليه قلت اذا فعله كان منصوباً والكلام في المستنبطة والخفية لا يشترطون ذلك لان حكم الاصل ثابت عندهم بالنص وهو موجود وان لم توجد العلة انتهى مع بعض اختصار وغالبه لا بأس به ومنه أن من قرأ الخلاف جواز التعليل بالقاصرة وعدمه كما صرح به صاحب الميزان وغيره وبعضه لا يعرى عن تأمل (ومن شروط الفرع لبعض المحققين) كابن الحاجب (أن يساوى) الفرع (الاصل فيما علة به حكمه) أي الاصل (من عين) للعلة (كالنبيذ) أي كساواة النبيذ (للخمر في الشدة المطربة) التي هي عين علة التحريم في الخمر (وهي) الشدة المطربة (بعينها موجوده في النبيذ وأجنس) للعلة (كالاطراف) أي كقياسها (على القنصل في القصاص بالجناية) أي بسببها (على الذات) اذا لجناية جنس لا تلاف النفس والاطراف وهما مختلفان بالحقيقة اذ جناية النفس القتل وجناية الاطراف القطع وانما اشترط تساويهما في العلة لان القياس لا يتحقق بدونها كما هو ظاهر من تعريفه (وهما يقصد) أي ومن شروط الفرع أن يساوى حكم الفرع حكم الاصل فيما قصد المساواة فيه (من عين الحكم كالقتل) أي كقياسه (بالمقتل عليه) أي على القتل بالحد في القصاص فان حقيقة القتل الكائنة في الفرع بعينها هي الكائنة في الاصل (أوجنسه) أي من جنس الحكم (كالولاية) أي كقياس ثبوت الولاية (على الصغيرة في انكاحها على) ثبوت الولاية عليها (مالها) فان ولاية الانكاح من جنس ولاية المال بسبب نفاذ التصرف وليس عنها لاختلاف التصرفين كذا قالوا قال المصنف (ولامعنى للتقسيم) في كل من هذين الشرطين (أما في العلة فلان معنى بالعين الا ما علة به حكم الاصل وكونه) أي ما علة به (جنس الشيء لا يوجب أن العلة جنس الوصف فالجناية على الذات عين ما علة به) حكم الاصل (لأجنس ما علة به وان كان هو) أي الجناية على الذات (جنس جناية القتل وأما الحكم فليس المعدى قط جنس حكم الاصل بل عينه) أي حكم الاصل (فالمال الاصل والنفس الفرع وحكم الاصل ثبوت الولاية فيعدى) ثبوت الولاية بعينه (الى النفس وقوله) أي بعض المحققين لبعض الدين (وهي بعينها الخ يناقض ما قدمه من المثل) أي من أنه لا بد أن يعلم علة الحكم في الاصل وثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها لا يتصور لان المعنى الشخصي لا يقوم بمحليين كما سلف ذكره ورده في الكلام في تعريف القياس فلعلة (رجع الى الصواب وان لا يتغير فيه) أي ومن شروط حكم الفرع أن لا يتغير في الفرع (حكم نص أو اجماع على حكم الاصل كظهار الذي) أي كقياسه (على) ظهار (المسلم في الحرمة فان المعدى غير حكم الاصل) أعنى ظهار المسلم (وهي) أي حكم الاصل وأنه باعتبار الحرمة وهو (الحرمة المتناهية بالكفارة اذ لا عبادة منه) أي من الذي مظهرة (فالحرمة في الفرع) وهو ظهار الذي (مؤبدة) لعدم انتهائها بالكفارة لما فيها من معنى العبادة وهو ليس من أهلها فلا يصح قياسه عليه لثلا يلزم التغير لحكمه المنصوص عليه فان قيل فعلى هذا ينبغي أن لا يقاس ظهار العبد على ظهار الحر في الصحة اللازمة الذي هو التغير لحكمه المنصوص عليه فان العبد لا يتأق منه كل من الاعتاق والاطعام كما يتأق من الحر لانه فرع الملك ولا ملك له قلنا نعم وان ظهار الذي انما لم يصح قياسه على ظهار المسلم لما ذكرنا من انه ليس بأهل للكفارة فيلزم منه تغيير حكم الاصل المنصوص عليه (بخلاف العبد) فانه (أهل) للكفارة الا انه (عاجز) عن التكفير بالمال لا تنفاء الملك (كالفقير) أي كالحار العاجز عن ذلك فكما صح ظهار الحر الفقير صح ظهار العبد المسلم حتى لو عتق وأصاب ما لا كانت كفارته بالمال أيضا كالفقير الحر اذا استغنى وقوله (أو على غيره) عطف على حكم الاصل أي وأن لا يتغير في الفرع حكم نص أو اجماع على حكم غيره حكم الاصل لثلا يلزم ابطال النص بالقياس (فبطل قياس تملك الطعام على) تملك (الكسوة) في وجوبه عينا (في الكفارة) لانه يلزم منه ذلك (فانه) أي

وقد نقل أ يضاعن الشافعي وكذلك قال امام الحرمين الا أنه شرط فيه أن تكون تلك المصالح مشبهة بالمصالح المعتبرة والثالث وهو رأى الغزالي واختاره المصنف انه ان كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية اعتبرت والا فلا فالضرورة هي التي تكون من احدي الضروريات الخمس وهي حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسب وأما القطعية فهي التي يجزم بحصول المصلحة فيها والكلية هي التي تكون موجبة لفائدة عامة للمسلمين ومثال ذلك ما اذا صال علينا كفار تترسوا بأسارى المسلمين وقطعنا يائنا لو امتنعنا عن الترس لهدمونا واستولوا على ديارنا وقتلوا المسلمين كافة حتى الترس ولورمينا الترس لقتلنا مسلما من

التكفين من الطعام (في الفرع) وهو الاطعام (أعم من الاباحة والتملك) اذ هو جعل الغير طاعا  
لانه فعل متعد بنصبه لازمه طعم وذلك يحصل بالتكفين من الطعام على أى وجه كان فجعل عليك الطعام  
واجبا عينا تغيير حكم نص الفرع وهو غير حكم الاصل (والسلم الحال) أى وبطل قياسه (بالمؤجل)  
في الجواز لانه يلزم منه تغيير حكم نص على حكم غير حكم الاصل (لان حكم الاصل وهو السلم المؤجل  
اشتمل على جعل الاجل خلفا عن ملك المسلم فيه) للسلم اليه (والقدرة عليه) لان من شرط جواز البيع  
كون المبيع موجودا مملوكا للبائع أو متعلق ولا يتبعه لبيعه مقدورا التسليم فلما رخص الشارع في السلم  
بصفة الاجل المعلوم علمنا انه أقام الاجل الذى هو سبب القدرة الحقيقية عليه مقامها او جعله خلفا عنها  
وفوات الشيء الى خلف كلافوات (وان) كان المسلم فيه (عنده) أى المسلم اليه وانما قلنا هذا  
(بناء على كونه) أى المسلم فيه (مستحقا الحاجة أخرى) فيكون بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب  
في جواز التيمم (والاقدام) على الاسلام (دليله) أى كونه مستحقا الحاجة أخرى والاباحة  
في الحال بأوفر ثمن ولم يبعه بخس من الثمن الى أجل لان الرغبات متوفرة في حصول الاسترباح وكون  
الاقدام دليلا ثابت (بدليل النص على الاجل) أى ما سلف من قوله صلى الله عليه وسلم الى أجل معلوم  
(وهو) أى جعل الاجل خلفا عن ملك المسلم فيه وعن القدرة عليه (منتف من) السلم (الحال)  
اذلا أجل فيه بقى أن يقال هذا التقرير يعطى أنه يلزم من هذا القياس تغيير حكم الاصل المنصوص  
عليه فيه في الفرع لا تغيير حكم نص على غير حكم الاصل فينبغي أن يورد في القسم الاول والجواب أنه  
يلزم منه أيضا تغيير حكم نص على غير حكم الاصل وهو نهي صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عند  
الانسان لانه خرج منه السلم المؤجل ولم يبق تحته سوى السلم الحال فلو جاز قياسا على المؤجل لبطل  
هذا النص لانه لم يبق تحته شيء وهو غير جائز ولا يقال بل تحته غيرهما كببيع السلم في  
الماء والطير في الهواء لانا نقول هذان وأمثالهما من صور السلم الحال أيضا في المعنى اذ ليس  
المعنى بالسلم الابيع غائب بثمن حاضر والسلم ينعقد بلفظ السلم والسلف والبيع على  
الصحيح فأورد المصنف في أمثلة هذا القسم نظرا الى هذا التوجيه وان كان مما  
يورد في أمثلة القسم الاول كما فعل غير واحد اعلاما بأنه باطل من وجه آخر غير ما اقتصروا  
عليه والشيء اذا كان باطلا باعتبارات مستقلة قد يورد في كل من أمثلة اعتبار من تلك  
الاعتبارات ثم كما قال المصنف (ولا يخفى أنه) أى شرط أن لا يتغير في الفرع حكم نص الخ انما هو  
(بالذات شرط التعليل له) شرط (حكم الفرع ويستلزم) انتفاء هذا الشرط للتعليل (التغير  
في الفرع) فان قيل يجوز تم دفع قيمة الواجب في الزكاة قياسا على العين وصرف الزكاة الى صنف  
واحد قياسا على صرفها الى الكل بعد دفع حاجة المدفوع اليه وهذا المعنى موجود في دفع القيم  
وفي انصرف الى صنف واحد وجدي فيه الحاجة وفي هذا التعليل تغيير حكم النص الدال على وجوب  
عين الشاة والنص الدال على كون الزكاة حقا لجميع الاصناف قلنا كون التعليل المذكور مغيرا  
لحكمي النصين المذكورين ممنوع كما سبق في أواخر التقسيم الثاني للفرد باعتبار ظهور دلالة كما أشار  
اليه بقوله (وتقدم دفع النقض بدفع القيم) وكذا تقدم دفع النقض في جواز دفع الزكاة لصنف  
فليراجع ثم وأوردت وجوب استعمال الماء لتطهير الثوب من النجاسة بما في الصحيحين جاءت امرأة  
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدا فاصيب ثوبها من الخيضة كيف تصنع به فقال تحته ثم تقرصه  
بالماء ثم تنضجه ثم تصلي فيه ولان أى شية اقرصه بالماء واغسله وصلى فيه وقد جوزتم ازالته عن  
الثوب وما في معناه بكل مائع طاهر قاله من قبل سوى الماء بالتعليل بكونه قاعا من بلاوة فيه تغيير حكم  
النص في الاصل وأحيب بأن يمر في تجوز ازالته بالمائع المذكور تغيير حكم النص كما أشار اليه

غير ذنب صدر منه فان  
قتل التمس والحالة هذه  
مصلحة مرسله لكونه لم  
يعهد في الشرع جواز  
قتل مسلم بلا ذنب ولم يقسم  
أيضا دليل على عدم جواز  
قتله عند اشتباهه على مصلحة  
عامة للمسلمين لكنهم مصلحة  
ضرورية قطعية كلية  
فلذلك يصح اعتبارها أى  
يجوز أن يؤدى اجتهاد  
محتمد الى أن يقول هذا  
الاسير مقسول بكل حال  
فيحفظ كل المسلمين أقرب  
الى مقصود الشرع من  
حفظ مسلم واحد فان لم  
تكن المصلحة ضرورية  
بل كانت من المصلحات  
أو التمت فلا اعتبار بها  
كما اذا تيسر الكفار في  
قلعة بمسلم فانه لا يحل رميه  
اذ لا ضرورة فيه فان حفظ  
ديننا غير متوقف على  
استدلائنا على تلك القلعة  
وكذلك ان لم تكن قطعية



بقوله (والحاق غير المياه) أي بالماء في إزالة النجاسة الحقيقية انما هو (للعلم بأن المقصود) للشارع من الامر بغسل الثوب به (الازالة) للنجاسة (لا الاستعمال) للماء من حيث هو (وان نص) الشارع (على الماء في قوله واغسله بالماء) وانما قلنا العلم بأن المقصود الازالة (لا كفاءة) أي للاجتماع على الكفاءة عن استعماله (بتقطع محلها) أي النجاسة في اسقاط هذا الواجب ولو كان استعماله واجبا لعينه لم يسقط بذلك (فيتعدى) هذا الحكم وهو طهارة الثوب النجس بغسله بالماء المطلق الطاهر (الى كل مزيل) قال طاهر بما كان أو غيره وانما نص على الماء لانه الغالب مع ما فيه من اليسر لسهولة وكثرته فان قيل فينبغي أن تجوز ازالة الحدث أيضا بالماء كور كور وان نص على ازالته بالماء لعين هذا المعنى وليس كذلك اجماعا فالجواب لا لكون ازالة الخبث بالماء معقول المعنى (بخلاف) ازالة (الحدث) به فانه غير معقول المعنى اذ (ليس) الحدث (أمر محققا) على الاعضاء (يزال) بالماء (بل) هو (اعتبار) شرعي اعتبارا بما بالاعضاء ثم (وضع الماء لقطعه) بأن تعبد به غسل الاعضاء الثلاثة والمسح برأسه لذلك والافاء انما يزيل الاجرام الحسية لا الامور المعنوية (فافتصر على ما علم قطع الشارع اعتباره) أي الحدث (عنده) أي استعمال الماء ولا يقال لا يقاس المانع الطاهر القال على الماء في هذا لان الطهارة به على خلاف القياس اذ مقتضاه أن يتنجس الماء بملاقاة النجاسة فتخالف النجاسة البالة النجاسة وكذا في المرة الثانية وهلم جرا الا أن الشارع أسقط هذا التحقق الازالة الشرعية لا نأقول كما قال المصنف (واذ سقط التنجس بالملاقاة فيه) أي في الماء (لتحقق الازالة سقط) التنجس بالملاقاة (في غيره) أي الماء من المائعات الطاهرة القالعة (لذلك) أي لتحقق الازالة فان الحكم بالتطهير لا يتصور بدونها والاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في الحكم (وما يقال) سقط مقتضى القياس المذكور (في الماء للضرورة) ان أريد ضرورة الازالة فكذا) سقط مقتضاه (في غيره) أي الماء ضرورة الازالة (أو) أريد (أنه لا يزيل سواء) أي الماء محسنا (فليس) هذا المراد (واقعا) كما يقطع به الوجدان (أو) أريد أنه (لا يزيل) غير الماء (شرعا فعمل النزاع وأن لا يتقدم) حكم الفرع بالشرعية (على حكم الاصل) أي ومن شروط الفرع هذا (كالوضوء) أي كقياسه (في وجوب النية) فيه (على التيمم) بجماع أن كلا منهما تطهير حكيم لان الوضوء بالشرعية متقدم على التيمم اذ شرعية لوضوء قبل الهجرة والتيمم بعده فلم يجز قياس الوضوء في ذلك عليه (لثبوت) أي حكم الفرع الذي هو الوضوء حينئذ (قبل علمه) أي قبل ثبوت علمه لانها مستنبطة من حكم الاصل المتأخر عن حكم الفرع فيلزم أن تكون متأخرة عن حكمه بمرتين وهو باطل ويلزم أيضا أن يكون حكم الفرع ثابتا قبل العلة لثبوت حكم القياس قبلها باطل لانه حينئذ يكون ثابتا بدون العلة الجامعة فيكون الثابت باقيا ثابتا بدونه وهو محال اللهم (الا) أن يكون (الزاما بمعنى لا فارق) بين الوضوء والتيمم في أن كلا منهما طهارة حكمية وقد قلتم بوجوب النية في التيمم فكذا في الوضوء فحينئذ يصح قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية لكن الشارح في انتفاء الفارق بينهما (وأبدل متأخرا و الخفية هذا) الشرط (بأن يكون) الفرع (تظيره) أي مثل الاصل في الوصف الذي يتعلق بالحكمة في الاصل بأن يوجد مثل ذلك في الفرع من غير تفاوت لافي كل وصف وانما شرط ذلك لانه لو لم يكن الفرع مثالا في العلة لما صح تسويته مع الاصل فيه (وليس الوضوء تظيره) أي التيمم (لانه) أي الوضوء مطهر في نفسه أي منظم) وفسره ليتضح أن ليس المراد به المعنى الذي هو محل النزاع فيكون مصادرة على المطالب بل المنة المتفق عليه وهو التنظيف من الاخبث والافاساخ (والتيمم ملوث اعتبر مطهرا شرعا عند قصد أداء الصلاة وهو) أي قصد أدائها (النية) الواجبة فيه (فلا يلزم فيما هو مطهر في نفسه منظم قصر طهارته شرعا على ذلك القصد) أي قصد أداء الصلاة حتى لا تستباح به الامعها (وحاصله)

كما اذا لم تقطع بتسليط الكفار علينا عند عدم رمي السمس أو لم تكن كلية كالأشرف السفينة على الغرق وقطعنا بنجاة الذين فيها لورمين واحد منهم الجرفانه لا يجوز الرمي لان نجاة أهل السفينة ليست مصلحة كلية وكذلك لا يجوز لجماعة وقعوا في محصة كل واحد منهم بالقرعة لكون المصلحة جزئية (قوله لان اعتبار) أي احتج مالك بوجهين أحدهما أن الشارع اعتبر جنس المصالح في جنس الاحكام كما هو في القياس واعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتبار هذه المصلحة لكونها فردا من أفرادها الثاني أن من تتبع أحوال الصحابة رضي الله عنهم قطع بأنهم كانوا يتنعصون في الوفائع بمجرد المصالح

أى منع صحة هذا القياس (فرق) بين المقيس والمقيس عليه (من جهة الآلة التي يقام بها الفعلان) الوضوء والتيمم وهى فى الوضوء الماء المطلق الطهور وفى التيمم الصعيد الطاهر (وتجوز بالوضوء فى الماء) وبالتيمم فى الصعيد تسمية للشيء باسم أثره (كما يفيد) أى كونه قياسين إلا لتين (التعليل) أى تعليلهم عدم صحة هذا القياس بقولهم الماء مطهر فى نفسه والتراب مغبر ونحو ذلك وتعقبه المصنف بقوله (وأنت تعلم أن التعبدية) هنا (الحكم شرعى هو اشتراط النية لثبوت التطهير بالتراب) ثم فسّر المراد بالتطهير بالتراب أيضا حاله بقوله (أى رفع المانعية الشرعية) من قربان الصلاة ونحوها القائمة بالأعضاء (لا) أن النية هنا (لوصف طبيعى) للمقيس عليه (والماء كالتراب فى ذلك) أى رفع المانعية الشرعية المذكورة (وقد شرط الشرع فى ذلك) أى رفع المانعية الشرعية (النية) فى التراب (فكذا الماء وكونه) أى الماء (له وصف اختصاص به طبيعى هو إزالة القذر والتنظيف لادخله) أى هذا الوصف (فى الحكم) أى رفع المانعية الشرعية (ولا الجامع) بين المقيس والمقيس عليه وهو الطهارة الحكمية ثم نبه على أن قول الحنفية اعتبر مطهر اشترعا عند قصد أداء الصلاة ليس المراد به القصر على ذلك فإنه اعتبر مطهر اشترعا عندهم عند قصد غيرهما من القرب المقصودة لذاتها التى لا تصح إلا بالطهارة فقال (وقولهم عند قصد) أداء (الصلاة تجوز) بالصلاة (عن قرينة مقصودة لذاتها) أى مشروعة بتبديء بعقل فيما معنى العبادة (لأنه لا يطهر إلا بالطهارة) فدخل التيمم لسجدة التلاوة كما هو الصحيح وخرج التيمم ليس المحقق لأنه ليس بعبادة مقصودة لذاتها والتيمم للإسلام والسلام لأن كلامهم ما وان كان عبادة مقصودة لذاتها لكنه يصح بدون الطهارة والثانى فى العلاقة الصحيحة لهذا التجوز (ويمكن دفعه) أى هذا البحث المفضى إلى المثلية بين الماء والتراب فى اشتراط النية لاعتبار الشارع كلامهم ما رافعا للمانعية الشرعية (بمنع المثلية فيه) أى فى رفعها (بل جعل) الماء (محررا بنفسه) أى بطبعه (شرعا) للمانعية (كانت) أى كالتثنية الحسية للبحث عملا (باطلاق) ليطهر كمبه) بخلاف التراب فإنه لم يعتبر رافعا لتلك المانعية شرعا إلا بالقصد إذ طبعه ملوث ومغبر فلا مثلية (وإذن يبطل لافارق) بينهما هذا وإطلاق منع كون حكم الأصل متأخرا عن حكم الفرع هو المذكور لا مدى وابن الحناجب وقيد الامام الرازى والبيضاوى بما إذا لم يكن لحكم الفرع دليل سوى القياس لما تقدم أما إذا كان له دليل سواء فإنه لا يشترط تقدم حكم الأصل عليه لأن حكم الفرع قبل حكم الأصل يكون ثابتا بذلك الدليل وبعده يكون ثابتا به وبالقياس وغاية ما يلزم أن يتوارد أدلة على مدلول واحد وهو غير متنع كعجزات النبى صلى الله عليه وسلم المتأخرة عن المحجزة المقارنة لابتداء الدعوة قال السبكي وهو ضعيف لأنه خارج عما نحن فيه إذ ليس الفرع حينئذ فرعاً للأصل الذى فيه يتكلم وغاية قولنا أنه لا يصح تفرعه عن أصل متأخر وهذا سواء كان له دليل آخر ثبت حكمه أم لم يكن (وأن لا ينص على حكمه) أى الفرع (موافقا) لحكم الأصل أى ومن شروط الفرع هذا أيضا عند عامة أصحابنا منهم الجصاص وأبو زيد ونحوهم الإسلام وشمس الأئمة وبه قال الغزالى والآمدى (إذا لاحت الحاجة) حينئذ القياس لثبوت حكم الفرع بما هو أقوى منه (واعترض بأن وجوده) أى النص على حكم الفرع (لا ينافى صحته) أى القياس والاستدلال به (ولذا) أى وليكون وجود النص على حكم الفرع لا ينافى صحة القياس والاستدلال به (لم يشترطه) أى هذا الشرط (مشايخ سمرقند) بل شرطوا أن لا يثبت القياس زيادة على النص فى الفرع قال صاحب كشف البرزوى وغيره وهو الاشبه لأن فيه تأكيذا للنص على معنى أنه لو لا ذلك كان حكم النص ثابتا بالتعليل ولا مانع فى الشرع والعقل من تعاضد الأدلة وتأكيده بعضها ببعض فان الشرع بآيات كثيرة وأحاديث متعددة وقدماء السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول فى حكم واحد ولم ينقل عن أحد فى ذلك تكثير فكان

ولا يهتدون عن أمر آخر  
فكان ذلك إجماعا منهم  
على قبولها والمصنف قد  
تبع الإمام فى عدم الجواب  
عن هذين الدليلين وقد  
يجاب عن الأول بأنه لو  
وجب اعتبار المصالح المرسلة  
لاشتراكها للمصالح المعتبرة  
فى كونها مصالح لوجب  
الغاؤها أيضا لا اشتراكها  
مع المصالح الملقاة فى ذلك  
فيلزم اعتبارها والغاؤها  
وهو محال وعن الثانى أنا  
لانسلم إجماع الصحابة عليه  
بل إنما اعتبر وأمن المصالح  
ما طلعوا على اعتبار  
الشارع لنوعه أو جنسه  
القريب ولم يصرح الإمام  
لختمه فى هذه المسئلة  
قال السادس فقد الدليل  
بعد التفحص البليغ يغلب  
ظن عدمه وعدمه يستلزم  
عدم الحكم لامتناع  
تسكين الغافل أقول  
الدليل السادس من الأدلة

اجماع على جوازه (وكثير) بل نقله الامام الرازي عن اكثر من ونقل في الكشف وغيره عن الشافعي  
جوازه سواء لم يثبت زيادة لم يتعرض لها النص وهو ظاهر كما ذكرنا وأثبت لاحتمال النص زيادة البيان  
فيجوز التعليل لتخصيلها وأجيب بأن اثبات زيادة لم يتناولها النص بمنزلة النسخ فان جميع الحكم  
في موضع النص كان ما أثبتته النص وبعد الزيادة يصير بعضه والنسخ بالرأي غير جائز وأما أنه لا ينص  
على حكم الفرع مخالفًا لحكم الاصل فبالاجماع لان اثبات حكم الاصل فيه نقض وابطال للنص  
بالتعليل وهو باطل بالاجماع ومن شروط الفرع ايضاً ما أشار اليه بقوله (وعدم المعارض الراجح  
والمساوي فيه) أي في الفرع (لعلة الاصل) وهذا هو المعارض بترتبه اسم المفعول واشتمل على بيان ما به  
المعارضة قوله (بثبوت وصف فيه) أي في الفرع (يوجب غير ذلك الحكم فيه) أي في الفرع  
(الحفاظ باصل آخر والا) أي وان لم يشترط ذلك (ثبت حكم المرجوح في مقابلة الراجح) فيما اذا  
كان في الفرع معارض راجح يوجب فيه غير ذلك الحكم ويمتنع ثبوت حكم المرجوح مع وجود الراجح  
ولافائدة للقياس الاثبات الحكم في الفرع (أو) ثبت (التحكم) فيما اذا كان فيه معارض  
مساوي يوجب فيه غير ذلك الحكم وهو غير جائز ايضاً وفي شرح البديع لسراج الدين الهندي أما اذا لم يكن  
معارض أصداً أو كان فيه معارض مرجوح أمكن اثبات الحكم في الفرع فيفقد القياس وكذا اذا  
كان فيه معارض مساو لعلة الاصل لانه حينئذ يعمل بأحدهما بشهادة قلبه أو بالتخير (وحقيقته)  
أي هذا الشرط (أنه شرط اثبات الحكم بالعلة لا بشرط تحققها لانه لا وجوده) أي المعارض  
(لا يبطل شهادتها) أي العلة اذا المناسبة لا تزول بالمعارضة بل يتوقف مقتضاها كالشهادة اذا عارضت  
بشهادة فان احدهما لا تبطل الاخرى حتى اذا ترجحت احدهما لم يتحقق الى اعادة الاخرى (ومنها) أي  
شروط الفرع (لا يهاشم كون حكمه) أي الفرع (ثابتاً بالنص جلية والقياس لتفصيله  
كثبوت حد الخمر) من غير تقدير بعدد معين عن النبي صلى الله عليه وسلم كما يفيد ما حادى في الصحيحين  
وغيرهما (فيتعين عدده) ثمانين (بالقياس على حد القذف) كما تقدم تخريجه عن علي وعبد الرحمن  
ابن عوف في مسألة الاجماع الا عن مستند وبأني الجواب عنه ان شاء الله تعالى في مسألة الخفية لا يثبت  
به الحدود (ورد) اشتراط هذا (بأنهم قاسوا) قوله لزوجه (أنت على حرام تارة على الطلاق  
فيقع وتارة على الظهار كالكفارة وعلى اليمين فإبلاء فيثبت حكمه) أي الإبلاء وهو الاصل في الفرع  
وهو أنت على حرام (ولانص في الفرع أصلاً) لاجلة ولا تفصيلاً ولا يعبري عن تأمل كما يشير اليه  
ثم صرح ابن الحاجب في المختصر الكبير بأن المراد بالقائسين الأئمة والزركشي بأن المراد بهم الصحابة  
وكل منهما صحيح والثاني أبلغ لكن لم تنق على تصريح من أحد من الصحابة بأن مستنده فيما ذهب اليه  
من هذه الأقوال القياس اللهم الا ابن عباس حيث ذكر أنه عين كما سيذكر ذلك عنه ثم هذا هو الظاهر  
وانظر ابن المنذر واختلفوا في الرجل يقول لامرأته أنت على حرام فقالت طائفة الحرام ثلاث روى ذلك  
عن علي وزيد بن ثابت وابن عمر وبه قال الحسن البصري والحكم ومالك وابن أبي ليلى وقالت طائفة  
عليه كفارة يمين روى ذلك عن أبي بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس وعائشة وبه قال سعيد  
ابن المسيب والحسن وطاوس وسليمان بن يسار وسعيد بن جبيرة وقتادة والاوزاعي وأبو ثور وفيه قول ثالث  
وهو أن عليه كفارة الظهار هذا قول ابن عباس وسعيد بن جبيرة وأبي قلابة وأحمد بن حنبل وفي هذا  
ما ترى من تعارض عن ابن عباس وابن جبيرة والحسن فلعل عن كل قولين وساق فيهما أقوالاً آخر وذكر  
شيخنا الحفاظ أن الاول رواه سعيد بن منه وورع عن علي بسند رجاله ثقات لكنه منقطع قلت وابن أبي  
شيبه وعبد الرزاق في مصنفهما وذكر أيضاً أنه صح عن ابن عمر أخرجه سعيد أيضاً وبه قال زيد بن ثابت  
على اختلاف عنه والثاني في الصحيحين عن ابن عباس بالفظ اذا حرم الرجل عليه امرأته فهي

المقبولة عند المصنف  
الاستدلال على عدم الحكم  
بعدم ما يدل عليه وتقريره  
أن يقال فقد ان الدليل  
بعد التفحص البليغ  
يغلب ظن عدمه يعني  
عدم الدليل وظن عدمه  
يوجب ظن عدم الحكم  
أما المقدمة الاولى فواضحة  
وأما الثانية فلان عدم  
الدليل يستلزم عدم الحكم  
اذ لو ثبت حكم شرعي ولم  
يكن عليه دليل لكان يلزم  
منه تكليف الغافل وهو  
ممتنع فينتج فقدان الدليل  
بعد التفحص البليغ  
يوجب ظن عدم الحكم  
والعمل بالظن واجب والمراد  
بعدم الحكم هنا عدم تعلقه  
لا عدم ذاته فان الاحكام  
قدية عندنا وهذه الطريقة  
التي قررها المصنف نقلها في  
المحصول عن بعض الفقهاء  
ولم يصرح بموافقة قال  
الباب الثاني في الردود



عن يكفرها لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة قال وبقول ابن عباس هذا قال جماعة من الصحابة  
وأكثر التابعين وأما من قال هي ظهار فعباء عن ابن قلابة أحد التابعين ونسبه ابن خزم إلى ابن عباس  
وساق بسنده إلى اسمعيل القاضي في كتاب أحكام القرآن له بسند صحيح إلى ابن عباس قال إذا قال  
الرجل هذا الطعام حرام على ثمأ كله فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا  
وتعقبه شيخنا الحافظ بأن في تسمية هذا ظهارا نظرا فإن كفارة الظهار مرتبة وهذا ظاهرا التخسير سلما  
لكن يحتمل أن يكون ابن عباس فرق بين تحريم المرأة وتحريم الطعام وهو أولى من جعله كلاما مختلفا  
ولعلم عند الله تعالى ثم لعل وجه الأول أن الطلاق الثلاث نهاية التحريم فصرف مطلقه اليها والثاني  
ظاهرا قوله تعالى لم تحرم ما أحل الله لك إلى قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم وهذا ما تقدم  
الوعده آنفا الثالث أنه مشابه لقوله أنت على كظهر أمي في الحرمة وفي هذا القدر هنا كفاية (وليس  
منها) أي من شروط الفرع (كونه) أي الفرع (مقطوعا بوجود العلة فيه) بل ظن وجودها  
كاف كما أشار إليه بقوله (وكون المقدمات كلها مضمونة بموجب شرعا) العمل (لأمانع) منه شرعا  
فلا يليق جعل انتقائه شرطاً له شرعا والله سبحانه أعلم

فصل في العلة هي (ما) أي وصف (شرع الحكم عنده) أي عند وجوده لابه (لحصول  
الحكمة جلب مصلحة) أي ما يكون لذة أو وسيلة إليها (أو تكليها أو دفع مفسدة) أي ما يكون ألما  
أو وسيلة إليه (أو تنقيها) سواء كان ذلك نفسيا أو بدنيا دنيويا أو آخويا وحاصله ما يكون مقصودا  
للعقل إذا عاقل إذا خيرا اختيار حصول المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك يصلح مقصودا طعاما (فلزم  
تعريفه) أي الوصف الذي شرع الحكم في المحل المنصوص عليه عنده للحكم السالك في غير المحل  
المنصوص عليه لزموا عقليا بواسطة تساويهما فيه (فلزم) كونه معرفا للحكم في غير المحل المنصوص  
عليه (ظهوره وانضباطه) أي كونه ظاهرا منضبطا في نفسه أيضا (والا) إذا لم يكن كذلك بأن  
كان خفيا أو مضطربا (لا تعريف) أي لا يكون ذلك الوصف معرفا للحكم في غير المنصوص عليه  
(و) لزم (كونه) أي ذلك الوصف (مظنتها) أي الحكمة (أو) كونه (مظنة مظنة أمر) تحصيل  
الحكمة من شرع الحكم الخاص معه (أي مع ذلك الأمر) (أو) كونه (مظنة أمر لذلك) أي  
لأن تحصيل الحكمة من شرع الحكم الخاص معه (فالسفر مظنة المشقة وشرع القصر) الذي  
هو الحكم الخاص مع السفر (يحصل مصلحة دفعها) أي المشقة فهذا مثال الأول (وصيغ العقود  
والمعاوضات مظنة الرضا بخروج مملوكيهما) أي المتعاقدين (إلى البذل) بأن صار المملوك لكل  
هو البذل عما كان في ملكه كالبيع (أو) بخروج مملوك (أحدهما) لا إلى بدل (وتحمل المنفعة من  
الآخر في الهبة وهو) أي الرضا المذكور (مظنة حاجتهما) أي المتعاقدين (إليه) أي إلى كل من  
الخروج من الطرفين أو من أحدهما والمنفعة من الآخر (فشرع الرضا سببا للبذل) شرع  
(حله) أي البذل (معه) أي مع الرضا (لمصلحة دفعها) أي الحاجة المذكورة (وهذا) أي كون  
ما شرع الحكم عنده لحصول الحكمة مظنة الحكمة الخ (معنى اشتماله) أي الوصف (على  
حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم) والافتقار الوصف لا يكون مشتملا على ذلك إذا اسكار  
الذي هو علة الحرمة الخرم مثلا ليس يشتمل على حكمة مقصودة للشارع التي هي حفظ العقود من  
شرع الحكم الذي هو التحريم بل على ذهاب العقل ويصح أنه مظنة أمر يحصل الحكمة من شرع  
الحكم الذي هو التحريم معه (فحقيقة العلة) في العقود (الرضا) لأنه مظنة أمر هو الحاجة وتحصل  
الحكمة التي هي دفع الحاجة من شرع الحكم الخاص وهو ملك البذل وحله معه ولكنه خفي لأنه  
أمر قلبي لا اطلاع للناس عليه (واذ خفي علق الحكم) وهو ملك البذل وحله (بالصيغة فهي)

الأول الاستحسان قال به  
أبو حنيفة وفسر بأنه دليل  
ينقدح في نفس المجتهد  
وتقصير عنه عبارة ورد  
بأنه لا بد من ظهوره ليميز  
صحته من فاسده وفسره  
الكرخي بأنه قطع المسئلة  
عن نظائر الماهو أقوى  
كتخصيص أي خفية قول  
القائل مالى صدقة بلز كوى  
لقوله تعالى خذ من  
أموالهم صدقة وعلى هذا  
فلا استحسان تخصيص  
وأبو الحسين بأنه ترك وجه  
من وجوه الاجتهاد غير  
شامل شمول الافتاظ  
لا أقوى يكون كالطارئ  
فخرج التخصيص ويكون  
حاصله تخصيص العلة  
أقول شرع المصنف في  
بيان الأدلة المردودة فذكر  
منها شيئين أحدهما  
الاستحسان وقد قال به  
أبو حنيفة وكذا الحنابلة  
كما قاله الآمدي وابن

أى الصيغة (العلة اصطلاحاً) لاحقية (وهى) أى الصيغة (دليل مظنة مظنة ما تحصل  
الحكمة معه بالحكم) اذهى مظنة الرضا الذى هو مظنة الحاجة التى شرع الحكم الذى هو ملك  
البدل وحله معها الدفع الحاجة التى هى المصلحة (قظهراً أن الرضا ليس الحكمة) فى التجارة (كأقيل)  
فأله عضد الدين وهذا مثال الثالث (والقتل العمد العدوان مظنة انتشاره) أى العدوان (إن لم يشرع  
القصاص فوجب) القصاص (دفعه) أى لا انتشار العدوان وهذا مثال الثانى فاللف والنشر  
فى المثل مشوش (وكون الوصف كذلك) أى شرع الحكم عنده لحصول الحكمة لانه مظنتها الخ  
(مناسسته) أى الوصف (وهو) أى الوصف (كذلك) أى شرع الحكم عنده الخ (المناسب  
فهو) أى المناسب (ما قال أبو زيد) أى وصف (لوعرض على العقول) كونه علة لحكم  
(تلقته بالقبول) لصلاحيته لذلك الحكم المترتب عليه وفيه المعنى اللغوى يقال هذا الشئ مناسب  
لكذا أى ملائمه (وكون الشارع قضى بالحكم عنده) أى الوصف المذكور (للحكمة اعتباره)  
أى الشارع لذلك الوصف (ومعرفته) أى اعتبار الشارع لذلك الوصف (مسالك العلة) أى  
طرقها (وشرطها) أى كون العلة شرطاً للحكم فى نفس الامر (تفضل) من الله الكريم (لا وجوب)  
عليه كما نقوله المعتزلة تعالى عن ذلك العزيز العليم (وهذا) القول بأنها شرط تفضلاً (ما يقال الاحكام  
مبنية على مصالح العباد دنيوية كما ذكر) من الترخص بالرخص للمسافر ودفع الحاجة ودفع انتشار  
الفساد (وأخروية للعبادات) وهو الحصول على الثواب من الله الجواد الوهاب (وهو) أى كون  
الاحكام مبنية على مصالح العباد (وفاق بين النافين للطرده) أى القائلين بأن العلة لا تكون علة إلا  
بالمناسبة (وان اختلف اسمه) أى التعبير عن هذا الذم منهم من يعبر عنه بأن أحكام الشارع مبنية  
على مصالح العباد ومنهم من يعبر عنه بأن أفعال الباري سبحانه معاملة بمصالح العباد ومعللة بالأغراض  
وهذا معزى إلى المعتزلة قال المصنف فلو قيل النزاع لفظي جاز (ومنع أكثر المتكلمين) ذلك (لظنهم  
لزوم استحکاله فى ذاته كما لا يمكن) حاصله قبل تلك الأفعال على القول به (ذهول بل ذلك) أى  
اللزوم المذكور انما يكون (لورجعت) المصالح والحكم المعبر عنها بالأغراض (اليه) تعالى  
(أما) اذ رجعت (الى غيره فممنوع) قال المصنف قوله ممنوع يشير الى أنه على تقدير رجوعها الى  
العباد أيضاً التزموا من ذلك وهو أن رجوعها الى العباد يستلزم كماله فأجاب بمنع ذلك (بل هو) أى  
رجع المصالح الى الفقراء (أثر كماله القديم) أى المتصف به أزلاً لا كمال حادث له (ولا يخفى أن اللازم  
فى المتجدد) من مصالح العباد (بتعلق الأحكام) أى بسبب تعلقها بهم (لازم فى فواضله)  
وانعاماته المختلفة الانشاء (المتجددة) الذات والاقتضاء المستمرة (فى مراحليها على الانام) اذ لا شك  
فى أنها مصالح للعباد ابتداءً بواسطة العباد فقد أعطى كل شئ خلقه ثم هدى قال المصنف هذا الزام على  
قولهم يلزم كماله لم يكن فقال أوضح ما ذكرتم لزوم مثله فى المصالح الواصلة الى العباد ابتداءً بواسطة شرع  
الأحكام من انزال المطر وانسبات الشجر والاقوات وايسالات الراحة وما لا يحصى الى من لا يحصى من  
العباد فكان يلزم منه تعالى أن لا يوجد لها (فها هو جوابهم فيه) أى المانع عن كون افاضة هذا الجود  
من الجواد العظيم لمصالح العباد فهو (جوابنا) عن كون الأحكام مبنية على مصالح العباد أيضاً ولا  
يمكن أن يقال الارادة الاحسان اليهم وتعريفهم بمظاهر فضله العظيم وكرمه العجم وبه نقول فيما نحن  
فيه (ولقد كثرت لوازم باطلة لكلامهم) كما يعرف فى فن الكلام فلا يعول عليها ومن ثم قال المحقق  
التفتازانى والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الأحكام بالحكم والمصالح ظاهر كإيجاب الحدود  
والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك والنصوص أيضاً شاهد بذلك كقوله تعالى وما خلقت  
الجن والانس الا ليعبدون من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل الآية فلما قضى زيد منهما وطرا

الحاجب وأنكره الجمهور  
لظنهم أنهم يريدون به  
الحكم بغير دليل حتى  
قال الشافعى من استحسن  
فقد شرع أى وضع شرعاً  
جديداً قال فى الحصول  
وإيس الخلاف فى جواز  
استعمال لفظ الاستحسان  
لو روده فى الكتاب كقوله  
تعالى وأمر قومك يأخذوا  
بأحسنها وفى السنة كقوله  
صلى الله عليه وسلم ماراه  
المسلمون حسناً فهو عند  
الله حسن وفى ألفاظ  
المجتهدين كقول الشافعى  
فى المتعة أستحسن أن  
تكون ثلاثين درهماً  
فثبت أن الخلاف انما  
هو فى المعنى وحينئذ فلا بد  
من تفسيره ليتمكن قبوله  
أورده وهو استفعال من  
الحسن يطاق على ما يميل  
اليه الانسان ويهواه من  
الصور والمعاني وان كان  
مستقبحاً عند غيره وليس

زوجنا كما لا يكون على المؤمنين حرج الآية ولهذا كان القياس حجة الاعتدالية لا يعتد بهم  
وأما تعميم ذلك بأنه لا يخلف فعل من أفعاله من غرض فعل بحث قال المصنف (والاقرب) إلى تحقيق  
العقلاء (أنه) أي هذا الخلاف (لفظي مبني على معنى الغرض) فمن سبق إليه أنه المنفعة العائدة  
إلى الفاعل قال لا تعلل بالغرض ومريد هذا بالغرض لا يخالفه على نفسه عن أفعاله تعالى وأحكامه  
التكليفية أحد من المسلمين فضلا عن شحار العلماء المتبحرين ومن سبق إليه أنه الفائدة  
العائدة إلى العباد قال إن أفعاله وأحكامه تعلل بهم أو مريد هذا أن لا يظن أن أحدا من العقلاء لا يخالفه  
في كون الواقع كذلك ومن خالفه فقد ناقض نفسه بنفسه حيث يقول المناسبة من مسائل العلة  
(أو) أنه (غلط من اشتباه الحكم بالفعل فاذكر ما قدمناه) في فصل الحكم (من أنه) عز وجل  
(غير مختار فيه) أي في الحكم لأنه إذا كان قديما عندنا وعند الأشاعرة كيف يكون اختياريا  
(بخلاف الفعل) فإنه مختار فيه تعالى فمن قال إن الفعل لا يعمل بالغرض اشتبه عليه الفعل بالحكم  
ومن قال الحكم يعمل اشتبه عليه الحكم بالفعل (غير أن اتصافه) أي البارئ تعالى (بأقصى ما يمكن  
من الكمالات موجب لموافقة حكمه للحكمة بمعنى أنه لا يقع الا كذلك) أي على الوجه الموافق للحكمة  
فعلى هذا السبيل واقع للحكمة فلا أثر لهذا الاشتباه فاذن الأول أقرب والله تعالى أعلم (واذ لم فيها) أي  
العلة (المناسبة بطلت الطردية) أي كونها غير وصف مناسب ولا شبهة بل هي محض كونها معرفة  
للحكم (لان علية الوصف) للحكم (حكم) خبري (تظري يتعلق حكمه) تعالى (عنده) أي  
عند ذلك الوصف (وهي) أي الطردية اناطة الحكم بها قول (بلا دليل فبطلت وما قيل) وقائله  
ابن الحاجب من أن بطلان العلة الطردية (للدور لانها) أي الطردية (حينئذ) أي حين كونها  
طردية (أما مجردة لا فائدة لها لا تعريف الحكم) للأصل (فتوقف) الحكم عليها (وكونها  
مستنبطة منه) أي الحكم (يوجب توقفها عليه) أي الحكم (مدفوع بأن المعروف لحكم الأصل  
النص وهي) أي الطردية معرفة (أفراد الأصل فيعرف حكمها) أي أفراد الأصل (بواسطة ذلك)  
أي عرفان أفراد الأصل (مثلا معرفة حمة النجر النص والاسكار) الذي هو العلة المستنبطة من  
حرمته (يعرف) الجزئي (المشاهد أنه منها) أي من أفراد الأصل (فيعرف حرمته) أي الأصل  
(فيه) أي في المشاهد (فلا دور ثم ليس) تعريفها لأفراد الأصل أمرا (كليا بل) انما هو (فيما)  
أي أصل (له لازم ظاهر خاص كرائحة المشتدان لم يشركها) أي النجر (فيها) أي الرائحة (غيرها)  
أي غير النجر (والافتعريف الاسكار بنفسه لا يتحقق الا بشر المشاهد) لان هذا اللازم غير ظاهر  
والشرب طريق معرفته فتوقف حرمته على شربه (وهو) أي وتوقفها عليه (باطل) بالاجماع  
(وكون الاسكار طردا) انما هو (على) قول (الحنفية) لان حمة النجر عندهم لعينها (وعلى)  
قول (غيرهم هو) أي كون الاسكار طردا (مثال) لذلك (والكلام في تقسيمها) أي العلة  
(وشروطها وطرق معرفتها) أي الطرق الدالة على أن الوصف معتبر في نظر الشارع علة (في مراد)  
ثلاثة (المراد الاول) في تقسيمها (تنقسم) العلة (بحسب المتناصرو) بحسب (الافضاء اليها)  
أي إلى المقاصد (و) بحسب (اعتبار الشارع) لها علة (فالاول) أي انقسامها بحسب  
المقاصد (وهو) أي هذا الانقسام (بالمات للمقاصد ويستنبطه) أي هذا الانقسام لها بحسب  
المقاصد انقسامها (وهي) أي المقاصد التي تدل على اعتبار الوصف (ضرورية) وهي ما انتهت  
الحاجة فيها إلى حد الضرورة ثم (لم تدر في مله) من الملل السالفة بل روعيت فيها لكونها من  
المهمات التي نظام العالم مرتبط بها ولا يبق النوع مستقيم الاحوال بدونها وهي خمسة (حفظ الدين  
بوجوب الجهاد وعقوبة الداعي إلى البعد) وقد نبه الله تعالى على ذلك قاتلوا الذين لا يؤمنون الآية

هذا محل الخلاف لا اتفاق  
الامة قبل ظهور المخالفين  
على امتناع القول في الدين  
بالشبهة فيكون محل  
الخلاف فيما عدا ذلك  
وقد اختلف المتأخرون  
في التعبير عنه على عبارات  
كثيرة ذكر المصنف منها  
ثلاثة أحدها ولم يذكره  
الامام ولا صاحب الحاصل  
بل لا مدى وابن الحاجب  
أنه دليل ينقدح في نفس  
المجتهد ونقص عنه عبارته  
فلا يقدر على اظهاره وأبطله  
المصنف بأن الذي يقوم  
قد يكون صحيحا وقد لا يكون  
فلا بد من ظهوره أي بيانه  
ليتميز صحيحه عن فاسده  
وقائل أن يقول ان أراد  
المصنف بوجوب اظهاره  
أنه لا يكون قبل ذلك حجة  
على المناظر فهذا واضح  
لكنه ليس محل الخلاف  
وان أراد أن المجتهد لا يثبت  
به الاحكام فهو منسوع



الاهم الآن يشك المجتهد في كونه دليلا فانه لا يجوز العمل به التفسير الثاني قاله الكرخي أنه قطع المسئلة عن نظائرها الماه وأقوى أى هو أن يعدل الانسان عن أن يحكم في مسئلة مثل ما حكمه في نظائرها الى الحكم بخلافه لوجه أقوى يقتضى العدول عن الاول وذلك حيث دل دليل خاص على اخراج صورة ما دل عليه العام كتخصيص أبي حنيفة قول القائل مالى صدقة بالمال الزكوى دون غيره فان الدليل الدال على وجوب الوفاء بالنذر يقتضى وجوب التصديق بجميع أمواله عملا بلفظه لكن ههنا دليل خاص يقتضى العدول عن هذا الحكم بالنسبة الى غير الزكوى وهو قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فان المراد بالمال فى الآية

(وقد يوجه للحنفية أنه) أى وجوب الجهاد (لكونهم) أى الكفار (حربا علينا لا كفرهم وإذا) أى كون العلة كونهم حربا علينا (لا تقتل المرأة والربان) اذ لم يزيدوا على الكفر بسلطنة أو قتال أو رأى فيه أوحث عليه بما لا أو مطلقا لانتفاء الخرابية (وقبلت الجزية) من باذليها ممن هو أهل لها (ولزمت المهادنة) أى المصالحة اذا احتج اليها لانتفاء حربهم مع وجود كفرهم (ولا ينافيه) أى وجوب الجهاد لكونهم حربا علينا وجوبه لحفظ الدين فان من الظاهر أن المقصود من حفظ الدين لا يتم مع حربهم فانها مفضية لقتل المسلم أولفتنته عن دين الاسلام فكونه واجبا لحفظ الدين هو معنى وجوبه لحربهم فلا خلاف فى المعنى وانما ينافيه لو كان وجوبه بمجرد الكفر فان عليه يكون ما قالته الحنفية أخص ثم أوجه للاجماع على عدم قتل الذمى والمستأمن ومن لا يحارب من صبي وامرأة وغيرهما (و) حفظ (النفس بالقصاص) كما يشير اليه قوله تعالى ولا لكم فى القصاص حياة وتضافر عليه مع الكتاب السنة والاجماع (و) حفظ (العقل بكل من حرمة السكر) الثانية بالكتاب والاجماع (وحده) أى السكر الثابت بالسنة والاجماع (و) حفظ (النسب بكل من حرمة الزنا) بالكتاب والسنة والاجماع (وحده) الذى هو الجلب لهذه أيضا والذى هو الرجم بالسنة والاجماع لان المزاج على الابضاع تفضى الى اختلاط الانساب المفضى الى انقطاع النعهد من الآباء المفضى الى انقطاع النسل وارتفاع النوع الانسانى من الوجود (و) حفظ (المال بعقوبة السارق والمحارب) بالكتاب والسنة والاجماع وتسمى هذه بالكتليات الخمس وكل منها دون ما قبله وحصر المقاصد فى هذه ثابت بالنظر الى الواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء وزاد الطوفى والسببى حفظ العرض بحده القذف (و) لحقوبه) أى بالضرورى (مكمله من حرمة قليل الخمر المسكر وحده) أى حده قليلا اذ قليلا لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل بتحريم السكر والخمر عليه لكونه حرم للتبتم والتكميل (اذ كان) قليلا (يدعو الى كثيره) أى الخمر بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة سببه وذكرها لما كاهول غسة فيها أو باعتبار المسكر (فيزيل) كثيرها (العقل فتحريم كل داعية) الى محرم (مقتضى الدليل ثبت الشرع على وفقه) أى مقتضى الدليل (فى الاعتكاف والحج) فحرمت دواعى الجماع فيهما كحرم نفس الجماع (وعلى خلافه) أى وثبت الشرع على خلاف مقتضى الدليل (فى الصوم) فلم تحرم دواعى الجماع فيه كحرم الجماع فى الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل ويبانم وهو صائم الى غير ذلك وانما يكره اذ لم يأمن على نفسه (ولم يثبت) الشرع على خلاف مقتضى الدليل (فى الظهار فتحريم الحنفية اياها) أى الدواعى (فيه) أى فى الظهار (على وفقه) أى مقتضى الدليل (وهذا) المقصود بالضرورى والمحقق به المكمل له هو (المناسب الحقيقى ودونها) أى الضرورية مقاصد (حاجية) وهى التى لم يثبت الحاجة اليها الى حد الضرورية (شرع) الحكم (لها) أى للحاجة اليها (بمحو البيع) ملك العين بعوض مال (والاجارة) لملك المنفعة بعوض مال (والقراض) للشركة فى ربح بمال من واحد وعمل فيه من آخر (والمساقاة) لدفع الشجر الى من يعمل فيه بجزء من ثمره (فانها) أى هذه المشروعات (للمتشرع لم يلزم فوات شئ من الضروريات) الخمس (الا قليلا) كالاستيجار لارضاع من لا مرضعة له وتربيته وشراء المظهوم والملبوس للجزع الاستقلال بالتسبب فى وجودها) أى هذه الاشياء فاحتج (الى دفع حاجته) أى المحتاج اليها (بها) أى بهذه العدة وهذه المستنيمات من قبيل الضرورى لحفظ النفس لان الهلاك قد يحصل بتركها فلا جرم أن عدها الا ممدى منه (فالتسمية) أى اطلاق الحاجى على هذه المشروعات (باعتبار الاعل) فان غالب الشراآت والاجارات محتاج اليه لا ضرورى فدعوى امام الحرمين أن البيع ضرورى ليوافق عليها (ومكملها) أى ودون الضرورية أيضا تصود حاجى لكن لا فى نفسه

بل مكمل الحاجي في نفسه ( كوجوب رعاية الكفاية ومهر المثل على الولي في ) تزويج موليته  
 ( الصغيرة ) فان أصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصله لا بد منهما لكنهما أشد انفسه الى دوام  
 النكاح واتمام اللفة والازدواج بينهما ودوامه من مكملات مقصوده فوجب رعايتهما ( الادلة عند  
 أبي حنيفة وحده على حصول المقصود دونها ) أي رعايتهما ( كتزويج أبيها ) أي الصغيرة أو جدتها  
 الصحيح أياها ( من عسده بأقل ) من مهر مثلها وكل منهما غير معروف بسوء الاختيار ولا بالجحانة  
 والفسق وهذه الدلالة قرب القرابة الخاصة وهي الداعية الى وفور الشفقة مع كمال الرأي ظاهرا فان من  
 قام به هذا لا يترك كلامه ما ظاهرا المصلحة تربو على كليهما ولما كان النظر لها في ذلك باطنا وهذا دليله  
 اعتبار دليله وعلق الحكم عليه بخلاف غيرهما من العصبات ومن الأم لقصور الشفقة في العصبات  
 ونقصان الرأي في الام ( وهذا ) أي هذا القسم المشتمل على الحاجي وتكملة ( المناسب المصلحة وغير  
 الحاجي محسني ) أي من قبيل رعاية أحسن المناهج في محاسن العادات ( كحرمة القاذورات حنا على  
 مكارم الاخلاق والتزام المروءة ) ونبينا صلى الله عليه وسلم موصوف بتشريع ذلك فقال تعالى في وصفه  
 ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وقال صلى الله عليه وسلم بعثت لأتمم مكارم الاخلاق ورواه  
 أحمد والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ( وكسلب العبد ) وان كان ذا دين يغلب ظن صدقه ( أهلية  
 الولاية من الشهادة والقضاء وغيرهما ) كالامامة الكبرى لا تحطاط رتبته عن الحر لكونه مستحضرا  
 للمالك مشغولا بخدمة فلا يليق به المناصب الشريفة وان لم يتعلق به ضرورة ولا حاجة ولا تكميل  
 لاحداهما بل إجراء للناس على ما ألفوه من العادات المستقنة في ذلك فان السيد اذا كان له عبد ذو  
 فضائل وأخردونه فيها استحسن عرفا أن يفوض العمل اليه ما يحسب فضيلته ما فيجعل الأفضل للأفضل  
 وان كان كل منهما ما يمكنه القيام بما يقوم به الاخر ( الثاني ) انقسامه بالمحسب الافضاء واقسامه  
 ( خمسة لان حصول المقصود ) من شرع الشارع الحكم عند الوصف بل جلب مصلحة العبد وأدفع  
 مفسدة عنه أول كليهما بتحصيل الاصل المقصود أو تكميله في الدنيا أو جلب الثواب أو دفع العقاب  
 في الاخرى ( اما ) أن يكون ( يقينا كالبيع ) الصحيح ( للحل ) أي اثبت الملك في البدلين حللا للمالك  
 فانه يحصل منه يقينا ( أو ظنا كالقصاص لا تزجار ) عن القتل العمد العمدان فان المقصود من  
 شرعيته صيانة النفوس المعصومة عن الهلاك وهذا يحصل ظنا منه ( لا كثرية المنة ) أي عن  
 القتل العمد العمدان بالنسبة الى المقدمين عليه ( والاتفاق ) ثابت ( عليهم ) أي على هذين القسمين  
 ( أو شكاً أو وهما ) وهذان فيهما خلاف ( والمختار فيهما الاعتبار ) ثم ما يساوي فيه حصوله ونفيه  
 لا مثال له في الشرع على التحقيق بل على التقريب ( كحد الخمر ) فانه شرع ( للزجر ) عن  
 شربه لحفظ العقل ( وقد ثبت ) حدها ( مع الشك فيه ) أي في الانزجار عن شربه به لان  
 استدعاء الطباع شرهها يقاوم خوف عقاب الحد وعدم الممتنع وان تقدم متقاربان ولا قطع عادة الغلبة  
 أحدهما واعتراض بأن ذلك انما هو لتيسر في إقامة الحدود وأما مع إقامتها فلا ونحن انما نعتبر كونه مقضيا  
 الى المقصود أولا على تقدير رعاية المشرع ولا يجرد التشريع وتعقب بأن الوفرصة من رعاية المشرع  
 لكان استيفاء حد الخمر أقل منه للشارع بين من استيفاء القصاص لثانين اذ لا يخفى أن الخرف من  
 ازهاق النفس أعظم من خوف ثمانين جلدة ( ورخصة السفر ) شرعت ( للشقة والنكاح ) شرع ( للسل )  
 كما يشير اليه ما أخرج أحمد وابن حبان عن أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بالباه وينهى عن  
 التبتل نهيا شديدا ويقول تزوجوا الودود والودود فاني مكاثركم بالام وقد ( جازا ) أي الترخص المذكور  
 والنكاح ( مع ظن العدم ) لكل من المشقة والنسل ( في ) سفر ( ملك مرفه ) يسار به على المحفة في اليوم  
 مقدار ما يصيبه فيه نصب لا ظنا ولا شخصية بل يتم فيه أكثر مما يكون في الاقاص ( و ) نكاح ( آية )

هو الزكوى فليكن كذلك  
 في قول القائل مالي  
 صدقة والجوامع هو قرينة  
 اضافة الصدقة الى المال  
 في الصورتين واعتراض  
 المصنف على هذا التفسير  
 بأنه يلزم أن يكون  
 التخصيص استحسانا  
 لانطبافه عليه ولا نزاع في  
 التخصيص ولو عبر المصنف  
 بالعكس فقال وعلى هذا  
 فالتخصيص استحسانا  
 كما عبرت به لكان أظهر  
 التفسير الثالث قاله أبو  
 الحسين أنه ترك وجهه من  
 وجوه الاجتهاد غير شامل  
 شمول الالفاظ لوجهه  
 أقوى منه يكون كالطاري  
 على الاول فأشار بقوله ترك  
 وجهه من وجوه الاجتهاد  
 الى أن الواقعة التي اجتهد  
 فيها المجتهدون لها وجوه  
 كثيرة واحتمالات متعددة  
 فيأخذ المجتهد بواحد  
 منها ثم انه يترك ذلك الوجه

أن المعتبر في كون الوصف علة في إفضائه للحكم (الحصول في جنس الوصف لافي كل جزئي ولا) في (أكثرها) أي الجزئيات (أو) يكون (يقين العدم كالحاق ولد مغربية بمشرق) تزوج بها وقد (علم عدم تلاقيهما جعلاً لعدم منته حصول المنطقة في الرحم وجوب الاستبراء) المجهول مظنة لبرامة الرحم من الولد (على من اشتراها) أي أمة (في مجلس بيعه) أي بالآخرة منه ولم يغيبا عنه وهذا مختلف فيه أيضاً (والجمهور على منعه) أي اعتبار هذا الطريق (لأنه لا عبرة بالمظنة) أي بمكان ظن وجود الحكمة (مع العلم بانتفاء المثنة) أي نفس الحكمة (ونسب) في بعض شروح السديع (إلى الحنفية اعتباراً) أي هذا الطريق (ولاشك في الثاني) أي في أن القول بوجوب الاستبراء في الصورة المذكورة بناء على هذا الطريق كما هو ظاهر (بخلاف الأول) أي ولد المغربية بالمشرق المذكور (لتعذر القطع بعدم الملاقاة) بينهما بل ثبوتها جائز لجواز أن يكون صاحب كرامة الطير أو صاحب جن (وحجزة) أي هذا الغاهو (أبو حنيفة لاهما) أي صاحبه وانما أجازته (نظراً إلى ظاهر العلة) التي هي العقد (لأنها متضمنة) العلة (من الحكمة) التي هي حصول النسل كما قاله الجمهور (أما لو لم تخل مصلحة الوصف) أي لم تثبت المصلحة منه بل كانت ثابتة فيه (لكن استلزم شرع الحكم لها) أي للمصلحة (مفسدة تساويها أو ترجحها فقل لا تخرم المناسبة الموجبة للاعتبار) نعم ينتفي الحكم لوجود المانع وهذا الاختيار لا إمام الرازي وأتباعه (ومختار الأمدى وأتباعه الانحراف) فينتفي الحكم لانتفاء المقتضى (لأنه لا مصلحة مع معارضة مفسدة مثلها ومن قال بعبه بر محمل ما تخسر) أو أقل منه (عند) قوله هذا (خارجاً عن تصرف العقلاء قالوا) أي القائلون بعدم الانحراف (لا ترجح مصلحة) صحة (الصلاة في) الأرض (المغصوبة) على حرمة مفسدة تها فيها بل هي إمامساوية للمفسدة أو دونها وقد جازت فيها فظهر أن رجحان المصلحة ليس شرطاً للصحة (والا) لو رجحت مصلحة على مفسدة (أجمع على الحل) لها الاتفاق على عدم اعتبار المفسدة المرجوحة مع المصلحة الراجعة والألزام متنفذ (أوجب لم ينشأ) أي المصلحة والمفسدة (من) شيء (واحد) كـ (الصلاة) فلم تنشأ المفسدة منها بل من الغصب ولذا الوشغها بغير الصلاة كانت الحرمة ثابتة والمصلحة ليست من الغصب بل من الصلاة ولونشأ معاً من نفس الصلاة وجب أن لا تصح قطعاً (وإذا لزم) في عدم انحراف المناسبة (رجحانها) أي المصلحة على المفسدة (فله) أي للرجح (في ترجيح أحدهما) والوجه في ترجيح أي المصلحة (عند تعارضهما) أي المصلحة والمفسدة أو ما كانت النسخة عليه أو لا وهو أنه أي للترجيح في تعارضهما (طرق تفصيلية في خصوصيات المسائل تنشأ) تلك الطرق (منها) أي من خصوصيات المسائل (و) طريق (أجالي شامل) لجميع المسائل (يستعمل في محل النزاع) وهذا الطريق الاجالي هو (لأنه بقدر رجحانها) أي المصلحة على المفسدة (هنا) أي في محل النزاع (لزم التعبد بالباطل) أي ثبوت الحكم للمصلحة وهذا (بخلاف ما قصر) الفهم (عن دركه) من الاوصاف الصالحة لاناطة الاحكام بها إذا وجدت تلك الاحكام في محالها الواردة فيه فان ثبوتها فيه تعبد صحيح فان قيل كيف وقع الاتفاق على اعتبار الوصف عند رجحان المصلحة ولم يقع على إلغاء الوصف عند رجحان المفسدة (قيل ووقع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة دون الإلغاء لرجحان المفسدة) أي ولم يقع الاتفاق على عدم اعتبار الوصف عند رجحان المفسدة (لشدته اهتمام الشارع برعاية المصالح وابتناء الاحكام عليها فلم تهمل) المصلحة (مرجوحة على الاتفاق) أي فلم يقع الاتفاق على عدم اعتبار المصلحة إذ كانت مرجوحة بل كانت على الخلاف (وأما الثالث) أي انقسامها بحسب اعتبار الشارع ذلك الوصف علة (فاذا كان المقصد اصطلاح المذهبين) للحنفية والشافعية (فاختلف طرق الشافعية من الغزالي وشيخه) إمام الحرمين (والرازي والأمدى

لما هو أقوى واحترز بقوله غير شامل شمول اللفاظ عن تخصيص العموم فان الوجه الاول شامل شمول اللفاظ واحترز بقوله يكون كالتأري على الاول عن ترك أضعف القياسين لاجل الأقوى فان أقواهما ليس في حكم الطارئ قال فان كان طارئاً عليه فهو الاستحسان ومثال ذلك الغنبل فانه قد ثبت تحريم بيعه بالزيب سواء كان على رأس الشخص سر أم لا قياساً على الرطب ثم ان الشارع أرخص في جواز بيع الرطب على رأس النخل بالتمر فسناعا عليه الغنبل وتركنا القياس الاول لكون الثاني أقوى فان احتمل الثاني القسوة والطمر آن كان استحساناً وهذا التفسير يقتضي أن يكون العدول عن



اقتصر ناعلي) الطرق (الشهرة المثبتة والمناسب بذلك الاعتبار) أي اعتبار الشارع الوصف على أربعة (مؤثر وملازم وغريب ومرسل فالمؤثر ما) أي وصف (اعتبر عينه في عين الحكم بنص) من كتاب أوسنة (كالحدث بالمس) أي عيسى الذي كان عين المس معتبرة في عين الحدث بما تقدم تخرجه في مسألة خبر الواحد فيما عظم به السأوى من قوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكره فليتوضا (وعلى) قول (الحنفية سقوط نجاسة الهرة بالطوف) فان عين الطوف معتبرة في عين سقوط نجاسة الهرة بقوله صلى الله عليه وسلم انها ليست بنجاسة اثمها من الطوافين عليكم والطوافات رواه أصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح (فتعدي) سقوط النجاسة (الى الفأرة) بعين الوصف المذكور وهو الطوف (والاوضح) في التمثيل (السكر في الحرمة) فان عين السكر معتبرة في عين الفهريم بقوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام رواه أبو داود والترمذي وحسنه وابن حبان في صحيحه ثم عطف على نص (أواجاع كولاية المال بالصغر) فان عين الصغر معتبرة في عين الولاية بالاجماع (وقد يقال) بدل ما اعتبر عينه في عين الحكم ما اعتبر (نوعه) في نوع الحكم كما قال صدر الشريعة (تفيا لتوهم اعتباره) أي الوصف (مضافا لمحل) كالسكر المخصوص بالخمر والحرمة المخصوصة بها فيكون للخصوصية مدخل في العلية وليس كذلك وانما سمي هذا بالمؤثر لظهور تأثيره في الحكم بالنص أو الاجماع ثم المراد بثبوت ثبوته بالاتفاق لا كمرسل في مقابله وهو من الدلائل المختلف فيها وقيد بالنص أو الاجماع لان ما ثبت به أمر شرع من غير اختلاف منحصر في الكتاب والسنة والاجماع والقياس غير أن القياس لم يعتبر هنا لانه قياس في الأسباب (والملازم ما) أي وصف (ثبت) عينه (مع) أي مع عين الحكم (في الاصل) بمجرد ترتيب الحكم على وفقه (مع ثبوت اعتبار عينه) أي الوصف المذكور (في جنس الحكم بنص أو اجماع أو قلبه) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في عين الحكم وسمى ملائمة لكونه موافقا لما اعتبره الشرع (أو) الوصف المذكور مع ثبوت (جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي الحكم (فالاول) أي الوصف الثابت عينه في عين الحكم في الاصل بمجرد ترتيب الحكم على وفقه مع ثبوت اعتبار عينه في حكم الجنس (كالصغر في حمل انكاحها على ما لها في ولاية الاب) أي ككون الصغر وصفا ملائمة لترتيب ثبوت ولاية الاب لانكاح الصغرة عليه كما يترتب ثبوت ولاية الاب على ما لها عليه (فان عين الصغر معتبرة في جنس الولاية بالاجماع لا اعتباره) أي الصغر (في ولاية المال) لان الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره في غير ولاية النكاح فانه انما ثبت بمجرد ترتيب الحكم على وفقه حيث ثبتت الولاية معه في الجملة بأن وقع الاختلاف في أنه للصغر أو للبكرة أو لهما جميعا ثم لما كان في كون هذا ملائمة للملازم نظر لانه لم يعتبر فيه أولا عين الوصف في عين الحكم بل ابتداء جعل عين الوصف مؤثرا في جنس الحكم فسقط الاصل منه فلا يتم كونه متنازلا بل هو مثال للمؤثر قال (وصواب المثال للحنفية الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة في ولاية الانكاح بالصغر) أي ثبوت ولاية انكاح الاب الثيب الصغيرة قياسا على ثبوت ولاية انكاح البكر الصغيرة بجماع الصغر (وعينه) أي الصغر اعتبر (في جنسها) أي الولاية (لا اعتباره) أي الصغر (الخ) أي في جنس الولاية باعتبارها في ولاية المال لثبوتها فيه بالاجماع (لان اثبات اعتباره) أي الوصف على (نص أو اجماع في الجنس) انما هو (بإظهاره) أي اعتباره (في) محل (آخر لا في عين حكم الاصل لان ذلك) أي اعتباره في عين حكم الاصل هو (المؤثر) لا الملازم وحينئذ فلا تعدد بينهما والواقع خلافه كما يشهد به التقسيم فانهم ما قسموا والقسم مخالف للتقسيم وهذا ظاهر فيما ذكرنا أنه الصواب في المثال فان فيه ظهرت ثلاثة محال الاصل وهو نكاح البكر والفرع وهو نكاح الثيب ومحل الجنس وهو المال وقد ظهر من هذا أيضا أن ليس المراد من الجنس الجنس المجرد من حيث هو بل ما ظهر في جزئي غير الجزئي الذي

حكم القياس الى النهن الطارئ عليه استحسانا وليس كذلك عند القائلين به واعترض عليه المصنف بأن حاصله يرجع الى أن الاستحسان هو تخصيص العلة وهو المعبر عنه بالنقض وليس ذلك مما انفرد به الحنفية كما سبق ايضاحه في القياس وفي قول المصنف ان حاصله تخصيص العلة تنظر بل حاصله كما قاله الا مسمى الرجوع عن حكم دليل لطرآن دليل آخر أقوى منه وهذا أعظم من تخصيص العلة وقد تلخص من هذه المسئلة أن الحق ما قاله ابن الحاجب وأشار اليه الا مسمى أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه قال الثاني قيل قول الصحابي حجة وقيل ان خالف القياس وقال في القديم ان أنتشر ولم يخالف لنا

هو الأصل فليتأمل (والثاني) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في عين الحكم ثابت (في محل المظهر  
حالة المطر على السفر في الجمع بعد المطر) أي في قياس الحضر حالة المطر على السفر في حكمه هو جواز  
الجمع بين المكتوبين بوصف عذر المطر (وجنسه) أي عذر المطر (الحرج) أي الضيق يؤثر (في  
عين رخصة الجمع) في الحضر (بالنص على اعتباره) أي الجنس الذي هو الحرج (في عين الجمع) في  
السفر إذا خرج جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التأذي به ثم  
كان مرادهم بالنص على اعتبار جنسه ما تعطيه قوة سياق ما في الصحيحين عن أنس أنه صلى الله عليه  
وسلم كان إذا سار به السير يؤخر الظهر إلى وقت العصر فيجمع بينهما يؤخر المغرب حتى يجمع بينها  
وبين العشاء حين يغيب الشفق إلى غير ذلك (أما حرج السفر فبالثبوت معه فقط) أي انما اعتبر عين  
حرج السفر في الحكم الذي هو الجمع بمجرد ترتيب الحكم على وفقه إذا نص ولا إجماع على عدله نفس  
حرج السفر ذكره الشيخ سعيد الدين التفتازاني وغيره قلت وبطريقه ما ذكرناه آنفا فليتأمل هذا وقد  
قال المصنف (والحق أن المضاف هو محل النص) أي أن الاعتبار في حكم الأصل هو المضاف إلى  
السفر يعني حرج السفر ولذا نيط بعين السفر (فلا يتعدى) حكم الأصل إلى غيره ضرورة أن محل جزه  
من الاعتبار في حكمه (لا) أن محل النص هو الحرج (المطلق) عن الإضافة (والاعتدال) هذا  
الحكم الذي هو جواز الجمع (الذي الصنعة الشاقة لوجود الحرج واللازم باطل) ولم يخرج إلى الاناطة  
بالسفر بل كان يضاف إلى الجرح مطلقا (اذلخفاء في) الجرح (المطلق) ولا في انضباطه أعني  
ما يطلق عليه حرج (كالاسكار في البحر) والاناطة بالسفر ليس بالعدم انضباط ما هو العلة بالحقيقة  
وإذا ثبت أن حكم الأصل انما نيط بالحرج المضاف إلى السفر لم يتعد إلى الحضر في المطر فلا يصح  
أن يكون مثالا لللائم الذي اعتبر صحة جنس الوصف فيه في عين الحكم (وأيضا فذلك) أي دلالة ثبوت  
الجنس في العين على صحة اعتبار العين الموجودة انما يكون (بعد ثبوت العين في المحلي) الأصل والفرع  
كالصغر في المثال السابق (وليس المطر) الذي هو العين هنا (في الأصل) الذي هو السفر وانما هو في الفرع  
فقط وهو الحضر فلا يفيد اعتبار جنسية الحرج في عين رخصة الجمع عليه المطر لجواز الجمع قلت على أن  
هذا مثال نقدي يرى أيضا على قول من جواز الجمع بينهما بلا عذر في الحضر بشرط أن لا يتخذ عادة ومن  
نقل عنه هذا ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر خلافا لعمامة العلماء قسما كما عاب ابن عباس جمع  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قال  
سعيد بن جبيرة قلت لابن عباس لم فعل ذلك قال أراد أن لا يخرج أمته رواه مسلم وغيره فليتأمل (ولبعض  
الحنفية) كصاحب البديع وصدر الشريعة في التمثيل الثاني (كاعتبار جنس المضمضة الموحى إليها  
في عدم افسادها الصوم) في حديث عمر رضي الله عنه حيث قال هشتفت فقبلت وأنا صائم فقلت  
يا رسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما فقبلت وأنا صائم قال رأيت لومضت بالماء وأنت صائم قلت  
لأبأس قال فمره رواء أبوداود قال النووي باسناد صحيح على شرط مسلم وقال الحاكيم على شرط الشيخين  
وقال شيخنا الحافظ رجاله رجال الصحيح إلا عبد الملك بن سعيد وقد وثقه بعضهم وتوقف فيه بعضهم  
وأشار البزار إلى أنه انفرد به واستنكره أحمد والنسائي انتهى وبالجمله هو حديث حسن كما وصفه به شيخنا  
الحافظ ومعنى أي في الفرق بينهما فان الوصف الذي هو المضمضة اعتبر في عين الحكم الذي هو عدم  
الافساد وهو غير منصوص ولا يجمع عليه بل اعتبر جنسه (وهو) أي جنسه (عدم دخول شيء  
إلى الجوف) في غير ذلك الحكم وتعقبه المصنف بقوله (وليس) هذا (مما نحن فيه وهو) أي ما نحن  
فيه (العله بمعنى الباعث بل الانتفاء) للافساد (لاتقاء ضد الركن) للصوم وهو أعني ضده دخول  
شيء إلى الجوف (مع أنه) أي هذا (من العين) أي اعتبار عين الوصف وهو عدم دخول شيء إلى

قوله تعالى فاعتبر واعتذروا  
التقليد واجاع الصحابة  
على جواز مخالفة بعضهم  
بعضا وقياس الفروع  
على الأصول قيل أصحابي  
كالجموع قلنا المراد عوام  
الصحابة قيل إذا خالف  
القياس اتبع الخبر قلنا  
ربما خالف لما ظنه دليلا  
ولم يكن في أقول اتقوا العلماء  
كما قاله إلا ممدى وابن  
الحاجب على أن قول  
الصحابي ليس بجمعة على  
أحد من الصحابة المجتهدين  
وهل هو جمعة على غيرهم  
حي المصنف فيه أربعة  
أقوال أحدها أنه جمعة  
مطلقا وهو مذهب مالك  
وأحمد قول الشافعي كما  
نقله الأعمدي وعلى هذا  
فهل يخص به عموم كتاب  
أوسنة فيه خلاف لأصحاب  
الشافعي حكاه الماوردي  
والثاني أنه ان خالف القياس  
كان جمعة والافلا والثالث

الجوف (في العين) أي عين الحكم وهو عدم افساد الصوم فهو من مثل المؤثر (والثالث) أي الوصف المذكور مع ثبوت جنسه في جنس الحكم (كالقتل بالمثل) أي كقياسه (عليه) أي على القتل (بالمحدد) في الحكم الذي هو القتل (بالقتل العمد العدوان) أي به ذا الجامع كالعليه أبو يوسف ومحمد والشافعي وغيرهم (وجنسه) أي القتل العمد العدوان (الجنابة على البنية) للإنسان وقد اعتبر (في جنس) أي جنس هذا الحكم أي (القصاص) كذا ذكر غير واحد قال المصنف (وليس) من هذا القبيل (فانه من المؤثر) لان الوصف الذي هو القتل العمد العدوان في حكم الاصل الذي هو القتل به ثابت بالنص والاجماع ولما وجه التفتازاني كونه من الملام دون المؤثر بتوجيه غير وجهه أشار المصنف اليه أولا بقوله (فقبل لانص ولا اجماع على أن العلة) في الاصل (القتل وحده أو) القتل (مع قيد كونه بالمحدد) والى دفعه ثانيا بقوله (ولو صح) هذا الكلام (لزم انتفاء المؤثر لتأنيه) أي مثل هذا (في كل وصف منصوص بالنسبة الى قيد يفرض) وهو أن الوصف المنصوص عليه هو المناط وحده أو مع ذلك القيد الذي يفرض (فان قيل انما قلنا ذلك أي أن الوصف يحتمل أن يكون هو المناط وحده أو مع القيد الذي يبيده الناظر فلا يكون ذلك الوصف معتبرا بالنص في ذلك المحل (إذا قال بالقيد) الذي يفرض (محتمد وليس) هذا بناءت (في الكل) أي في كل أمثلة المؤثر (قلنا ان سلم) أن ابداء قيد يفرض انما يمنع كون الوصف لامع ذلك القيد منصوصا عليه بواسطة احتمال أن يكون المناط اياه مع ذلك القيد بشرط أن يكون قال بذلك القيد محتمد (فنتف) أي فهذه الشرع منتف (في المثال) المذكور (فان أبا حنيفة لم يعتبر في العلة) أي في كون القتل علة للقصاص (سواء) أي القتل العمد العدوان (غير أنه) أي أبا حنيفة (يقول انتفت العلة) في القتل بالمثل (بانتفاء دليل العمدية) وهو القتل عا لا يلبث عما يفرق الاجزاء لان العمدية أمر باطن واستعمال الآلة المفترقة للاجزاء دليل ظاهر على ذلك القصد فأقيم مقام الوقوف على حقيقة القصد بخلاف استعمال غيرهما عما لا يفرق الاجزاء بل يرضها فالاجماع حينئذ على أن القتل العمد العدوان علة للقصاص أيضا كالنص وانما وقع الخلاف فيما يدل على العمدية فليتام (ولبعض الحنفية) أي صدر الشريعة في النشيل للثالث (الطوف في طهارة سور الهرة) اعتبر جنسه (وجنسه) أي الطوف (الضرورة أي الحرج في جنسه) أي الحكم الذي هو الطهارة أي (التخفيف) قال المصنف (وهو) أي هذا انما يتم (على تقدير عدم النص عليه) أي على عين الوصف الذي هو الطوف وليس كذلك فهو (كالذي قبله) من أنه من قبيل المؤثر كذا ذكر أولا (والغريب ما) أي وصف (لم يثبت) فيه (سوى العين) أي سوى اعتبار الشارع عنه (مع العين) أي عين الحكم بترتيب الحكم عليه فقط (في المحل كالفعل المحرم لغرض فاسد في حرمان القاتل) الارث من مقتوله فان هذا الوصف أعني الفعل المحرم (ثبت) الحكم وهو حرمان القاتل (معه) أي الوصف المذكور (في الاصل) أي قتل الوارث مورثه (ولانص ولا اجماع على اعتبار عينه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم (أو) على اعتبار (جنسه) أي الوصف المذكور (في أحدهما) أي عين الحكم أو جنسه (ليحق به) أي بالفاعل فعلا محرما لغرض فاسد (الفار) من توريت زوجته منه بطلاقها في مرض موته اذا مات وهي في العدة فيعامل بتقيض مطلوبه كما هناك ثم قد كان في النسخة مكان ثبت معه في الاصل ثبت معه في الجملة فقال هنا بناء على ذلك (وقولنا في الجملة لانه) أي الوصف الذي هو الفعل المحرم (قد ثبت مع عدمه) أي عدم الحكم وهو الحرمان (فبالم يقصد المال) أي أخذ به بذلك الفعل وهو ما اذا كان القاتل أجنبيا وليس بزوجة ولا زوجة فان حرمان الارث فرع ما اذا كان بحيث يرث منه (وبالثبوت) أي ثبوت الوصف مع عدم الحكم (بعدهما قبل) أي ما قاله غير

أنه يكون حجة بشرط أن  
يشر ولم يخالفه أحد  
ونقله المصنف عن القديم  
والرابع وهو المشهور  
عن الشافعي وأصحابه  
أنه لا يكون حجة مطلقا  
واختاره الامام والامد  
وأبناءهما كابن الحاجب  
والمصنف وقد سبق في  
الاجماع قول ان اجماع  
الخلفاء الاربعة حجة وقوله  
آخر ان اجماع الشيخين  
حجة فلذلك لم يذكرهما  
المصنف هنا واعلم أن  
حكاية هذه الاقوال على  
الوجه الذي ذكره المصنف  
غلط لم يتنبه له أحد من  
الشارحين وسببه اشتباه  
مسئلة بمسئلة وذلك أن  
الكلام هنا في أمرين  
أحدهما أن قول الصابي  
هل هو حجة أم لا وفيه  
ثلاثة مذاهب ثانيا أن  
خالف القياس كان حجة  
والا فلا الأمر الثاني اذا قلنا



واحدان هذا (انما هو مثال غريب المرسل) الذي لم يظهر الغاؤه ولا اعتباره كما سيستفهم قريبا وحيث كان ذا كراوجه التقييده وما يترتب عليه فاذن لابد من اثباته (واعلم أنه يمكن في الاصل اعتباران القتل في الوصف (والحرمان) في الحكم (فيكون) الوصف مناسبا (مؤثرا) في الحكم فان عين الوصف اعتبر في عين الحكم بنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يرث القاتل شيئا واه أبو داود وغيره لا مرسلا (أو المحرم) في الوصف (ونقيض قصده) أي الفاعل في الحكم (ويتعين) هذا الاعتبار الثاني (في المثال والا) لولم يعتبر فيه (اختلاف الحكم فيهما) أي الاصل والفرع (اذ هو) أي الحكم (في الاصل عدم الميراث والفرع الميراث) فلا يكون من قياس الدلالة (فان لم يثبت) الوصف مع الحكم (أصلا فالمرسل وينقسم) المرسل (الى ما علم الغاؤه) أي ذلك الوصف (كصوم المالك عن كفارة لمشقة) أي الصوم عليه (بمخلاف اعتاقه) فانه سهل عليه فان ايجاب الصيام عليه مع قدرته على الاعتاق مخالف للنص فهذا القسم المرسل المعلوم الالغاء (وما لم يعلم) الغاؤه (ولم يعلم اعتبار جنسه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم المذكور (أو) لم يعلم اعتبار (عينه) أي الوصف المذكور (في جنسه) أي الحكم المذكور (أو) لم يعلم اعتبار (قلبه) أي جنس الوصف المذكور في عين الحكم المذكور (وهو) أي هذا القسم الثاني (الغريب المرسل وهما) أي هذان القسمان (مردودان اتفاقا وأنكر على يحيى بن يحيى) تليذا الامام مالك (افتاؤه) بعض مالوك الغرب في كفارة (بالاول) أي بحكم ما علم الغاؤه وهو الصوم (بمخلاف الحنفى) أي افتاء من أفتى من الحنفية عيسى بن ماهان والى خراسان في كفارة عين بالصوم (معلا) تعين الصوم عليه (بفقره لتبعاته) أي لان ما عليه من التبعات فوق ما له من الاموال فكفارته كفارة عين من لا يملك شيئا (وهو) أي هذا التعليل (ناتى تعليلي يحيى بن يحيى حكاهما بعض المالكية) المتأخرين وهو ابن عرفة (عنه) أي عن يحيى بن يحيى فانه تعليل متجه ليس من قبيل المناسب المعلوم الالغاء فليكن المعول عليه والاول علاوة فلا يضر بطلانه (وما علم اعتبار أحدها) أي جنسه في جنسه أو عينه في جنسه أو جنسه في عينه (وهو) أي هذا القسم الثالث (المرسل الملائم وعن الشافعى ومالك قبوله) أي هذا القسم وذكر الألبهري أنه لم يثبت عنهم ما والسبب أن الذي صح عن مالك اعتبار جنس المصالح مطلقا وأما الشافعى فانه لا ينتهى الى مقالة مالك ولا يستحيز التثاني والافراط في البعد وانما يسوغ تعليق الاحكام بمصالح يرأها شبهة بالمصالح المعتمدة فافا بالمصالح المستندة الى أحكام ثابتة الاصول نارة في الشريعة وامام الحرمين يختار نحو ذلك (وشرط الغزالي) في قبوله ثلاثة شروط (كون مصلحته) أي هذا القسم (ضرورية قطعية أي ظنا يقرب منه) وانما يفسره به مع أن في المستصحب وغيره الظن القريب من القطع نازل منزلة القطع لان القطع به في المثال لا يمتنع كما يعلم (كلية) كما لو ترس الكفار بأسرى المسلمين في حربهم وعلمنا أن ان لم نرم الترس استأصلوا المسلمين المتترس بهم وغيرهم بالقتل وان رمينا الترس سلم أكثر المسلمين فيجوز رميهم وان كان فيهم قتل مسلم بلا ذنب لحفظ باقي الأمة لانه أقرب الى مقصود الشرع لاننا قطع أن الشرع يقصد تقليل القتل كما يقصد حسم سبيله عند الامكان ونحن ان لم نقدر في هذه الصورة على الحسم فقد قدرنا على التقليل فكان هذا التفاتا الى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصودة بالشرع لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة ولكن يحصل هذا المقصود بهذا الطريق وهو قتل من لم يذنب لم يشهد له أصل معين فينقذ اعتبار هذه المصلحة باعتبار الاوصاف الثلاثة وهي كونها ضرورية لتعلقها بحفظ الدين والنفس قطعية أي ظنية ظنا قريبا من القطع كما هو الظاهر لجواز دفعهم عن المسلمين بغير رميهم كلية لتعلقها ببينة الاسلام لا أنهم مختصة ببعض منه وانما وجب قبوله عند وجود هذه الشرائط لانه لو لم يقبل يلزم الاخلال بما هو مقصود

ان قبول الصلابة ليس بحجة فهل يجوز للجهنم تقليده فيه ثلاثة أقوال للشافعى الجديد أنه لا يجوز مطلقا والثالث هو قول قديم أنه ان انتشر جاز والافلا هكذا صرح به الغزالي في المستصحب والامدى في الاحكام وغيرهما وأفرد الكل حكم مسألة وذكر الامام في المحصول نحو ذلك أيضا فتوهم صاحب المحاصيل أن المسئلة الثانية أيضا في كونه نجة لكن المحصول في الصراحة ليس كلاحكام فصرح بما توهمه فصرأى المصنف حالة اختصاره أن تفريق اقبوال الحكم الواحد لا معنى له فأخذ حاصل المسئلتين من الاقوال وجعه في هذا الموضع فلم يزم منه أن القول المفصل بين الانتشار وعدمه تفصيل في الاحتجاج به

ضروري في الشرع وهو حفظ الدين والنفس عموما ومن المعلوم قطعاً أن الشرع يؤثر الكلى على الجزئ وأن حفظ أهل الاسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد والدليل أن التمس المذكور من الملائم أنه لم يوجد اعتبار الشارع بالنفس القريب لهذا الوصف في الجنس القريب لهذا الحكم اذ لم يعلم في الشرع المصلحة قتل المسلم بغير حق بعله من العليل لكنه اعتبر جنسه البعيد في جنس الحكم فانه وجد اعتبار الضرورة في الرخصة في استباحة المحرمات واعتراض بأن هذا اعتبار للجنس لا بعد من الوصف أغنى الأعم من ضرورة حفظ النفس وهو مطلق الضرورة ولا بعد غير كاف في الملازمة بل يجب أن يكون البعيد هنا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس فضلاً عن مطلق الضرورة وأجيب بمتنع أن الاعتبار هنا الوصف الذي هو أعم من ضرورة حفظ النفس بل الاعتبار هنا الاختصاص منها وهو غير ظاهر وفي الذلويح فالأولى أن يقال اعتبر الشارع حصول المنع الكثير في تحمل الضرر اليسير وجميع التكاليف الشرعية مبنية على ذلك هذا وتحقيق هذه الشروط في غاية الندرة بل يتنع لان الاطلاع عليها انما يكون بغالب الرأي لانه امر مغيب عنا لا باليقين فلا يجوز بناء الحكم عليه فان الحكم انما يدار على وصف ظاهر منضبط ( فلا يرى المترسون بالمسلمين لفتح حصن ) لان قبحه ليس ضروريا ( ولا يرى المترسون بالمسلمين ) لظن استئصال المسلمين ظناً بعيداً من القطع لاتقاء القطع وما يقرب منه ( ولا يرى بعض أهل السفينة لنجاة بعض ) لانهم ليسوا كل الأمة مع ما فيه من الترجيح بالمرجح واحتمال كون المصلحة في بقاء من أبقي ( وهو ) أي هذا القسم ( المسمى بالمصالح المرسله ) لارسالها أي اطلاقها عما يدل على اعتبارها أو الغائها شرعاً ( والمختار ) عند أكثر العلماء ( رده ) مطلقاً ( اذ لا دليل على الاعتبار ) أي اعتبار الشارع اياه ( وهو ) أي هذا القسم اذ قيل به ( دليل شرعي فوجب رده ) فانتفى تخصيص رده بكونه في العبادات لانه لا نظرها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد ( قالوا ) أي القائلون به ( فتخلو وقائع ) من الحكم الشرعي على تقدير ردها وخلوها منه باطل ( قلنا ) نمنع الملازمة لان العمومات والالافية شاملة لتلك الوقائع ( وبتقدير عدمه ) أي عدم شمولها لها ( فنفي كل مدرك خاص ) للدليل الخاص ( حكمه ) أي ذلك النقي ( الاباحة الاصلية فلم تخل ) تلك الوقائع ( عن حكم الشرع وهو ) أي وخلوها هو ( المبطل فظهر ) مما تقدم ( اشتراط لفظ الغريب والملائم بين ما ذكر من الاقسام الاول للناسب والثواني للرسول وسنذكر أنه يجب من الخنفية قبول القسم الاخير ) أي الملائم ( من المرسل فانفاقهم ) أي العلماء المحكي عنهم في المرسل انما هو ( في نفي الاولين ) ما علم الغاؤه والغريب المرسل ثم هذا كله على ما يقتضيه سوق الكلام وهو الموافق لكلام ابن الحاجب وشارحه والذي في تنقيح المحصول للقرافي أن ما جهل حاله من الالغاء والاعتبار هو المصلحة المرسله التي تقول بها المالكية ويوافقها تفسير الاسنوي بالمناصب المرسل الذي اعتبره مالك كما ذكره البيضاوي به مذاومني عليه السبكي في جمع الجوامع ثم قال الاسنوي وفيه ثلاثة مذاهب أحدها أنه غير معتبر مطلقاً قال ابن الحاجب وهو المختار وقال الأمدى انه الحق الذي اتفق عليه الفقهاء والثاني أنه حجة مطلقاً وهو مشهور عن مالك واختاره امام الحرمين قال ابن الحاجب وقد نقل أيضاً عن الشافعي وكذا قال امام الحرمين الا أنه شرط أن تكون تلك المصالح شبيهة بالمصالح المعبرة والثالث وهو رأي الغزالي واختاره البيضاوي أنه ان كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية اعتبرت والافلا اه فبعلا ما تقدم من أن ما جهل حاله من الاعتبار وعدمه مردوداً اتفاقاً محل الخلاف المذكور في المرسل الملائم نعم نسبة الاسنوي ابن الحاجب الى أنه قال فيما جهل حاله المختار أنه غير معتبر ليست كذلك بل انما ذكره في المرسل الملائم والله سبحانه أعلم ( وجعل الأمدى الخارج ) أي المحقق في الخارج ( من الملائم ) قسمين ( واحداً ) وهو ما اعتبر فيه خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه

وليس كذلك بل انما هو تفصيل في جواز التقليد مع تسليم عدم الاحتجاج به فافهمه والعجب انما هو من فهم صاحب الحاصل فانه كيف يترجم مصنف مسألة واحدة مرتين متواليتين بترجيتين مستقلتين واعلم أن القول بجواز التقليد نص عليه في الأئم في مواضع متعددة فهو اذن جديد لا قديم ( قوله لنا ) أي الدليل على كونه ليس بحجة مطلقاً النص والاجماع والقياس أما النص فقوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار أمر تعالى أولى الابصار بالاعتبار يعني الاجتهاد وذلك ينافي التقليد لان الاجتهاد هو البحث عن الدليل والتقليد هو الاخذ بقول غيره من غير دليل وفيه نظر لان القائلين بكونه حجة يمنعون كونه

في عموم (قال المناسب ان) كان (معتبرا بنص أو إجماع فالنظر والافان) كان معتبرا (بترتيب الحكم على وفقه فتسعة لانه اما أن يعتبر خصوص الوصف أو عمومه أو خصوصه وعمومه) معا في عين الحكم أو جنسه أو عينه وجنسه) جميعا (ثم غيرالمعتبر اما أن يظهر الغاؤه أولا) فهذه جملة الاقسام (والواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه) أي الوصف (في عمومه) أي الحكم في محل آخر (ويسمى الملازم قتل المقتل الخ) أي كقياس القتل بالمثل على القتل بالحدود بجامع القتل العمد العدوان وقد ظهر تأثيره في عين الحكم وهو وجوب القتل في الحدود وتأثير جنسه وهو الجنائية على المحل المعصوم بالقود في جنس القتل من حيث القصاص في الايدي فهذا هو الاول قال الامدي وهذا القسم متفق على قبوله بين القائلين وما عداه يختلف فيه (وما اعتبر الخصوص) في الخصوص (فقط) لكن (لا بنص أو إجماع وهو المناسب الغريب كالاسكار في تحريم الخمر لولم ينص) أي على تقدير عدم النص (انما على عينه) أي الوصف (في عينه) أي الحكم (ان لم يظهر اعتبار عينه) أي الوصف في جنس الحكم (ولا) اعتبار (جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي الحكم (أو عينه) أي الحكم فهذا هو الثاني (وما اعتبر جنسه) أي الوصف (في جنسه) أي الحكم (فقط ولا نص ولا إجماع وهذا من جنس المناسب الغريب الا أنه) أي هذا القسم (دون ما سبق وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الخائض والمسافر في جنس التخفيف المتناول لاسقاط الصلاة) أصلا (و) اسقاط (الر كعتين) من الرابعة فهذا هو الثالث (وما لم يثبت) اعتباره ولا الغاؤه (كالتترس) أي تترس الكفار بالمسلمين كما سبق وهو المناسب المرسل فهذا هو الرابع (أو) المناسب الذي (ثبت الغاؤه) ولم يثبت اعتباره كما في إيجاب صوم شهرين متتابعين على المملوك في كفارة الفطر في رمضان فهذا هو الخامس (ثم جنس كل) من الحكم والوصف ثلاث مراتب (قريب) أي سافل وهو الذي بينه وبينه واسطة (وبعيد) أي عال وهو جنس تحت جنس ليس فوقه ما هو أعم منه من الاجناس (ومتوسط) بينهما وهو جنس من الطرفين اما على السواء أو على أنه الى أحد الطرفين أقرب منه الى الطرف الآخر (فالعالى) من الحكم (الحكم ثم الوجوب وأحد مقابلاته) من التحريم والندب والكرامة والاباحة (ثم العبادات) في العبادات (أو المعاملات) في المعاملات (ثم الصلاة) في العبادات (أو البيع) في المعاملات (ثم المكتوبة أو النافلة) في العبادات (أو البيع بشرطه) في المعاملات (على تساهل) في هذه الجملة (لا يخفى لانها) أي العبادات وما بعدها (أفعال) لا أحكام والوصف (أي والجنس العالى منه) (كونه وصفا ينافى به الاحكام ثم المناسب ثم المصلحة الضرورية ثم حفظ النفس أو مقابلاته) أي حفظ الدين وحفظ العقل وحفظ النسب وحفظ المال وهذا جنس سافل له وما بينه ما أجناس متوسطة (ومثل الوصف أيضا) في ترتب أجناسه (بجزر الصبي غير العاقل وجزر الجنون قوعان) من الجزر (جسمهما المجز لعدم العقل وفوقه) أي الجزر لعدم العقل (الجزر ضعف القوى أعم من اظاهرة والباطنة على ما يشمل المريض) وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره على ما يشمل المحبوس وفوقه الجنس الذي هو العجز الناشئ عن الفاعل على ما يشمل المسافر أيضا وفوقه مطلق العجز الشامل لما نشأ عن الفاعل وعن محل الفعل وعن الخارج كذا في التلويح فهذا هو الجنس العالى بالنسبة الى عجز الانسان وتحتة أجناس متوسطة وهي العجز الناشئ عن الفاعل والعجز الناشئ عن محل الفعل والعجز الناشئ عن الخارج وتحت كل منهما جنس مثلا تحت العجز الناشئ عن الفاعل مطلقا جنس هو العجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره وتحتة جنس هو العجز بسبب ضعف القوى وتحتة جنس أيضا هو العجز بسبب عدم العقل وتحتة نوع هو عجز الصبي وعجز الجنون ويقابل كل ذلك حكم فيمعلق بالجزر بسبب عدم العقل حكم هو

تقليدا ويجعلونه كسائر الأدلة على أن صاحب الحاوى وجماعة حكموا خلافا في أن الاخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم هل يسمى تقليدا أم لا وأما الإجماع فهو أن الصحابة أجمعوا على جواز مخالفة بعضهم بعضا فلا كان قول الواحد منهم حجة لوقع الانكار على من خالفه منهم وهذا الدليل ليس على محل النزاع فان الخلاف في غير الصحابة كما تقدم وقد يجب عنه بأنه اذا كان مذهبهم جواز مخالفة بعضهم بعضا فان لم يكن مذهبهم حجة على غيرهم جاز لغيرهم مخالفة كل واحد منهم وان كان حجة جاز لغيرهم ذلك أيضا أعني مخالفة كل واحد منهم لان مذهبهم جواز مخالفة كل واحد منهم والفرض أن مذهبهم



سقوط ما يحتاج الى التمسك كالعبادات ويتعلق بالعجز بسبب ضعف القوى حكم هو سقوط وجوب الحج والجهاد ويتعلق بالعجز الناشئ عن الفاعل بدون اختياره حكم هو سقوط المطالبة في الحال وهو وجوب الاداء في حق الصلاة ويتعلق بالعجز الناشئ عن الفاعل مطلقا حكم هو سقوط المطالبة في الحال في العبادات البدنية والتمسك بقصر الصلاة ويتعلق بالعجز حكم فيه تخفيف في الجملة للتصريح الدالة على عدم الحرج والضرب (ولا يشك أن الظن باعتبار الأقرب فالأقرب أقوى لكثرة ما به الاشتراك) في الأقرب بالنسبة الى الأبعد مثلاً ما اشتمل عليه الحساس يشتمل عليه النامي وما اشتمل عليه النامي يشتمل عليه الجسم وما اشتمل عليه الجسم يشتمل عليه الحيوان قياساً على الإنسان في الحيوانية يشاركه في جميع هذه الأمور بخلاف مشاركه في الجسمية أو النمو والحاصل أن أقوى الأوصاف في العلية السافل وأضعفها العالی والمتوسطات مترتبة في القوة والضعف بحسب ترتبها في الصعود والنزول فها هو أقرب الى السافل فهو أقوى مما هو أقرب الى العالی (وشروط بعضهم) أي الشافعية في وجوب العمل بالسلامة (شهادة الأصول) مردين بها بعد أن يقابل الوصف بقوانين الشرع فيطابقها (سلامته) أي الوصف (من إبطاله بنص أو إجماع أو تخلف) للحكم المنوط به (عنه) في بعض صور وجوده (أو وجود وصف يقتضي ضد وجهه) من غير تعرض لنقص الوصف (كلازكاة في كور الخيل فلا) زكاة (في انائها بشهادة الأصول بالتسوية) بين الذكور والاناث في سائر السوائف في الزكاة وجوباً وسقوطاً لان الأصول شهداء الله على أحكامه كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في حال حياته فيكون العرض عليها وامتناعها من رده دليل على عدالة كالعرض عليه في حياته وسكوته عن الرد ثم قيل لا بد من العرض على كل الأصول لان احتمال النقص والمعارضة لا ينقطع الا به وقيل أدنى ما يجب العرض عليه أصلان لان العرض على الكل متعذر أو متعسر فوجب الاختصار على أصلين كما في الاقتصاري في تركية الشاهد على اثنين قلت ورد الأول لاشتماله على السارق الخارج في المتعسر وسقوط التكليف بالمتعذر على أنه كما قال شمس الأئمة السرخسي ومن شرط العرض على كل الأصول لم يجد بد من العمل بلا دليل لانه وان استقصى في العرض فالتصميم يقول وراء هذا أصل آخر هو معارض أو ناقض لا بد منه فلا يجد بد من أن يقول لم يقم عندي دليل للنقض والمعارضة ومثل هذا لا يصلح بحجة لالزام الخصم وأما الثاني فعليه أن يقال حيث كان العرض تركية أو كالتركية في الشاهد فينبغي الاكتفاء بالعرض على أصل واحد كما يكتفي في تركية الشاهد بالواحد كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومالك وأحمد في رواية وكان قائل هذا انما لم يكتف بما يعرض على أصل واحد لانه من القائلين بأن تركية لا بد فيها من اثنين كما هو قول محمد والشافعي ورواية عن أحمد وأجاب مشايخنا بأن عدالة الوصف انما تثبت بالتأثير والفرض ظهوره والعرض على الأصول لا يقع به التعديل والأصول شهود للحكم (٢) كما توصف العلل به الحكم لا مذكور فهي كثرة نظائر ذلك لا يحدث له قوة كالشاهد اذا انضم اليه أفعاله لا تظهر به عدالة الله سبحانه أعلم (واعلم أن الحنفية) قائلون (التعليل بكل من الاربعة) أي العين في العين وفي الجنس والجنس في الجنس (مقبول فان) كان التعليل (بما عينه أو جنسه) مؤثر (في عين الحكم فقياس اتفاقاً لزوم أصل القياس) في كل من هذين ويقال لما تأثير عينه في عين الحكم انه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذي ربما يتقرب به منكر القياس اذا لفرق الابتعاد المحل (والا) فان كان عينه في جنس الحكم أو جنسه في جنسه (فقد) يكون قياساً (بأن يكون) ما عينه في جنس الحكم هو من قبيل ما يكون (العين في العين أيضاً) فيستدعي أصلاً مقيساً عليه (فيكون مركباً) وكذا ما جنسه في جنسه قد يكون مع ذلك في عينه فيكون له أصل فيكون قياساً وقد لا يكون من أقسام المارسل

حجة وأما القياس فهو أن قول الصحابي ليس بحجة على غيره من المجتهدين في أصول الدين فلا يكون أيضاً حجة في فروعها والجامع بينهما ما يمكن المجتهد في الموضوعين من الوقوف على الحكم بطريقه وهذا أيضاً ضعيف لان المطلوب في الأصول هو العلم بخلاف الفروع فان المطلوب فيها هو الظن وقد يحصل الظن بقول الصحابي ولا يحصل العلم وحينئذ فيكون قوله حجة في الفروع دون الأصول واحتج غير المصنف بأن الأصل في الأدلة أن لا تخص قوماً دون قوم وبأن قولهم لم يكن حجة في زمانهم فكذلك بعدهم عملاً بالاستصحاب (قوله قيس لالح) أي احتج من قال بأنه حجة مطلقاً بقوله عليه الصلاة

(٢) قوله كما توصف العلل به الحكم كذا في النسخ التي بأيدينا وعلل العبارة كالوصف العلل به الحكم وبه هذا فقرر اهـ صححه

والسلام أصحابي كالنجوم  
بأيهم اتسديتم اهتديتم  
جعل الاهتداء لازما  
لاقتداء بأى واحد منهم  
كان فدل على كونه حجة  
والالم يكن المقتدى به  
مهتديا وأجاب المصنف  
بأن الخطاب هنا انما هو  
مع الصحابة لكونه خطاب  
متناهية فانتفى دخول  
غيرهم ثم ان الصحابة  
المخاطبين بذلك لا يجوز  
أن يكونوا مجتمدين لكونه  
ليس محل الخلاف كما تقدم  
فتعين أن يكون المراد منه  
أن العامي منهم اذا اقتدى  
بأى مجتهد كان منهم اهتدى  
وهو صحيح مسلم وأجاب  
الأمدي بأن الخبر وان  
كان عاما في أشخاص  
الصحابة فلا دلالة فيه على  
عموم الاهتداء في كل  
ما يقتدى به وعند ذلك  
فنقول يمكن جعله على  
الاقتداء بهم في ما يروونه

التي يجب قبولها الحنفية اذ كل من أقسام الاربعة من أقسام المؤثر حتى دخل فيه ذكره المصنف (وشمس  
الأنثة) السرخسي قال الأصح عندى (الكل قياس دائما لان مثله) أى هذا الوصف (لا بد له  
من أصل قياس) في الشرع لا محالة (الا أنه قد يترك لظهوره) كما قلنا في ايداع الصبي لانه سلطه على  
ذلك فانه بهذا الوصف يكون مقيسا على أصل واضح وهو أن من أباح الصبي طعاما فتناوله لم يضمن لانه  
بالاباحة سلطه على تناوله فتركنا ذكر هذا الأصل لوضوحه وربما لا يقع الاستغناء عنه فيذكر كما قال  
علماؤنا في طول الحرة أنه لا يمنع نكاح الامة ان كل نكاح يصح من العبد باذن المولى فهو صحيح من الحر  
كنكاح الحرة فهذا اشارة الى معنى مؤثر وهو أن الرق ينصف الحل الذي يتنى عليه عقد النكاح شرعا  
ولا يبدله بحل آخر فيكون الرقيق في النصف الباقي بمنزلة الحر في الكل لانه ذلك الحل بعينه ولكن في هذا  
المعنى بعض الغموض فتقع الحاجة الى ذكر الأصل (وعلى هذا) الذي ذهب اليه شمس الأنثة (لا بد في  
التعليل مطلقا من العين في العين أو الجنس فيه) أى العين (فان أصل القياس لا يتحقق الا بذلك) أى  
بتأثير العين في العين أو الجنس في الجنس (فلا يعلل بالجنس في الجنس أو العين في الجنس تعليلا بسيطا  
أصلا ويحتاج الى استقراء يفيد) أى هذا المطلوب (ثم قولهم) أى الحنفية (بكل من الاربعة) المذكورة  
(يشمل العين في العين فقط) كما يشمل الثلاثة الاقسام الاخر جنسه في عينه فقط وجنسه في جنسه فقط  
وعينه في جنسه فقط (ومرادهم) أى الحنفية (اذا ثبت) التأثير المذكور (بنص أو اجماع والازمه)  
أى الوصف المعلن به (التركيب) والكلام انما هو في البسيط (وسمي بعضهم) أى صدر الشريعة  
موافقة للامام الرازي (ما يوجد من أصل القياس) أى ما يكون لحكمه أصل معين من نوعه يوجد  
فيه جنس الوصف أو نوعه (شهادة الأصل فشهادة الأصل أعم من كل من الاعتبارين) أى اعتبار  
النوع في النوع واعتبار الجنس في النوع (مطلقا أى يصدق) شهادة الأصل (عنده) أى ما يوجد  
من أصل القياس أى لانه كلما وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم فقد وجد الحكم أصل  
معين من نوع يوجد فيه جنس الوصف أو نوعه لكن لا يلزم أنه كلما وجد له أصل معين يوجد فيه جنس  
الوصف أو نوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف أو جنسه في نوع الحكم لجواز عدم اعتبار الشارع له مع  
وجوده (ومن الآخرين) أى وشهادة الأصل أعم من اعتبار الجنس في الجنس واعتبار النوع في الجنس  
(من وجه) فتوجد شهادة الأصل بدون كل منهما ما يوجد كل منهما بدون شهادة الأصل وقد يوجدان معا  
ذكره صدر الشريعة ويلزم منه اثبات شهادة الأصل بدون التأثير وتعمقه في التلويح بأن فيه نظر الان  
التحقق بدون كل من الاربعة لا يستلزم جواز التحقق بدون المجموع فيجوز أن يكون أعم من الاولين  
باعتبار أن يوجد في الآخر وبالعكس فبمعنى ذلك لا يلزم أن يوجد بدون التأثير وأجيب بأنه  
لما كان أحد نوعي الغريب وهو المردود مما لم يعلم أن الشارع اعتبره أم لا دل على عدم اعتبارها في الجملة  
وهو يقتضى انفسا كما كد عن التأثير في الجملة والانفسا كد عن التأثير يقتضى جواز التحقق بدون المجموع  
وتنظر المنعقب انما توجه الى الوضوح النسبة بينها وبين الاربعة بدون ملاحظة المعنى الذي اعتبر في  
الغريب المردود (والمشهور من معنى شهادة الأصل ما ذكرنا) أولا (ثم لا يخفى أن لزوم القياس  
مما جنسه) أى جنس عين الوصف الثابت في الأصل بنص أو اجماع (في العينين) أى عين الحكم  
المذكور في الأصل (ليس الا يجعل العينين) أى عين الوصف (علة) لذلك الحكم (باعتبار تضمنها)  
أى عين الوصف (العلة) لذلك الحكم أعني بها (جنسه) أى جنس الوصف المذكور (فيرجع  
الى اعتبار العين في العين) وينتفى هذا القسم في التحقيق مثلا اذا عمل عتق الاخ عند شراء أخيه اياه  
لانه ما كنه أخوه ودل على اعتباره بتأثير ملك ذي الرحم المحرم في عين الحكم وهو الجنس في العين كان  
المؤثر في الحقيقة في العين ليس الاملاك ذي الرحم المحرم وثبوت العتق مع ملك الاخ ليس الملك الاخ بل

وهذه القواعد التي أشار  
إليها قد تقدم الكلام  
عليها لكن ههنا جهة  
تقتضي العموم المعنوي  
وهي ترتب الحكم على  
الوصف فان الاقتداء  
مرتّب على كونهم صحابة  
وأما من ذهب إلى أنه اذا  
خالف القياس كان حجة  
والا فلا حاجت بانه اذا  
خالف القياس فلا محمل له  
الاّ أنه اطلع على خبر فانبه  
والا فيكون قد ترك القياس  
المأمور به وان قد دعت  
عدالتهم وذلك باطل  
وحينئذ فيكون قوله حجة  
لاستلزامه الحجة لادانته  
وأجاب المصنف بأنه ربما  
خالف القياس لشيء ظنه  
دليلا ولم يكن كذلك في  
نفس الامر وأجاب غيره  
بأنه يلزم منه أن يكون  
مذهب الصحابي حجة على  
المجتهدين من الصحابة  
أنضا نعمن ما قالوه ولم



استعماله) أي عدم وجوب استعمال الماء (فانه) أي استعماله (أعم من استعماله للحدث والخبث لكن العين) للوصف وهو (خوف الفوت لم يؤثر في العين) للحكم أي (التيمم من حيث هو تيمم بنص أو إجماع فقد جعلت) العين للوصف (حرة خوف الفوت ومرة العجز عن الماء لانها) أي الخوف والعجز (واحد) معنى (لان العجز خفيف فان قلت خوف الفوت هو الوصف المعطل به في المتنازع فيه وهو الفرع) أي صلاة العيد (والمراد من الوصف المتطور في أن جنسه أثر في جنس الحكم أو عينه) أي الحكم (ما في الأصل ليدل به) أي بتأثير جنسه في جنس الحكم أو عينه (على اعتباره) أي الوصف المعطل به المذكور (علة في نظر الشارع قلت ذلك) أي كون المراد بالوصف المذكور ما في الأصل انما هو (في غير المرسل والتعليل به) أي بغير المرسل (قياس وليس هذا القسم) أي المركب من ثلاثة ليس منها العين مع العين في الحل (الامر سلا فلا يتصور فيه قياس ولا استدعى أصلا فلزمه) حيثئذ (العين مع العين في الأصل والمرسل مأخوذ فيه عدمه) أي العين مع العين في الأصل (فالتعليل بالمرسل) تعليل (بصالح خاصة ابتداء اعتبرت في جنس الحكم الذي يراد ثباته أو جنسها) أي المصالح (في عينه) أي الحكم (أو جنسه لكن تشتت الضرورية والكلية) فيها (على ما تقدم عند قائله) أي المرسل وهو الغزالي (فان قلت المثال حنقي وهو) أي الحنقي (يمنع المرسل) فكيف يتم على قوله (قلنا سبق أنه يجب القول بعملهم ببعض ما يسمى سريلا عند الشافعية ويدخل ذلك (في المؤثر عندهم) أي الحنفية (كما سيظهر والمركب مما سوى الجنس في العين العجز عن غير ماء الشرب في التيمم) أي جوازه (وهو) أي وهذا هو (العين في العين في محل النص) أي قوله تعالى (فلم تجدوا) الآية (وجنسه) أي عين هذا الوصف المنصوص عليه (العجز الحكمي) عن الماء مطلقا وانما جعله حكما لان الفرض أن عجزه عن غير ماء الشرب فقط فهو قادر عليه لكن لما كان مستحقا بالحاجة الأصلية وهي الشرب كان كائنه غير واجبا له فكان عجزه عنه حكما لاحتمال قيام كره المصنف مؤثر (في جنسه) أي الحكم أي (سقوط استعماله) أي ماء الشرب فانه أعم من استعماله في الحدث والخبث (وعينه) أي الوصف (عدم وجدانه) أي ماء الشرب مؤثر (في جنسه) أي الحكم الذي هو سقوط استعماله أي (السقوط دفعا للهلاك والجنس غير مؤثر فيه) أي العين (لان العجز المذكور) وهو العجز الحكمي مطلقا (غير مؤثر في) جواز أو وجوب (التيمم من حيث هو تيمم) بل انما أثر في سقوط استعمال الماء مطلقا من حدث أو خبث كما ذكرنا (و) المركب (من غير العين في الجنس كالحيض في حرمة القربان) أي وهذا هو (العين في العين وجنسه) أي الحيض (الآتي) مؤثر (فيه) أي في تحريم القربان (أيضا) مؤثر (في الجنس) حرمة القربان أي (حرمة الجماع مطلقا) فتدخل حرمة اللواط وغيره أن هذا أولى مما في التلويح أنه وجوب الاعتزال (و) المركب (من غير الجنس في الجنس كالحيض علة لحرمة الصلاة وهو) أي وهذا هو (العين في العين و) علة (جنسه) أي عين الحكم (حرمة القراءة) حال كونها (أعم مما في الصلاة) وخارجها (وجنسه) أي الحيض (الخارج من السبيلين) مؤثر (في حرمة الصلاة لا الجنس) أي لكنه غير مؤثر في جنس الحكم أي (حرمة القراءة مطلقا والمركب من اثنين العين في العين مع الجنس فيه) أي العين (الطوف) فانه علة (في طهارة سؤر الهرة) كما تقدم في الحديث (وجنسه) أي الطوف وهو (مخالطة نجاسة يشق الاحتراز عنها) علة للطهارة كما بار الفلوات (و) المركب (من العين في العين وفي الجنس المرض) فانه مؤثر (في الفطرو) مؤثر (في جنسه) أي المرض (التخفيف في العبادة بثبوت القعود) في المكتوبة (و) المركب (من العين في العين مع الجنس في الجنس كالجنون المطبق) فانه مؤثر (في ولاية التكاح) فهذا من العين في العين (وجنسه) أي الجنون المطبق (العجز بعدم

تعرض المصنف للقول  
المفصل بين أن ينتشر أم لا  
لكونه قد سبق الكلام  
عليه في الإجماع قال  
مسألة منعت المعتزلة  
تفويض الحكم إلى رأي  
النبي صلى الله عليه وسلم  
والعالم لأن الحكم يقع  
المصلحة وما ليس بمصلحة  
لا يصير يجعله إليه مصلحة  
قلنا الأصل تنوع وان  
سلم فلم لا يجوز أن يكون  
اختياره أمارة المصلحة  
وجزم بوقوعه موسى  
ابن عمران لقوله عليه  
السلام بعد ما أنشدت  
ابنة النضر بن الحرث لو  
سمعت ما قتلت وسؤال  
الأقرع في الحج أكل عام  
فقال لو قلت ذلك لوجب  
ونحوه قلنا العاهات ثبتت  
بنصوص محتملة الاستثناء  
وتوقف الشافعي على أقول  
اختلفوا في أنه هل يجوز  
أن يفوض الله تعالى

العقل لشموله) أى العجز (الصغر) مؤثر (في جنسها) أى ولاية الانسكاح وهو الولاية مطلقا (لثبوتها) أى الولاية (في المال و) المركب (من الجنس في العين والجنس كجنس الصخر العجز لعدم العقل) مؤثر (في ولاية المال) للحاجة الى بقاء النفس (و) في (مطلقها) أى الولاية (تثبت) الولاية (في كل منه) أى المال (ومن النفس و) المركب (من الجنس في العين وقلبه) أى ومن العين في الجنس (خروج النجاسة) لانها أعم من كونها من السبيلين أو غيرهما وهو مؤثر (في وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السبيلين) مؤثر (في وجوب ازالها) وهو أعم من الوضوء لانه ازالة النجاسة الحكمية وازالة النجاسة أعم من ازالة النجاسة الحقيقية والحكمية فكان جنس الوضوء قال المصنف ( وهذا لا يستقيم لانتهاء تأثير خروج النجاسة الا في الحدث ثم يوجب ما شرط له) ازالها (تجب) ازالها (و) المركب (من العين والجنس في الجنس الجنون والصبا) فان كلا منهما مؤثر (في سقوط العبادة) للاحتياج الى النية (وجنسه) أى كل منهما الذى هو العجز لعدم العقل (العجز لخلل القوى) فانه مؤثر (فيه) أى فى سقوط العبادة (وظهر أن ستة) المركب (الثاني ثلاثة قياس) وهى الاولى (وثلاثة مرسل) وهى الاخيرة (وثلاثة من أربعة) المركب (الثلاثى قياس) وهى الثلاثة الاخيرة منها (وواحد لا) أى ليس بقياس وهو الاقل منها (هذا والاكثر كيبا يقدم عند تعارضها) أى المركبات (والمركب) يقدم (على البسيط) عند تعارضهما لان قوة الوصف انما هى بحسب التأثير والتأثير بحسب اعتبار الشرع فكما كثيرا لا اعتبار قوى الاثار فيكون المركب أقوى من البسيط والمركب من أجزاء أكثر أقوى من المركب من أجزاء أقل لكن كما قال في التلويح وأنت خبير بأنه انما يستقيم فيما سوى اعتبار النوع في النوع فانه أقوى الكل لانه بمنزلة انص حتى كاد يقرب منه منكره القياس اذا لفرق الابتعدا محل فالمركب في غيره لا يكون أقوى منه (وأما الحنفية فطائفة منهم فخر الاسلام) والسرخسى وأبو زيد (لا بد قبل التعليل في المناظرة من الدلالة على معلولية هذا الاصل) المقيس عليه بل قال السرخسى والأشبه بذهب الشافعى أن الاصول معلولة في الاصل الا أنه لا بد لجواز التعليل في كل أصل من دليل يميز المذهب عند علمائنا أنه لا بد مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معلولا في الحال انتهى الا اذا اتفقوا على كونه معلولا مع اختلافهم في الوصف الذى هو علة لمساعدة الخصم على ذلك فلا يحتاج الى اقامة دليل آخر عليه (ولا يكتفى) قول الماعلى (الاصل) في النصوص التعليل كما عزم في الميزان الى عامة منبى القياس والشافعى وبعض أصحابنا وهو المختار (لانه) أى الاصل (مستحب يكتفى للدفع) أى لدفع ثبوت ما لم يعلم ثبوته (لا الاثبات) على الخصم (كما سيعلم) في بحث الاستصحاب آخر هذه المقالة وهذا (بخلاف الاثبات لنفسه) فانه لا يلزمه قبل التعليل لنفسه الدلالة على معلولية ذلك الاصل الذى هو بصدد القياس عليه (كنقض الخارج من السبيلين يستدل على معلولته) أى كون الخارج الجنس المذكور علة للنقض (بالاجماع على ثبوته) أى النقض بالخارج الجنس (في منقوب السرة) اذا خرج منها قياسا على النقض بالخارج الجنس من السبيلين (فعلم) بدلالة الاجماع (تعديه) أى النقض (عن محل النص) الذى هو السيلان الى ما سواه من البدن اذ لو كان خصوص محل معتبرا في النقض بالخارج الجنس منه لما جاز قيام غيره مكانه بارأى لان الأبدال لا تنصب بالرأى (فصح تعليله) أى النقض بالخارج الجنس من السبيلين (بنجاسة الخارج) وانما قال هكذا لان الضدها المؤثر في رفع ضده فصفة النجاسة هى الرافعة للطهارة والعين الخارجة معروضها التى هى قائمة بها (ليثبت النقص به) أى الخارج الجنس (من سائر البدن وطائفة لا) تشترط الدلالة على معلولية الاصل قبل التعليل في المناظرة (اذ لم يعرف) ذلك (في مناظرة قط للحجابه والتابعين) وكفى بهم قدوة (ولان اقامة الدليل على علية الوصف ولا بد منه) في الحاق الفرع بالاصل في حكمه

الحكم الى نبي أو عالم بأن  
يقول له احكمم عما شئت  
فانك لا تحكم الا بالصواب  
فقاتل المعتزلة لا يجوز  
وقال موسى بن عمران  
بحج وازنه ووقوعه وتوقف  
الشافعى رحمه الله في  
الجواز كما قاله الامام  
وأبناعه واختاروه وهو  
مقتضى اختيار المصنف  
أيضا فانه أجاب عن أدلة  
الفريقين ومقتضى كلام  
ابن برهان في الأوسط أنه  
مذهب الشافعى فانه  
قال كما حكاه القرافى عنه  
مذهبنا جوا هذه المسئلة  
ووقوعها واختار الامام  
وابن الحاجب أنه جائز غير  
واقع وقال أبو على الجبائى  
في أحسن دقوليته كما قاله  
الامام سوى انه يجوز للنبي  
دون غيره وهذه المسئلة  
قد جعلها الامام وأبناعه  
عقب الأدلة كما جعلها  
المصنف وجعلها الامام

وابن الحاجب في كتاب  
الاجتهاد ووجه مناسبتها  
الاول أنه اذا وقع تفويض  
الحكم الى النبي أو العالم  
فتكون الأحكام بالنسبة  
اليه غير متوقفة على الدليل  
ويكون حكمه من جملة  
المدارك الشرعية ووجه  
مناسبتها الاجتهاد أن  
الحكم قد تعين فيها من  
جهة العبد لا بطريق الوحي  
اذ علمت ذلك فقد احتجت  
المعتمدة على المنع بأن  
أحكام الله تعالى تابعة  
لما صالح العباد على ما سبق  
في القياس فلو فوض ذلك  
الى اختيار العبد لآدى  
الى تخلف الحكم عن  
المدلحة لجواز أن يصادف  
اختياره ما ليس بمصلحة  
في نفس الامر وما ليس  
بمصلحة في نفس الامر  
ايصير مصلحة يجعله الى  
المجتهد أى بتفويضه اليه  
لاستحالة انقلاب الحقائق

بواسطته (يتضمنه) أى كون الاصل معلولا (فأغنى) بيان الدليل على عليه الوصف عن الاستدلال  
على كون الاصل معلولا (وهذا) القول (أوجه) كما هو ظاهر (ثم دليل اعتباره) أى الوصف  
المدعى عليه بعينه في الحكم المعين (النص والاجماع وسيأتيان والتأثير) وهو (ظهور أثره) أى  
الوصف (شرعا ويسمونه) أى التأثير (عدالته) أى الوصف (ويستلزم) التأثير (مناسبتها) أى  
الوصف للحكم بأن يصح اضافة الحكم اليه (ويسمونها) أى مناسبتها (ملاءمته) بالهمزة أى موافقته  
للحكم (وتستلزم) مناسبتها (كونه) أى الوصف (غير ناب) أى بعيد (عن الحكم) وهذا هو  
المعنى بصلاح الوصف للحكم (كتعليل) وقوع (الفرقة) بين الزوجين الكافرين اذا أسلمت وأبى  
(بالإباه) فانه يناسبه (بخلافها) أى الفرقة (باسلام الزوجة) فانه ناب عنه لان الاسلام عرف  
عاصما للحقوق والاملاك لا قاطعها وكفى لا وفي الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمرت  
أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله وأن محمد رسول الله ويقوموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا  
ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله تعالى والمحظور يصلح سببا للعقوبة  
وانقطاع النكاح عقوبة واباء الاسلام رأس أسباب العقوبات فصلح أن يكون سببها (كجسيأقى)  
ذكره في فساد الوضع وهذا هو المراد بقوله صلح صلاح الوصف كونه موافقا للعلة المنقولة عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وعن السلف فانهم كانوا يعلمون مناسبة الاحكام غير نابعة عنها فما كان موافقا لها  
يصلح علة وما لا فلا لان الكلام في العلة الشرعية والمقصود ان يثبت حكم شرعي بها فلا بد أن تكون  
موافقة لما نقل عن عرفت أحكام الشرع ببيانهم (ويفسر) التأثير (بأن يكون لجنسه) أى الوصف (تأثير  
في عين الحكم كاسقاط الصلاة الكثيرة) بأن تزيد على خمس (بالانغماء) اذ (لجنسه) أى الوصف  
المعلل به الذى هو الانغماء وهو العجز عن الاداء تأثير (ففيه) أى في عين الحكم الذى هو اسقاط الصلاة  
وما يقال انه الحرج حتى لا يجب القضاء اذ اذهب العجز فهو علة العلة (أو) لجنسه تأثير (في جنسه) أى  
الحكم (كالاسقاط) للصلاة عن الحائض (بمشقته) أى فعلها بواسطة كثرتها (وجنسه) أى هذا  
الوصف (المشقة المتحققة في مشقة السفر) مؤثر (في جنسه) أى الحكم (السقوط الكائن في الركعتين)  
من الرباعية (وعن بعضهم تفيقه) أى كون تأثير الجنس في الجنس من التأثير (ومن الخنفيه من  
يقصر عليه) أى على أن التأثير هو اعتبار الجنس في الجنس في موضع آخر نصا أو اجاعا كما عراه صاحب  
الكشف الى فخر الاسلام في بعض مصنفاته ولما كان ظاهر هذا يفيد سقوط الجنس في العين وقلبه  
والعين في العين من التأثير وبعضه متجه عند المصنف دون البعض أشار اليه بقوله (والوجه سقوط  
الجنس في العين) من التأثير (بما قدمنا) كأنه يريد قوله ثم لا يخفى أن لزوم القياس مما جئنا به  
في العين ليس الا يجعل العين علة باعتبار تضمها العلة جنسه فيرجع الى اعتبار العين في العين (دون  
سقوط (قلبه) أى العين في الجنس من التأثير (بتأمل يسير) لانتفاء اللازم المذكور فيه (أر)  
يكون (لعينه) أى الوصف تأثير في جنس الحكم (كالاخوة لأب وأم في التقدم) على الاخ لأب  
(في ولاية النكاح) للصغير والصغيرة وهذا هو عين الحكم المؤثر فيه عين الوصف المذكور فهو مؤثر فيه  
(في جنسه) أى الحكم المذكور (التقدم) الصادق على كل من التقدم (في الميراث) والانتكاح  
(أو) يكون لعينه تأثير (في عينه ذكره في الكشف الصغير) ثم صدر الشرية (ويلزمه) أى  
هذا الكلام (كونه) أى الحكم (بالنص والاجماع كالسكر في الحرمة) اذ كل منهما عين  
والسكر علة للحرمة بالنص والاجماع (وهو) أى كون الحكم بهما أو أحدهما (مخرج له) أى  
للحكم المذكور (عن دلالة التأثير على الاعتبار) أى كون الوصف معتبرا بالتأثير فيكون علة  
مستبظة (الى المنصوصة) أى الى أن تكون منصوصة فلا تكون من أقسام المؤثر بل من الحكم  
الثابت بالنص أو الاجماع وانما يلزم هذا الكلام هذا (اذ لم يبق مع ظهور المناسبة) بعد النص



والاجماع دليل على الاعتبار (الاخالة) فان المناسبة اذا ظهرت فدليل اعتبارا ما قامت به اما النص  
 أو الاجماع أو التأثير وهو بثبوت تأثير جنس الوصف المناسب في جنس الحكم الذي يراد اثباته أو الاخالة  
 فاذا فرض ثبوت تأثير العين في العين بنص خرج عن التأثير (وينقون) أي الخنفية (ايجابها) أي  
 الاخالة الحكم (محجوز العمل قبله) أي التأثير (بها) أي الاخالة (كالتقضاء بالمستورين ينفذولا  
 يجب) هذا ويظهر أن الأولى في حسن السياق أن يقول بعد قوله في الركعتين أول عينه في جنسه  
 كالأخوة لأب وأم في التقدم على الأخ لأب في ولاية الانكاح وهو مؤثر في جنسه التقدم في الميراث أو  
 لعينه في عينه كما في كشف المنار وغيره ثم عن بعضهم نفى الجنس في الجنس من التأثير ومنهم من  
 اقتصر على أن التأثير هو تأثير الجنس في الجنس والوجه سقوط الجنس في العين منه بما قدمناه دون قلبه  
 بتأمل يسير ثم يلزم الكشف كونه الخ (وظهر أن المؤثر عندهم) أي الخنفية (أعم منه) أي المؤثر  
 عند الشافعية وهو ما ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه في عين الحكم (ومن الملائم الأول) الذي هو  
 من أقسام المناسب بأقسامه الثلاثة وهو ما ثبت اعتبار عينه في عينه بمجرد ثبوتها مع الحكم في المحل مع  
 اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو اجماع أو جنسه في عينه أو في جنسه (وأم من المرسل) أي  
 وثلاثة أقسام الملائم المرسل وهي ما لم يثبت العين مع العين في المحل لكن ثبت بنص أو اجماع اعتبار عينه  
 في جنس الحكم أو جنسه في عينه أو جنسه (فشمل) المؤثر عند الخنفية وهو الذي ثبت بنص أو اجماع  
 اعتبار عينه في عين الحكم أو جنسه أو جنسه في عين الحكم أو جنسه (سبعة أقسام في عرف الشافعية  
 اذ لم يقيسوا) أي الخنفية (الثلاثة) التي هي تأثير الجنس في عين الحكم أو في جنسه وتأثير العين  
 في جنس الحكم (بوجود العين مع العين في المحل أي الأصل وكذا نصريحهم) أي الخنفية (فما  
 تقدم بأن التعليل بما اعتبر جنسه الخ) أي في عين الحكم أو جنسه وما اعتبر عينه في عين الحكم أو  
 جنسه (مقبول وقد لا يكون) التعليل بأحدهما (قياسا بأن لم يتركب مع أحدا الاخرين) أي العين  
 أو الجنس مع العين (ولاحاجة الى تقييده) أي المقبول (اغير ما جنسه) أي ذلك الوصف (أبعد)  
 أي ما اعتبر الشارع جنسه الأبعد (كتضمن مطلق مصلحة) أي كونه متضمنا للمصلحة في اثبات  
 الحكم (بخلاف) جنسه (البعيد) الذي هو أقرب من ذلك الجنس الأبعد وقد اعتبره الشرع اذا  
 كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية فانه يقبل (كالرحى) أي كجوازه (الى الترس المسلم اذا غلب  
 ظن نجاحهم) أي أهل الاسلام بالرحى اليه (اذ لا سبيل الى القطع) بالنجاة (كانغزالي بخلاف)  
 بعضهم في السفينة) أي رمى بعض من في السفينة في البحر اذا علمت نجاة البعض الاخرين  
 في ذلك فانه لا يجوز لان المصلحة غير كلية كما تقدم وانما لم تقع الحاجة الى هذا التقييد وان كانت هذه  
 الجملة مفادة في توضيح صدر الشريعة (اذ دليل الاعتبار بالنص أو بالاجماع لم يتحقق في مطلقة لها)  
 والكلام فيما ثبت اعتباره بالنص أو الاجماع ثم اعتبار العين في العين بمجرد ابداء المناسبة وهو الاخالة  
 ليس موجبا للعمل ولا محجوزا له عند المصنف كسيد كره قريبا وبنه عليه (والاخالة ابداء المناسبة بين)  
 حكم (الأصل والوصف بلا حظهما) أي الوصف والحكم معي بها لأن المناسبة المذكورة يتخال أي  
 يظن أن الوصف علة للحكم (فبمنع) ابداء مناسبة ذلك الوصف لذلك الحكم (على الخصم المنكر  
 للمناسبة) أي لمناسبة الحكم لا المنكر للحكم لان مجرد المناسبة لا توجب عليه الوصف عند الخنفية لما  
 عرف من كلامهم في الاخالة (وهو) أي الوصف المناسب (ما عن القاضي أبي زيد ما لوعرض على العقول  
 نالته الأئمة بالقبول) ولفظه في التقويم بدون ذكر الأئمة كما كانت عليه النسخة أولا وتقدم أيضا في أوائل  
 فصل في العلة ولعله انما زادها اشارة الى أن المراد عامة العقول كما هو ظاهر الصيغة فيتضح عليه تفريع  
 قوله (فان المنكر حينئذ منكم) أي معانده فلا يقبل انكاره (وقيل) أي وقال غير واحد كابن

وأجاب المصنف بوجهين  
 أحدهما أنه معني على  
 أصل ممنوع وهو وجوب  
 رعاية المصالح الثاني سلمنا  
 ما ذكرتم لكن لم لا يجوز  
 أن يكون اختيار العبد  
 لحكم أمارة على وجود  
 المصلحة فيه وذلك بأن  
 يلهيه الله تعالى الى  
 اختيار ما فيه المصلحة  
 وان لم يعلم بها فان الله تعالى  
 لما أخبره بأنه لا يحكم الا  
 بالصواب ووقف الحكم  
 بالصواب على المصلحة لزم  
 أن لا يحكم الا بالمصلحة  
 (قوله لقوله عليه السلام)  
 أي استدل موسى بن  
 عمران على الوقوع بأمرين  
 أحدهما قضية الضرر بن  
 الحرث وهي على ما حكاها  
 ابن هشام في السيرة أن  
 النبي صلى الله عليه وسلم  
 حين فرغ من بدو الكبري  
 توجه الى المدينة ومعه  
 الأثاري فلما كان بالصقراء

الحاجب (أراد) أبوزيد يكون المناسب ما ذكره (حجته في حق نفسه فقط) أي يكفي هذا الناظر لانه لا يكابر عقله فهو مأخوذ بما يغلب على ظنه لا للناظر اذ ربما يقول الخصم هذا مما لا يتلقاه عقلي بالقبول فلا يكون مناسباً بالنسبة الى وليس الاحتجاج بقول الغير على أوفى من القلب ومن ثم منع أبوزيد التمسك بالمناسبة في اثبات عليّة الوصف في مقام المناظرة بل شرط ضم العدالة اليها باقامة الدليل على كون الوصف ملائماً مؤثراً للالزام على الخصم (وقولهم) أي الحنفية (في تنقيهِ) أي هذا الطريق المسمى بالاخالة لانه (لا ينفك عن المعارضة اذ يقال) أي يقول المناظر (لم يقبله عقلي) عند قول المناظر هذا مناسب لانه لو عرض على العقول تلقته بالقبول (يفيده) أي أن مراد أبي زيد كون المناسب ذلك انما هو في حق نفسه (والا) لو كانوا قائلين بأن مراد أبي زيد حجته في حق غيره أيضاً (لم يسمع) قوله لم يقبله عقلي لانه كبرية حينئذ فلا يصح فهمه بأنه لا ينفك عن المعارضة (والحق أن المراد ببدء المناسبة تفصيلها للمخاطب كقوله الاسكار ازالة العقل وهو) أي ازالة العقل (مفسدة يناسب حرمة ما تحصل به) الازالة (و) يناسب (الزجر عنه) أي عما تحصل به الازالة وهذا الاتفاقي فيه المعارضة (وذلك المعارضة في الاجال) أي دعوة المناسبة على سبيل الاجماع (كقبوله عقلي أو ناسب عندي) ولم يبين وجه ذلك فاتفق ففهم صحة اعتبار الاخالة بأنها لا تنفك عن المعارضة (انعم ينتهض) في دفع الاخالة وكون الوصف بعد ظهور مناسبة الحكم لا تثبت عليه للحكم (أنها) أي المناسبة (ليست ملزمة لوضع الشارع عليه ما قامت به) المناسبة أي ليس يلزم من وجود مناسبة وصف الحكم أن يكون ذلك الوصف علة لشرع ذلك الحكم في الشرع (للتخلف) للحكم (في معلوم الالغاء) أي في وصف المناسب للمعلوم الالغاء (من المرسل وغيره) كما قدم (فان قيل الظن حاصل قلنا ان عني ظن المناسبة للحكم فلم ولا يستلزم وضع الشارع اياه) أي الوصف علة للحكم (لما ذكرنا) من التخلف في المعلوم الالغاء (واعلم أن مقتضى هذا) الوجه الذي ذكرناه لبيان ابطال كون الاخالة طريقة مقامة لاعتبار الوصف (وما زادوه) أي الحنفية (من أوجه الابطال) لكونها طريقاً معتبراً أيضاً (عدم جواز العمل به) أي الوصف الخيال (قبل ظهور الأثر) بأحد الأوجه المتقدمة بيانها لان الأوجه المذكورة اقتضت اهدار اعتبار الاخالة شرعاً فلو قلنا بجواز العمل بها قبل ظهور التأثير لكان تأثير الحكم الشرعي أعني الجواز من غير دليل (وليس القياس) لجواز العمل بها قبل ظهور التأثير (على) جواز (القضاء بمستورين) كما قالوا (صححاً لانه ان فرض فيه) أي في جواز القضاء بما (دليل على خلاف الاصل) أي القياس اذ القياس أن لا يجوز الحكم بشهادة الشاهد من مالم تعلم عدانتهما (فهو) أي الدليل المفروض في جواز القضاء بهما (منتهى في جواز العمل) بالاخالة فيبقى ما ينسب حكم الى الاخالة على أصل القياس من عدم الجواز وانما قال ان فرض فيه دليل لانتفاءه فيما ينظر (والا) لو لم ينتف بل كان دليل جواز العمل بالوصف ثابتاً (وجب على المجتهد) العمل به اذ لا يتصور انفسك كجواز العمل بالوصف عن وجوبه به (لانه) أي جواز العمل به (يفيد اعتبار الشارع) اياه (وهو) أي اعتبار الشارع اياه (ترتيب الحكم) عليه أي واعتبار الشارع الوصف ليس الا بكونه منبثقاً للحكم حيث ما وجد وحينئذ يجب على المجتهد اثبات الحكم به في محال وجوده لانه يجوز له أن يحكم به وأن لا يحكم به اذ عدم الحكم به بعد جعل الشارع اياه مناطاً للحكم أي بما كان مخالفاً للشرع ذكره المصنف وهذا ما تقدم الوعد بان تنبيهه عليه (واعلم أن المناسبة لو) كانت (بمحفظ أحد الضروريات) النجس (لزم) العمل بها (على) قول (الكل) من الحنفية والشافعية (وليس) هذا الطريق (اخالة بل من المجمع على اعتباره) وهو ظاهر فلا تذهل عنه (تمة قسم الحنفية ما يطلق عليه لفظ العلة بالاشتراك) اللفظي (أو المجاز لا حقيقة) اذ ليست (حقيقة) (الا الخارج)

أمر علياً فقتل النضر بن الحرث ثم أنشد بعد ذلك ما قيل في القتلى فقال وقالت قتيبة بنت الحرث أخت النضر بن الحرث يارا كبا ان الاثـمـلـ مظنة \*

من صبح خامسة وأنت موفق

أبلغ بها ميتاً بأن تحية \*

ما ان تزال بها النجائب تحقق

منى اليك وعبرة مسفوحة \*

جادت بوابلها وأخرى تحقق

هل يد سمع في النضر ان نأديته \*

أم كيف يسمع ميت لا ينطق

أحمد دياخير ضن كريمة \*

في قومها والفعل قبل دهرق

عن المعلوم (المؤثر) فيه فقسموا ما يطلق عليه لفظها بأحد ذين الاعتبارين (السبعة) من الأقسام (ثلاثة) منها (بساط) وأربعة منها مركبة فالبساط (إلى عدة أسماء وهي الموضوعات لوجها أو المضاف إليها) الحكم (بلا واسطة) وإن كانت الواسطة ثابتة في الواقع ومعنى إضافة الحكم إلى العلة ما يفهم من قولنا قتله بالرمي وعتق بالبراء وهلك بالجرح وتفسيرها اسميات تكون موضوعا في الشرع لأجل الحكم ومشروعة أنما يصح في العلل الشرعية لافي مثل الرمي والجرح (و) إلى علة (معنى باعتبار تأثيرها) في إثبات الحكم (و) إلى علة (حكما بأن يتصل بها) الحكم (بلا تراخ وهي) أي العلة اسماء ومعنى وحكم العلة (الحقيقية وما سواه) أي هذا المجموع (مجازا وحقيقة فاصرة) كما هو مختار في الإسلام (والحق أن تلك) أي العلة اسماء ومعنى وحكم العلة (لتامة تلازمها وما سواها) أي تلك (قد يكون) علة (حقيقية لدورانها) أي الحقيقية (مع العلة معنى فثبتت) الحقيقة (في أربعة) التامة (كالبيع) الصحيح (المطلق) عن شرط الخيار (للألف والنكاح) الصحيح (للحل والقتل) العمد العدوان (للتعاضد) وفي جامع الأشرار (والاعتاق لزوال الرق) فإن كلامنا من هذه عدة أسماء لوضعها لوجبه المذكور وإضافته إليه بغير واسطة ومعنى لانه مؤثر فيه وحكمه لأن موجب غير مترسخ عنه غير أنه كما قال (ويجب كونه) أي الاعتاق لزوال الرق (على قولهما) أي أبي يوسف ومحمد بناء على أن الاعتاق لا ينجز أعندهما (أما على قوله) أي أبي حنيفة (فلا زالة المالك) أي فالاعتاق لازالة المالك أو زواله بناء على أن الاعتاق ينجز أعنده كما عرف في موضعه وهذا في البين وأما الأربعة المركبة الباقية من السبعة فنقول (والى العلة اسماء فقط كالأيجاب المعلق) بشرط من طلاق أو غيره قبل وجود المعلق عليه أما أنه علة اسماء فلو وضعه لحكمه ومن غم يثبت به ويضاف إليه بعد وجود المعلق عليه وأما أنه ليس بعلة معنى فلعده تأثيره في حكمه قبل وجود المعلق عليه وأما أنه ليس بعلة حكما فلا تراخي حكمه عنه إلى زمان وجوب المعلق عليه (قبل) أنه وقال صاحب المنار (واليمين قبل الحنث إضافة) للحكم وهو الكفارة إليها (يقال كفارة اليمين لكن لا يؤثر) (فيه) أي في هذا الحكم قبل الحكم (ولا يثبت الحكم للحال وهو) أي كون اليمين علة اسماء أنما هو (على) التعريف (الثاني) للعلة وهو المضاف إلى الحكم بلا واسطة (لأنها) أي اليمين (ليست بموضوعة للبر والى لعدة اسماء ومعنى فقط كالبيع بشرط الخيار الشرعي للبائع وللشترى أولهما ما (و) البيع (الموقوف) كبيع الإنسان مال غيره بلا ولاية ولا وكالة ويسمى بيع الفضولي (لوضعه) أي البيع شرعا لحكمه الذي هو المالك (وتأثيره في) إثبات (الحكم) عند زوال المانع (وأنما تراخي) الحكم منه (المنع) وهو اقترانه بالشرع في بيع الخيار لأن المعلق بالشرط معدوم قبله وعدم إذن المالك أو من هو قائم مقامه في بيع الفضولي لأن المالك المحترم لا يزول بدون رضا المالك أو قائم مقامه (حتى يثبت) الحكم (عند زواله) أي المانع بأن تضي مدة الخيار في بيع الخيار أو يجيز من له ولاية الإجازة في بيع الفضولي (من وقت الإيجاب) أي العقد (فيملك) المشتري (المبيع بولده الذي حدث قبل زواله) أي المانع وكذا سائر زوائده المتصلة والمنفصلة (بعد الإيجاب) وهذا آية كون كل منهما علة لأسباب الانسبب يثبت مقصودا لا مستقدا إلى وقت وجود السبب ثم فرق بين البيعين بأن أصل المالك في البيع بالخيار لما تعلق بالشرط لم يوجد قبله فلا يتوقف اعتاق المشتري في هذه الحالة وفي الموقوف يثبت المالك بصيغة التوقف وتوقف الشيء لا يعدم أصله فمتوقف اعتاقه عليه وأورد ما ذكرتم من تأخر الحكم في هذا وإن دل على أنه علة حكما فعندنا ما ينفيه وهو أن البيع أنما يصير مؤثرا من الأصل بالإجازة أو الاسقاط أو مضى مدة الخيار وهذه الأشياء مستندة إلى زمان العقد فيكون الحكم معه في المعنى وإن تأخر صورة

ما كان ضررا لو منعت  
ورعيا  
من الفسق وهو المغيظ  
الحق  
أو كنت قابل فـدية  
فلم ينفق  
بأعز ما يغسل لوجه  
ما ينفق  
فأنضر أقرب من أسرت  
قربة  
وأحقهم إن كان عتق  
يعتق  
ظلت سيوف بني أبيه  
تنوشه  
لله أرحام هنالك تشقق  
ضربا يبتدأ إلى الميتة  
متعبا  
رسف المقيد وهو عان  
موتق  
قال ابن هشام فيقال والله  
أعلم أن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم لما بلغه هذا  
الشعر قال لو بلغني هذا  
قبل قتله لمننت عليه هذا  
آخر كلام ابن هشام وتحقق



لما علم من تحقق أحكام العقد في الزوائد والعتق في الموقوف فلا تأخير للحكم عنها وأجيب بأن كون الحكم في السبب في صورة الاستناد ممنوع إذا الجازة وغيرها متأخرة حقيقة وصورة وأحكام العقد في الزوائد والعتق في الموقوف غير متحققة قبل الجازة ولكنه إذا ثبت يستند إلى أول السبب وانما تحقق الأحكام قبل الجازة بطريق التبيين والفرق بين الثابت به والثابت بالاستناد ظاهر فإن الثابت بالاستناد لا يكون ثابتاً حقيقة وشراً ثم يثبت ويرجع إلى أول السبب وهذا لا يوجب أن يكون الحكم معه حقيقة بل يوجب خلاف ذلك والثابت بطريق التبيين ثابت حقيقة مع السبب لكنه خفي فيظهر بعد زمان أنه كذلك ثم حكم الاستناد فيظهر في القائم دون الفات حتى لو ولدت المبيعة في أيام الخيار ومات الولد ثم سقط الخيار لا يظهر حكم الاستناد في حق الهالك حتى لا ينقص به إلا أنه شيء من الثمن بخلاف التبيين وقد ظهر من هذا أن الحكم في الاستناد متأخر حقيقة وصورة ولكنه يثبت تقدراً وذلك لا يمنع من التراخي هذا وقد يقال انما يستقيم قوله وانما تراخي لما منع على قول مجوز تخصيص العلة كالتقاضى أبي زيد وأما على قول منكره كفتخر الاسلام فلا أنه يؤدي إليه فيجيب بما في التلويح الخلاف في تخصيص العلل انما هو في اوصاف المؤثرة في الأحكام لا في العلل التي هي أحكام شرعية كالعقود وانفسوخ انتهى على أن الخلاف لو كان في تخصيصها مطلقاً كان حاصله أن المنكر يقول العلة الوصف المدعى علة مع خلوها عن المانع حتى يترتب الحكم عليه والوصف مع المانع جزء علة والخلاف عن العلة غير ممكن وعلى هذا فيكون معنى قوله وانما تراخي لما منع أي انما تراخي لعدم تمام علته لقوات جبرتها وهو عدم المانع لو جوده فإزال المانع تحت العلة والمجيز يقول الخلو عن المانع ليس بجزء علة بل الوصف وحده هو العلة والخلاف عن حقيقة العلة يمكن ولا يظهر بالتخلف كون الوصف غير علة بل هو علة حقيقة مع التخلف ولا اشكال على كل منهما (والايجاب المضاف إلى وقت) كما على أن أتصدق بدرهم عند الوضوء ثم عاكسكم واضافة الحكم اليه وتأثيره فيه (ولذا) أي ولوكون المضاف له اسماً ومعنى لا حكماً (أسقط التصديق اليوم ما أوجب قوله على التصديق بدرهم غداً) لأنه إذا بعد انعقاد سببه (لم يلزمه) التصديق في الحال (لترأخيه عنه إلى الزمان المضاف إليه فيثبت الحكم عنه عند مجيء الوقت مقتصر عليه) يستند إلى زمان الايجاب (ومنه) أي هذا القسم (النصاب) لوجوب الزكاة في أول الحول فإنه علة اسم الوضوء في الشرع واضافته إليه ومعنى تأثيره فيه لأن التمايعقل تأثيره في وجوب الاحسان إلى الغير وهو حاصل في النصاب لاحكام تراخيه إلى تحقق زمان التمايع كما أشار إليه بقوله (انه أن يهدأ) أي النصاب (شبه بالسبب لتراخي حكمه إلى ما يشبه العلة) من جهة ترتيب الحكم عليه (وهو) أي ما يشبه العلة (التماء إلى أي أقيم الحول الممكن منه) أي من التمايع (مقاهه) أي التمايع بقوله صلى الله عليه وسلم لم يس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول رواه أبو داود وغيره والنماء في الحقيقة تدخل على النفي موجب للاحسان كما هو الغنى ويثبت فيه اليسر في الواجب ويزداد وهو مقصود فيه فكان له أثر في وجوب من هذا الوجه فكان شبه العلة الزجوب ( ) إلى (العلة) لو كان إلى العلة بناء على أن التمايع حقيقة العلة المستقلة (تخص) النصاب (سبباً) لوجوب الزكاة لا بد أن السبب الحقيقي هو الذي يتوسط بين الحكم وعلة مستقلة لكنه ليس به عنصر سبباً لأن التمايع نسبة الزكاة ليس كذلك بل هو وصف لا يستقل بنفسه في الوجود ثم لو فرض أن التمايع حقيقة العلة المستقلة لكان للنصاب حقيقة السببية كما إذا دل رجل رجلاً على مال غير مفرقه فار لا لالة سبب حقيقي لا يشبه العلة أصلاً فإذا كان للتمايع العلية كان للنصاب شبه السببية أن توسط حقيقة العلة المستقلة لوجوب حقيقة السببية فوسط شبه العلية يوجب شبه السببية ثم شبه النصاب غالب على شبهه بالسبب لأن شبهه بالالة حصل له من جهة نفسه إذ لنصاب

بضم الفاء وكسرهما معناه تضطرب والضرب بكسر الضاد المجهمة معناه الذي يضمن به أي يخل به لعظم قدره ويقال أعرق فهو معرق على البناء للفعل معر فمما أي له عرق في الكرم وعلى البناء للفعل بمعنى أتيح ورسف المقيد بالراء والسين المهملة هو مشى المقيد قاله الجوهري ومعنى قولها من صبح خمسة أي صبح ليلة خمسة لأنها كانت بمكة وبينها وبين الأثير الذي بالصفراء وهو مكان قريب أخيراً هذه المسافة ووجه الدلالة أن قوله عليه الصلاة والسلام لو بلغني لمننت عليه يدل على أن الحكم كان مفقوضاً إلى رأيه إذ لو كان مأموراً بقتله لانتله مع شرها أم لم يسمع منه والمفسد وجه الله لم يذكر الشعر

أصل لوصفه وشبهه بالسبب حصل له من جهة توقف حكمه على التمام الذي هو وصفه وتابع له والنسبة  
الحاصل من جهة نفسه لأصله راجع على النسبة المتحققة له من جهة وصفه التابع له إذا حصل بالذات  
لأصله واستقلالها راجع على الحاصل بواسطة الوصف التابع الغير المستقل وقال الشافعي النصاب  
قبل الحول علة تامة ليس فيه شبه السبب والحول بمنزلة الاجل لتأخير المطالبة تيسيرا كالسفر في حق  
الصوم ولهذا صح تعجيله قبله ولو كان وصف كونه حوليا من العلية لما صح التعجيل كما لو عمل قبل تمام  
النصاب قلنا لو كان النصاب علة تامة لوجب قبل الحول لوجبت باستهلاكه في الحول كما فيما بعده وانما  
صح التعجيل لان النصاب لما كان فيه ما ذكرنا من شبه العلية الراجعة باعتبار التمام وكان هذا الوصف  
غير قائم بنفسه بل بالوصف استند عندنا ونه الى أصل النصاب فصار من أول الحول متصفا بأنه حولي  
واستند الحكم وهو وجوب الزكاة الى أوله أيضا فصح التعجيل بناء على هذا الوقوع بعد تمام العلة تامة - يرا  
وهذا أيضا يخرج الجواب عما عمن ما أتت من أن النصاب قبل الحول ليس له حكم العلة لان وصف التمام  
كالجزء الاخير من علة ذات وصفين فلا يصح التعجيل قبل الحول كما لا يصح تعجيل الصلاة قبل الوقت نعم  
هذا المجمل انما يصير زكاة اذا انقضى الحول وانصاب كامل لما ذكرنا من عدم وصف العلية أول الحول  
ثم استنداد وصفها الى أوله بعد انقضائه وحول ليس بمنزلة الاجل لانه يسقط بوجوب المديون ويصير الدين  
حالا ويؤخذ من تركته ولو لمات المترك في أثناء الحول سقط الواجب ولم يؤخذ من تركته والمديون يملك  
اسقاط الانجل والمترك لا يملك اسقاط الحول والله سبحانه اعلم (وعقد الاجارة) اذ هو علة للملك المنفعة  
والاجرة اسم لانه وضع له والحكم يضاف اليه ومعنى لانه هو المؤثر في ثبات الملك كما (ولذا) أي  
واكونه علة له اسماء ومعنى (صح تعجيل الاجرة) قبل الوجوب واشترط تعجيلها كما صح داء  
الزكاة قبل الحول (وليس) عقدا لاجارة (علة حكما) للنافع (لعدم المنافع) التي توجد في  
مدة الاجارة وقت عقدها (و) عدم (ثبوت الملك فيها) أي المنافع (في الحال) لان المععدم  
ليس يحل للملك (وكذا) هو ليس بعلة حكما (في الاجرة) أي لا تملك بمجرد عقد الاجارة لانها يبدل  
المنفعة فلما لم يملك المنفعة في الحال فكذا هي لاستوائها في الثبوت كالثمن والمثلن (مع أنه) أي  
عقد الاجارة (وضع للمكسب) أي المنافع والاجرة (و) هو (المؤثر فيها) أي المنافع والاجرة  
ملك كما ذكرنا آنفا وكان التعرض لذكر هذا أولا كما ذكرنا أولى (ويشبهه) عقدا لاجارة (السبب  
لما فيه) أي عقدها (من معنى الاضامة في حق ملك المنفعة الى مقارنته) أي انعقاده  
(الاستيفاء) للمنفعة (اذل بقاءها) أي للمنفعة يعني الاجارة فان صح في الحال باقامة العين مقام  
المنفعة لانها في حق المنفعة مضافة الى زمان وجود المنفعة كأنها عقد حين وجود المنفعة ليقترن  
الانعقاد بالاستيفاء وهذا معنى قولهم الاجارة عقود متفرقة يتعدا انعقادها بحسب ما يحدث  
من المنفعة (ومما يشبه السبب) أي ومن العلل اسماء ومعنى لا يحكم الشبهة بالسبب (مرض  
الموت) اذ هو (علة) اسماء ومعنى (الخبر عن التبرع) بالهبة والصدقة والمحاباة ونحوه (حق الوارث) أي  
لما يتعلق به حق الوارث بعد الموت أعني (ما زاد على الثلث) لانه وضع في التبرع تغيير من الاطلاق الى  
الخبر ثم الخبر عن هذا مضاف اليه شرعا وهو مؤثر فيه أيضا كما أشار اليه حديث سعيد حيث قال أفأوصي  
بما لي كله قال صلى الله عليه وسلم لا قال فيما انصف قال لا قال فيما ثلث قال الثلث والثلث كثير  
انك ان تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعيهم حاله يتكفون الناس منفق عليه (ويشبهه) مرض  
الموت (السبب لان اسمك) الذي هو الخبر (يثبت به اذا اتصل به الموت لانه علة مرض يميت ولما  
كان الموت (منعدها في الحال لم يثبت الخبر فصار المتبرع به ملكا) للتبرع له (لحال) لانعدام  
المانع حينئذ (فلا يحتاج الى تعليق) جديد (لوراء) لاستمرار المانع على العدم (واذا ما صار

وذكر أن الذي أنشدته هي  
بنت النضر وكذلك ذكره  
الامام والامدى وأتباعهما  
وقد عرفت مما تقدم من  
كلام ابن هشام أنها أخته  
لابنته وصبروا أيضا  
بأنها أنشدته النبي صلى  
الله عليه وسلم وهو خلاف  
مقتضى كلام ابن هشام  
الدليل الثاني أن النبي  
صلى الله عليه وسلم خطب  
الناس فقال يا أيها الناس  
ان الله كتب عليكم  
الحج فقال الأقصر عن  
حابس كل عام يا رسول الله  
فصلى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم حتى قالها ثلاثا  
فقال لو قلت نعم لوجب  
ولما استطعتم فهذا أيضا  
يدل على أن الامر فيه كان  
مفوضا الى اختياره (قوله  
ونحوه) أي ونحوهذين  
لديليين كقوله عليه الصلاة  
والسلام لولا أن اشق على  
نبي لا أمرتهم بالسؤال عن

كل صلاة وكعة - وله كنت  
نهيتكم عن زيارة  
القبور فزوروها وكقول  
الا اذخر في حديث  
العباس المشهور وهو  
أن النبي صلى الله عليه  
وسلم قال ان الله حرم مكة  
يوم خلق الله السموات  
والارض لا يجتلي خلالها  
ولا يعبد شجرها فقال  
العباس الا اذخر يا رسول  
الله فقال الا اذخر وأجاب  
المصنف بأن هذه الصور  
كلها لا تدل على تفويض  
الحكم الى النبي صلى الله  
عليه وسلم لم لا احتمال أن  
تكون ثابتة بنصوص  
محملة الاستثناء أي  
مخوذة على وفق ارادة  
بعض الناس كمن أوصى  
اليه بأن يقتل الاسارى  
الا أن يسأله سائل في  
أحدهم والأحسن في  
الجواب أن يقال أما قضية  
النظر فقد يكون عليه

كأنه تصرف بعد الحجر لا تصاف المرض بكونه مستلزم أول وجوده لأن الموت يحدث بالأم وعول مرض  
من يله اقوى الحياة من ابتداء المرض فيضاف اليه كانه اذا استند الوصف الى أول المرض استند بحكمه  
(فتوقف) نفاذه (على اجازتهم) أي الورثة لتعلق حقهم به (وكذا للتركية) أي تعديل شهود  
الزنا (علة وجوب الحكم بالرجم) لازاني المحسن ثم ظاهر هذا السياق أن هذه علة اسماء ومعنى لاحكام  
وأنه يشبه السبب وسيظهر وجه كونه علة اسماء ومعنى وشبه بالسبب وأما أنه ليس بعلة حكما فلا لعدم  
تراخيحه عنه (لكن) كون التزكية علة (بمعنى علة العلة عنده) أي أبي حنيفة (فان الشهادة  
لا توجب الرجم دونها) أي التزكية بل تفيدها ظهوره علة العلة عنده في اضافة الحكم كما يعلم  
قريبا فيكون الحكم مضافا الى التزكية من هذا الوجه (فلور جمع المزكون) وقالوا تعمدنا الكذب  
(ضمنوا الديعة عنده) أي أبي حنيفة (غير أنه اذا كان) التزكية وذ كرراجع اليها باعتبار التعديل  
(صفة للشهادة ضيف الحكم اليها) أي الى الشهادة أيضا أي الفريقين رجع ضمن (وعندهما  
لا) يضمن المزكون اذا رجعوا لانهم أثبتوا على الشهود خيرا فكان بمنزلة ما لو أثبتوا على المشهود عليه خيرا  
بأن قالوا هو محسن والضممان يضاف الى سبب هو تعدلا الى ما هو محسن وخيرا لا ترى أن الشهود ولو رجعوا  
مع المزكين لم يضمن المزكون شيئا والجواب أن المزكين ليسوا كشهود الاحصان فاسم لم يجعلوا ما ليس  
بموجب موجبا اذ الشهادة بالزنا بدون الاحصان موجب للعقوبة والشهادة لا توجب شيئا بدون التزكية  
فالمزكون أعم واسبب التاف بطريق التعدي فضمنوا أو ما اذا رجع الشهود معهم فقد انقلب التهمة  
تعديا وأمكن الاضائة انهما على المقصود لاهم ان تعديل يحدث بالتزكية لا اختيارهم في الاداء فلم يضاف الى  
علة العلة كذا في الاسرار (وكل علة علة) هي (علة شبيهة بالسبب كسواء القريب وهو) أي علة  
العلة الشبيهة بالسبب (السبب في معنى العلة أما علة فلأن العلة لما كانت مضافة الى علة أخرى) هي  
الاولى (كان الحكم مضافا اليها) أي الاولى (بواسطة الثانية فهي) أي الاولى (كعلة توجب  
الحكم (بوصف لها) قائم بتلك العلة (فيضاف) الحكم (اليها) أي الاولى (دون) المتخلة  
التي هي بمنزلة (الصفة) كما أن الحكم يضاف الى العلة دون الوصف (وأما الشبه) بالسبب (فلا تنها)  
أي الاولى (لا توجب) الحكم (الابواسطة) بينها وبينه وهي الثانية كما أن السبب كذلك (وحقيقة  
هذان في العلة) لأن العلة الحقيقية لا تتوقف على واسطة بينها وبين المعلوم (مثال ذلك) أي علة  
العلة الشبيهة بالسبب (شراء القريب فانما هو علة للملك العلة للعنق فهو) أي شراؤه (علة العلة)  
للعنق (فبين العلة اسماء ومعنى لاحكام والعلة التي تشبه الاسباب عوم من وجهه لصدقه ما فيما قبله) أي  
قسم علة العلة من انصاف وما بعده (وافراد) قسم العلة (المشبه) بالسبب (في شراء القريب)  
فانه يتحقق فيه التراخي لصدق عليه أنه علة اسماء ومعنى لاحكام ايضا (و) انفراد (العلة اسماء  
ومعنى لاحكام في البيع شرط) الخيار الشرعي لهما أو لاحدهما (والموقوف والى علة معنى وحكما  
كآخر) أجراء العلة (المركبة) من وصفين مؤثرين مترتبين في الوجود لوجود التأثير والاتصال  
(لا سيما اذ لم يصف) الحكم (اليه) أي الى هذا الجزء الاخير (فقط) بل انما يضاف الى المجموع  
وهذا قول البعض ومشي عليه - فخر الاسلام وموافقوه وذهب غير واحد الى أن ما عدا الاخير يصير  
عنزلة لعدم في حق ثبوت الحكم ويصير الحكم مضافا الى الجزء الاخير كما في أنقال السفينة والقدرح  
الاخير في السكر وعزاه في التلويح الى المحققين قلت وعلى هذا فيكون علة اسماء أيضا فان قلت  
لأن الشرط في كون ما أضيف اليه الحكم علة اسماء أن تكون اضافته اليه بلا واسطة والحكم انما  
يضاف الى الاخير بواسطة تحقق ما قبله معه قلت كون الحكم انما يضاف الى الجزء الاخير بعد  
تحقق ما قبله في نفس الامر مسلم ولكن ليس الشرط في كونه علة اسماء انتفاء الواسطة في اضافته اليه



في نفس الامر بل في الظاهر ايضا فلهذا تقدم في اول هذا التفسير الجواب عن القسم  
 كذلك كما هو ظاهر من مثاله له وهو ملك ذي الرحم المحرم للعتق فان كلام الله تعالى في  
 والملك مؤثر في العتق اما القرابة المحرمة فانه اوجب الحرمة والرق يوجب المذلة واد اصبحت عن لدى الرقيق  
 وهو النكاح احتراز عن القطع فلان تصان عن أعلاهما أولى وأما الملك فله صلى الله عليه وسلم من  
 ملك ذارحم محرم منه عتق عليه ويفوت العتق بفوات كليم ما فلا جرم أنه ان تأخر الملك عن القرابة أضيف  
 العتق اليه حتى يصير المشتري معتقا وتصح نية الكفارة به عند الشراء ولو لم يكن الحكم مضافا الى الوصف  
 الاخير بل الى المجموع لما كان الشراء اعتاقا ولم يقع عن الكفارة وان تأخرت القرابة أضيف العتق  
 اليها حتى لو ورثا بعد مجهول النسب واشترى بانهما أحدهما أنه ابنه غرم شر بكمه قيمة نصيبه لان  
 المدعى يصير معتقا بواسطة القرابة والامساك لعدم الصنع منه كالموثر بقرابة أحدهما نعم اذا قيل بأنه  
 يجب فيما هو علة اسماء أن يكون موضوع الحكم على ما صرح به السرخسي وغيره صح أنه ليس بعلة اسماء  
 لان كلام القرابة والملك لم يوضع في الشرع للعتق وانما الموضوع علة ملك القرابة المحرمة وشراء القريب  
 المحرم لكن في وجوبه نظر لجل المين قبل الخت علة اسماء الكفارة مع أنها غير موضوعة الا لغير كذا ذكره  
 المصنف سالفه قد ورد على اضافة الحكم الى الجزاء الاخير أنه ينبغي على هذا أن يضاف الحكم الى  
 الشاهد لاخير حتى يضمن كل المتلف اذا رجع وأجيب بأن الشهادة انما تعمل بقضاء القاضي والقضاء  
 يقع بالمجموع فيضمن الرافع ايا كان نصف المتلف ثم قيل هذا الخلاف في الحقيقة راجع الى العلة اذا  
 تركبت من وصفين أو أوصاف هل يكون المجموع علة أو صفة الاجتماع أو وصف منها غير عين وهو  
 الذي لا يتصور مدونه الاجتماع فاخترنا في الاسلام الاول والقاضي أبو زيد والامام السرخسي الثاني  
 أو الثالث ففينة لا تغرق بوضع كرفيها وتغرق اذا زيد عليه فقير فوضعهما انسان من مال غيره  
 بغير ادنه فيها فغرق وتلف ما فيه فعند الاولين يضاف التلف اليهما وعند الفريق الثاني الى صفة  
 الاجتماع وعند الفريق الثالث الى فقير منها غير عين ويستوى الجواب بين أن يقيم ما معا أو متهما قبالا  
 مالم يوجد الكل لا يتحقق التلف وأما في حق الحكم فان كان الطرح من واحد فعليه ضمان الكل ان  
 كان بغير اذن صاحبه اطرحة معا أو متهما قبالا أو كان مأذونا من صاحبه اطرحة الكل لا غير لانه ماضى  
 بوضع متلف وان كان الطرح من اثنين فاطرحهما معا فعليه ما أو متهما قبالا في الاخير منهما عندنا وعليهما  
 عند زفر لان التلف حقيقة حصل بالكل أه ترايد غير عين فلا فرق بين التعاقب والقران وقال أصحابنا  
 التلف حقيقة وان حصل كما قال فلا واصل المتقدم لا تنعقد علة التلف بدون الوصف الاخير فصار  
 هو المحصل لوصف الاجتماع والمتلف هو وصف الاجتماع أولان بالاخير يصير الواحد منهما ممتلفا لانه  
 كان موجودا ولم يعمل في التلف فصار هو الجاعل اياه علة والحكم في الشرع يضاف الى علة العلة كما الى  
 نفسها عند الافراد ملخص في الميزان وهذا فيد أن الاضافة الى المجموع قول زفر ولي الاخير قول  
 البائين والله سبحانه وتعالى أعلم (والى علة اسماء وحكا كل مظنة) للمعنى المؤثر (أقيمت مقام حقيقة  
 المؤثر) لخفائه دفعا للخرج أو احتياطا (كالسفر والمرض لترخص) برخصهما فان كلامه ما  
 علة له اسماء لان الحكم الذي هو الرخص يضاف اليهما فيقال رخصة السفر ورخصة المرض وحكا لان  
 الرخص ثبتت عند وجودها (لا معنى لان المؤثر) في ترخصهما هو (المشقة) لان نفس السفر  
 والمرض لكنهما أقيمتا مقامهما لخفائهما ولكونهما سببا اقامة لسبب الشيء مقام الشيء دفعا للخرج  
 الا أن هذا انما يتم في السفر فان جواز الترخص للسافر منوط بطلقه لعدم تنوعه فان المسافر وان كان  
 في رفاهية لا يخلو عن مشقة عادة ومن ثم قيل هو قطع مسافات وفيه مسافات لاني المرض لتنوعه الى  
 ما يكون سببا لزيادة المشقة وهو المنطوق به رخصة لانظار والى ما لا يكون كذلك وهي ليست بمنطوق به

السلام مخيرا فيه وفي  
 غيره من الاسارى والتخير  
 ليس بممتنع اتفاقا بل هذا  
 التخير ثابت في حق كل  
 امام وأما قوله لا أقصرع  
 لو قلت نعم لوجب فدلوله  
 الوجوب على تقدير قول  
 نعم وهذا صحيح معلوم  
 بالضرورة فانه عليه  
 الصلاة والسلام لا يقول  
 نعم الا اذا كان الحكم  
 كذلك ولكن من أين لنا  
 أن الحكم كذلك فقد  
 يكون ممتنعا وقوله لو قلت  
 نعم لا يدل على جواز  
 قوله الا ان القضية الشرطية  
 لا تدل على جواز الشرط  
 الذي فيها وأما قوله لولا  
 ان أشق على أمي فيحتمل  
 أن السارى تعالى أمره  
 أن يأمرهم عند عدم  
 المشقة فلما وجد المشقة  
 لم يأمرهم وأما قوله الا  
 الاذخر فيحتمل أن يكون  
 بوحى سريع أو أطلق

(وكالتنوم) مضطجعا وشحوه (للحدث اذا اعتبر) في تحقق الحدث (خروج النجس) من أحد السبيلين أو من البدن الى موضع يلحقه حكم التطهير على الاختلاف المعروف في ذلك بين الأئمة (الأنه) أي النوم (علته سبه) أي خروج النجس (الاسترخاء) بالجراى أية استرخاء المفصل الموجب لزوال المسكة التي هي سبب الخروج لعلته نفس الخروج (فأقيم) النوم (مقلمه) أي خروج النجس اقامة لعلته السبب الشئ مقام ذلك الشئ احتياطا في العبادات (فكان) النوم (علته اسمها) للحدث (لاضافة الحدث) اليه فيقال حدث النوم وحكما لانه يثبت عند النوم لا معنى لان المؤثر في الحدث انما هو الخروج المذكور (والى علة معني فقط وهو بعض أجزاء) العلة (المركبة) من وصفين مؤثرين في حكم حال كون ذلك البعض (غير) الجزء (الاخير) منها اذ ذلك البعض مؤثر في الجملة في الحكم ولا يضاف الحكم اليه بل الى المجموع ولا يترتب عليه (وليس) هذا البعض (سببا) للحكم (لوتقدم) على البعض الآخر لانه ليس بطريق موضوع لثبوت الحكم بعينه وهذا على ما عليه نفي الاسلام وموافقوه (خلاف لابي زيد وشمس الأئمة) السرخى فانه عندهما سبب اذا تقدم لان الحكم لا يثبت ما لم تتم العلة فكان المبدأ معتبرا لتمام العلة وكالطريق الى المقصود ولا تأثير له ما لم ينضم اليه الباقي وقد تخلل بينه وبين الحكم وجود غيره وهو غير مضاف اليه فكان سببا وانما ذهب نفي الاسلام الى أنه ليس بسبب بل له شبه العلمية (وان لم يجز) الحكم (عنده) لنفرض عقلية دخله في التأثير في الحكم وما كان كذلك لا يكون سببا محضافا حتى ما في التلويح وهذا يخالف ما تقر عندهم من أنه لا تأثير لاجزاء العلة في أجزاء المعلول واما المؤثر تمام العلة في تمام المعلول انهم اذا لم يخالفوه في شئ ذمرا منهم بقولهم المؤثر تمام العلة في تمام المعلول المؤثر التام وهذا لا ينافي أن يكون للجزء أثر ما في تمام المعلول واللا يمتنع اليه في العلمية (ولذا) أي فرض عقلية دخله في التأثير (جعلوا) أي أصحابنا (كلامنا القار والجنس محررا للنسبة شبهة العلة بالجزئية) أي بسبب الجزئية لان ربا للنسبة شبهة الفضل فان للنسبة حمزية على النسبة عرفا حتى كان الثمن في البيع نسبة أكثر منه في البيع نقدا (فامتنع اسلام حنطة في شعير) اسلام ثوب (قوهي في) ثوب (قوهي) وهو نسبة الى قوهستان كورة من كور فارس لشبهه العلة (والشبهه مانعة هنا) أي في ربا النسبة (لثمنه عن الربا والريسة) أي الفضل الخالي عن العوض وشبهه الا أن النهي عن الريسة فاد في المغرب انه اشارة الى حديث دع ما يريك الى ما لا يريك فان الكذب ريبة وان الصدق طمأنينة أي ما يشكك ويحصل فيك الريسة وهي في الاصل قلق النفس واضطرابها فنهى اذن بكسر الراء ثم الياء آخر الحروف الساكنة ثم الباء الموحدة المفتوحة والحديث أخرجه غير واحد منهم لترمذي وقال حسن صحيح وأفاد أن من روى الريسة على حساب أنها تصغير لربا فقد أخطأ اللفظ ومعنى وعلى هذا ففي ثبوت المطلوب به نظر وقد يستدل له بأن حرمة النساء مبني على الاحتياط وهو أسرع ثبوتا من حرمة الفضل للحديث الصحيح اذا اختلفت النعمان فبيعهوا كيف شئتم بعد أن يكون يدا بيد فيجوز أن يثبت بأحد الوصفين الذي له شبهة العلة ولا يثبت به حرمة الفضل لأنها أقوى الحريتين ولها علة معلومة في الشرع فلا يثبت بها هودونها في الدرجة (وخروج العلة حكما فقط على الشرط) كدخول الدار (في تعليق الایجاب) كالتطابق (لثبوت الحكم) وهو الطلاق (عنده) أي دخول الدار (مع انتفا لوضع) أي وضع دخول الدار وقوع الطلاق وضافته اليه (والتأثير) له فيه (وكذا الجزء الاخير من السبب الداعي) الى الحكم (المتام) مقام السبب الذي هو الحكم (اذا كان) السبب الداعي (مركبا) من جزأين فصاعدا علة حكما فقط لوجود الاتصال من غير وضع له ولا اضافة اليه ولا تأثير له فيه واذا كان السبب الداعي لا تأثير له فيه فكيف يجزئه والخروج لاه علة حكما فقط على هذين صدر

العام والمراد به الخصوص  
وكان على عزم البيان  
وجواب الباقي ظاهرا  
ولما ثبت القدر في أدلة  
القاطعين لزوم منه صحة  
التوقف فلاجل ذلك كان  
هو المختار

قال في الكتاب السادس  
في التعادل والتراجع  
وفيه أبواب الباب الاول  
في تعادل الامارتين في  
نفس الامر منعه الكرخي  
وجوزه قوم وحينئذ  
ذلكمير عند القاضي وأبي  
على وابنه والتساقط عند  
بعض الفقهاء فلو حكم  
الشيء باحداهما مرة  
لم يحكم بالاخرى أخرى  
اقتله عليه السلام لابي  
بدر لا تقض في شئ واحد  
يعلمكم من محققين أقول  
ما فرغ المصنف من  
تقرير الأدلة شرعا في  
بين حكمها عند تعارضها  
فحكم في التعادل والتراجع

الشرعية (وما أقيم من دليل مقام مدلوله كالإخبار عن المحبة) في أن كنت قبيحاً فأنت طالح لوجود  
الطلاق عند أخبارها عن جهالة مع انتفاء وضعه وتأثيره فيه وانما أقيم الدليل مقام المدلول المحترق عن  
لوقوف على حقيقته وكمله من نظير ثم في كشف النزوى ولكنه مقتصر على المجلس حتى لو أخبرت  
عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه يشبه التخير من حيث أنه جعل الأمر إلى أخبارها والتخير  
مقتصر على المجلس ولو كانت كاذبة في الأخبار يقع فيما بينه وبين الله لأن حقيقة المحبة لا يوقف عليها  
من جهة غير هاولا من جهتها لأن القلب لا يستقر على شيء فصار الشرط الإخبار عن المحبة وقد وجد  
فيثبت الحكم كذا في شرح المبسوط لفخر الإسلام ثم التنبيه على أن هذا من قبيل العلة حكيم لم أقف  
عليه في كلام غير المصنف فعلم من تخريجهم والله تعالى أعلم (المصدر الثاني في شروطها) أي العلة  
(استلزم ما تقدم من تعريفها الشروط الظهور والانضباط) أي كونها وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه  
(ومظنية للحكمة) أي كونها مظنة للحكمة التي شرع الحكم لأجلها (أولا أو بواسطة مظنة أخرى  
فلزمت المناسبة) أي كونها مناسبة للحكم الذي شرعته (وعدم الطرد) أي مجرد وجود الحكم  
عند وجودها كما سلف بيانه (ومنها) أي شروط العلة (أن لا يكون عدم الوجودى لطائفة من  
الشافعية) منهم الأمدى (وغيرهم) كبن الحاجب وصاحب البديع وعزام سراج الدين الهندي في  
شرحه إلى الجمهور (والأكثر) منهم البيضاءى مذهبهم (الجواز) أي جواز كونها عدم الوجودى  
كقوله اتفاقا (قبل وجواز) تعليل (العدمى) أي بالعدمى كعدمه فإذا التصرف بعدم العقل  
(اتفاق) ذكره غير واحد منهم القاضي عضد الدين ذل (النافى) لتعليل الوجودى بالعدمى (العلة)  
هي الأمر (المناسب) لمشروعية الحكم (أو مظهره) أي المناسب إذا لم يكن ظاهرا لما علم من أن  
الحق أن الوصف الجامع بحسب أن يكون باعتبار أن يكون مشتملا على حكمه مقصودة للشارع وأن  
الباعث منصرف في المناسب ومظنته وهو ما يلزمه (والعدم المطلق ظاهر) أنه ليس بمناسب ولا مظنته  
بل نسبته إلى جميع المحال والأحكام سواء فلا يصلح أن يكون علة (و) العدم (المضاف) مضاف  
(إلى ما في الشرعية) أي إلى شيء في شرعية الحكم (دعه) أي مع ذلك الشيء (مصلحة) لذلك الحكم  
(هو) أي العدم المضاف (إليه) من الحكم لعدم تلك المصلحة وعدم المصلحة مانع منه فلا يكون  
عدمه مناسباً للحكم الوجودى ومظنته مناسب له فإن ما يستلزم عدمه مصلحة ذلك الحكم لا يكون  
مناسباً له (و) مضاف إلى ما في الشرعية معه (مفسدة) لذلك الحكم (فهو) أي العدم المضاف  
إليه (عدمه) أي عدم المانع من الحكم وهو ليس بعلة للحكم لأن عدم المانع ليس من أسباب ولا مظنة  
مناسب لأنه يتناقض بل لا بد معه من مقتضى يقال أظاهر العلماء أوقفوه ولوقيل عدم المانع عدمه خفا لكن  
قد قيل في هذا لم يجوز أن يكون عدمه منشأ لمصلحة ودافعا ففسدة ذلك من وجده فيمكن مقتضيا  
وعدم المانع وشبهه يصح التعليل به (أو) إلى (مناف مناسب) لمشروعية الحكم (حتى جاز أن يستلزم)  
عدم المانع للمناسب المناسب لمشروعية الحكم فيحصل بذلك لعدم الحكمة لاشتمالها عليه وحديث  
فيكون عدم المانع المناسب (المناسب) لمشروعية الحكم فيحصل بذلك لعدم الحكمة لاشتمالها  
عليه وحينئذ (فيكون) عدم المانع المناسب (مظنته) أي المناسب (ثم لا يصلح) عدم المانع للمناسب  
مظنة للمناسب (لأن ما) أي المناسب الذي (هو) أي العدم (مظنته) أي المناسب (ن كان) وصفا  
منضبطا (ظاهرا) بحيث يصلح لتعليل الحكم عليه (أعني) بنفسه عن المظنة التي هي العدم فكان  
هو العلة بالحققة (أو) كن (خفا فأنقضه وهو ما عدمه مظنة خفي) أيضا (لاستواء النقيضين  
جلاء وخفاء) رالحق لا يصلح مظنة أعني أن الخفى لا يعرف الخفى وتدفعه ب هذا المانع لجواز اختلاف  
النقيضين جلاء وخفاء لم تذكر والف وغيرهما من الأسباب وكيف والمكان أجل من الأعدام (أو)

وذلك لأنها إذا تعارضت  
فان لم يكن لبعضها منزلة  
على البعض الآخر فهو  
التعادل وان كان فهو  
الترجيح ثم انه جعل  
الكتاب مستلعا على  
أربعة أبواب الاول  
منها في التعادل والثلاثة  
الباقية في التراجيح وذلك  
لان الكلام في التراجيح  
ان لم يخص بدليل معين  
فهو البحث عن الاحكام  
الكلية كجسياتى وان  
اختص بالدليل الذى  
يرجع على معارضه اما  
كتاب أو إجماع أو خبر  
أو قياس فالكتاب والإجماع  
لا يجزى فيهما الترجيح أما  
الكتاب فإنه لا ترجيح  
لاحد الا يتبين على  
الأخرى عند تعارضهما  
الابان تكون احدهما  
مخصصة للأخرى أو نامة  
لها وقد سبق الكلام فيهما  
فلا حاجة إلى اعادته مع



مضاف الى (غير منافي) للناسب (فوجوده) أي غير المنافي (وعدمه سواء) في تحصيل المصلحة (فليس عدمه بخصوصه علة بأولى من عكسه) أي بأن يكون وجوده بخصوصه علة فلا يصلح علة وقد فرضناه علة هذا خاف ثم أشار الى إيضاحه بمثال وهو (كأن لو قيل يقتل المرتد لعدم اسلامه فلو كان في قتله مع اسلامه مصلحة فانت) فيكون عدم الاسلام مانعا من القتل وهو باطل (أو) كان في قتله مع اسلامه (مفسدة فعدم مانع) أي فيكون الاسلام مانعا من القتل فالمقتضى لقتله (أو) كان القتل مع الاسلام (ينافي مناسبا للقتل ظاهرا وهو) أي المناسب الظاهر لاقتل (الكفر فهو) أي الكفر (العلة) فليقل يقتل لانه كافر (أو) كان القتل مع الاسلام ينافي مناسبا للقتل (خفيا) وهو الكفر مثلا (فالاسلام كذلك) أي خفي لانه نقيضه والقيضان مثلان (فعدمه) أي الاسلام (كذلك) أي خفي فلا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفاء (أو) كان القتل مع الاسلام (لا) ينافي مناسبا لذليس الكفر هو المناسب ولذا قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام (فالناسب) ثنى (آخر يجمع كلا من الاسلام وعدمه) أي الاسلام فالاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدم الاسلام خاصة مظنة الحل (ودفع) هذا الدليل (من الاكثر باختيار أنه) أي ما أضيف اليه العدم (ينافيه) أي المناسب (وجار كونه) أي المناسب الذي ينافيه ما أضيف اليه العدم (العدم نفسه لا) كون عدم ما أضيف اليه العدم (مظنته) أي المناسب والمستدل انما أبطل هذا وأما كون عدم ما أضيف اليه العدم هو عين المناسب فلم يتعرض له وانما قلنا يجوز (لاشتماله) أي العدم (على المصلحة كعدم الاسلام) فله مشتمل (على مصلحة التزامه) أي الاسلام (بالقتل) أي بسبب خوفه من القتل (والخفية يتنعون لعدم مطابق) أي المطلق والمضاف أن يكون علة لوجودي أو عدي (فلم يصح النقل السابق) أي نقل الاتفاق على جواز تعديل العدي بالعدمي (والدليل المذكور) للناهي للوجودي خاصة يصح (أي للخفية الناهي له مطلقا لانه) أي الدليل المذكور يبطل العدم مطلقا أي كونه علة لوجودي أو عدي لا تنفعه المداينة ومظنتها فيه وكيف لا وهو ليس بشئ فلا يصلح حجة لاثبات الاحكام وعدم الحكم لا يحتاج الى علة لانه ثابت بالعدم الاصل فيصلح العدم لانه لا لعدم الوجود (ويرد) عدم جواز كون العدي علة للعدمي (نقصا من الاكثر) دليل (الطائفة) اثباتي بعدم جواز كون العدي علة لوجودي وجواز كونه علة للعدمي (وكون العدم نفسه المناسب ليتحقق والمناسب في المثال المذكور (الكفر وهو) أي الكفر (اعتقاد قائم بوجودي ضد الاسلام ويستلزم) الكفر (عدمه) أي الاسلام (كأن هو شأن لضدين في استلزام كل عدم الآخر فلا ضامة) للقتل (فيه) أي في المثال (في العدم) أي عدم الاسلام انما هو (لفظا) والاقنى التحقيق ما هو مضافا الى الامر الوجودي الذي هو الكفر غير أنه يجب زوال الإضافة الى لازمته (ويطرد) ما قلنا من كون إضافة الحكم الى العدم لفظا فقط (في عدم علة ثبت اتحاد العاد محكما كقول محمد في ولد المغصوب لا يضمن لانه لم يصب) فان الغصب سبب ضمان وان لا يفيده مطلق الضمان بل في ضمان الغصب سبب يجب في زواله المغصوب ثم لا يصح تعديله لعدم وجوب الضمان في الولد لعدم الغصب انما سبب ضمانهما الا هو قد رده دليل عدم وجوب ضمان الغصب ضرورة (وأبي حنيفة) ومحمد أيضا (في نفس خمس العتبر لم يوجب عليه) أي لم يعمل المسلمون خيلهم وركابهم في تحصيله فان قصب وجوب الخمس فيه واحدا لا يجمع وهو الايجاف بالحيل والركاب فهو الاستدلال بعدمه على عدم وجوب الخمس وهذا لان الخمس اعم يجب فيما أخذ من أيدي الكفار ياجاف الحيل والركاب والمستخرج من البحر ليس في يده فان قهر الماء يمنع قهر غيره عليه فلم يكن غنيمة فلا يجمع (والوجه)

أنه قد أشار اليه في الحكم الرابع من الاحكام الكلية للتراجيح وأما الاجماع فلانه لا تعارض فيه كما تقدم في موضعه فتلخص أن الترجيح انما يكون لاحد الخبرين على الآخر أو لاحد القياسين على الآخر فلذلك انحصرت مباحث الترجيح في الابواب الثلاثة اذا علمت ذلك فتنقل التعادل بين الدليلين القطعيين تمتع لما استعرفه وكذلك بين القطعي والظني لكون القطعي مقدما وأما التعادل بين الامارتين أي الدليلين الظنيين فانفقوا على جوازهما بالنسبة الى نفس المجتهد واختلفوا في جوازه في نفس الامر فنعه الكرخي وكذلك الامام أحمد كأنقوله ان الحاجب لانهما لو تعادلتا فان عمل المجتهد بكل واحد

العلماء في هذا الباب  
 العلم بالعدم والعدم في العلم بالعدم (قالوا) أهلا لا تكثرون (على الشرع)

فانه يصح أن يقال في هذا الأمر السيد عبد به فعل ولم يحتل فضرر السيد  
 العلم بالعدم يحتل أمره ولو لم يجز التعليل بالعدم لما صح هذا (أجيب بأنه) أي التعليل انما هو (بذلك كذا)  
 أي كلف العبد نفسه عن الامتنال وهو نبوتى (قالوا) أي الا كثرون أيضا (معرفة المجز) أي كون المجز  
 مجزأ أمر (نبوتى معلل بالعدم) بالهجرة (مع انتفاء المعارض) لها بمثلها (وهو) أي انتفاء  
 المعارض (جزء العلة) المعرفة للهجرة لانها لا تيان بخارج للعادة مع التحدى وانتفاء المعارض ومعلوم  
 أن انتفاء المعارض أمر عدى وما جزؤه عدم فهو عدم فبطل سلبكم الكلى (وكذا معرفة كون  
 المدارعة) للدائر (بالدوران) وعليه المدارعة لا وجودية (وجزؤه) أي الدوران (عدم)  
 لان الدوران مركب من الطرد والعكس والعكس عدمى اذ هو عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم  
 مع العدم وما جزؤه عدم فهو عدم وقد علل به وجودى فبطل سلبكم الكلى أيضا (أجيب بكونه) أي  
 العدم (بهما) أي في معرفة المجز وعالية الدوران (شرطا) لاجزأ أو كون العكس معتبرا  
 في الدوران لا يستلزم دخوله في ماهيته لجواز أن يكون أحد جزأيه وهو الطرد لة والاخر وهو العكس  
 شرطا فيتوقف أن يشرط عليه حتى لا يؤثر الطرد بمجرده ويؤثر منه ولا يدع في جواز كون شرط  
 النبوتى عدميا (ولو سلم كون التحدى لا يستقل) علة لمعرفة المجز بمعنى أن لا يكون لشيء آخر مدخل  
 معه في التعريف (فعرّف) أي هو معرفتها (والكلام في العلة بمعنى المشتل على ما ذكرنا) من  
 المناسبة الباعثة على الحكم لا بمعنى المعرفة والله سبحانه رتبه الى أعلم (ومنها) أي شروط صحة العلة  
 (على ما لجمع من الحنفية) الكرخى من المنتهذين وأى زيد من المتأخرين وغيرهم ما بل حكماء  
 في الميزان عن مشايخ لعراق وأكثر المتأخرين واختاره صاحب البديع وبعض الشافعية وأبو عبد الله  
 البصرى من المتكلمين (أن لا تكون) العلة (قاصرة) على الأصل مستبطة وذهب جمهور  
 الفقهاء منهم مشايخ السمرقنديون والشافعية وأصحابه وأحمد والباقلاني وأبو الحسين البصرى وعبد  
 الجبار الى صحة التعليل بها واختاره صاحب الميزان والمصنف فقال (لنا) في صحة التعليل بها  
 (ظن كون الحكم لاجلها) أي القاصرة (لا يندفع) عن النظر في حكم الأصل فانه يندفع اليه بمجرد النظر  
 في حكم الأصل (وهو) أي هذا اظن (التعليل والاتفاق على) صحة العلة القاصرة (المقصودة)  
 أي الثابتة بالنص وعلى المجمع علمها أيضا وان لم يقدّر كل منهما النظر ولو كالم في التعليل لا قطع بأن  
 الحكم لاجلها لا يصح التعليل بها. نقل القاضى عبد الوهاب الخلاف بينهما أيضا غريب ثم مثل لقاسرة  
 (كجوهه به المنتهدين) أي كون لذهب وافضة جوهه من متعينين اثنية الاشياء في تعاليل حرية  
 الرباقهم ما فانه وصف قاصر عليهما (وأما الاستدلال) للتعذر (رتوقف صحتهما) أي العلة (على)  
 تعديها لزم لدور) لتوقف تعديها على صحتها بالاجماع والدور باطل (ندور معية) كتوقف كل  
 من المتضايفين على الآخر وهو جائز والبطلان لعمامة ودور التقدم وهو منتف لان العلة لا تكرر الا  
 متعدية لأن كونها متعدية ثبت أولا ثم تكون علة والمنعمية لا تكون الا علة انما لا تكون علة ثم علة  
 متعدية (قالوا) أي منوعة صحة التعليل بالقاصرة المستبطة (لا فائدة) فمالان فائدة لعلة  
 منحصرة في اثبات الحكم ما هو منتف أما في الأصل فلشبهته فيه بغيرها من نص أراجع وأما  
 الفرع فلا المفروض أن لا يرفع واثبات ما فائدة فيه لا يصح شرعا ولا لغة (أجيب بنوع حصرها)  
 أي العلة (في التعدية بل معربة كون اشرعية) للحكم (لها) أي بعلة فائدة أخرى لها أي أنها

وان لم يكن العلم بالعدم  
 لزم أن يكون له شيئا  
 وهو على الله تعالى محال  
 وان عمل بأحد علمه يظهر ان  
 عينها له كان تحكما وقولا  
 في الدين بالتشهي وان  
 خيرناه كان ترجيحنا لا مارة  
 الاباحة على أمارة الحرمة  
 وقد ثبت بطلانه أي أنها  
 وذهب الجوهري الى جواز  
 التعادل كما حكاه عن سب  
 الامام وكذلك الامدى  
 وابن الحاجب واختاره  
 لأنه لا يتنع أن يخبر أحد  
 العدلين عن وجهه ووشي  
 والاخر عن عدمه  
 وأجابوا عن دليل المانعين  
 بأنهم لم الحصر فيما  
 ذكره من الاقسام فانه  
 قد بقي قسم رابع وهو المل

عجموهم وذلك بأن يبعلا  
 كالدليل الواحد وحينئذ  
 فيقف المجهد أو يتخير  
 سلبا سكن لان سلم امتناع

ترك العمل به ما والرجوع  
الى غيرهما والقول بلزوم  
العبث مبنى على قاعدة  
التحسين والتفريق العقليين  
واختار الامام ومن تبعه  
كصاحب الحاصل طريقة  
لم يذكرها المصنف فقالوا  
ن كانت الامارتان على  
حكم واحد في فعلين  
متناقضين فهـ جاز  
واقع ومقتضاه التخيير  
والدليل على الوقوع أن من  
دخل الكعبة فسله أن  
يستقبل شيئا من الجدران  
وكذلك من ملك مائتين  
من الابل فله أن يخرج  
أربع حقاق أو خمس  
بنات ابون وان كانتا على  
حكيمين متنافيين لفعل  
واحد كإباحة وحرمة فهو  
جائز عقلا ولا يمنع شرعا هذا  
معنى ما قاله وكلاسه في  
لاستدلال يدل عليه فافهمه  
(قوله وحينئذ) أي وإذا  
جوزنا تعادل الامارتين

لأنه) أي كون شرعية الحكم لها (شرح المصدر بالحكم للاطلاق) على المناسب الباعث  
فان القلوب الى قبول الاحكام المعقولة أميل منها الى قهر التحكم ومرارة التعبد الى غير ذلك (ولاشك  
أنه) أي الخلاف (لفظي فقبل لأن التعليل هو القياس باصطلاح) للعنفية فهما متحدان وهو أعم  
من القياس باصطلاح الشافعية كما في كشف البرذوي وغيره فالناسق لجواز التعليل بالقاصرة يريد  
به القياس وهذا لا يخالف فيه أحد ادلا يتحقق القياس عند أحد بدون وجود العلة المتعدية والمنبت  
لجواز التعليل به يريد به ما لم يكن منه قياسا والظاهر أن هذا لا يخالف فيه أحد أيضا فلم يتوارد النقي  
والاثبات على محل واحد فلا خلاف في المعنى إلا أن هذا يشك كل بأن قرينة الحال تفيد أن مورد النقي  
والاثبات واحد وهو التعليل الكائن في القياس كما يفيد قوله (ولأن الكلام في علة القياس لأن الكلام  
في شروطه) أي القياس (وأركانه) أي القياس التي منها العلة فينصرف إطلاق جواز التعليل  
بالقاصرة وعدمه الى ما هو العلة فيه وحينئذ لم يقع هذا التعليل موقعا لأنه لا يصلح دليلا على كون  
الخلاف المذكور لفظيا كما هو ظاهر السابق بل هو قرينة على أن محل الخلاف التعليل بالقاصرة  
فان قلت انما يصلح ذلك قرينة أنه لو كان القياس ممكنا مع القاصرة وحيث لم يمكن كان عدم امكانه  
معها صافعا ذلك فيكون معارضا للقرينة المذكورة قلت حينئذ لا حاجة الى ذكر ذلك المنع  
له بل يجب سقوطه وقوله (ولا فلهم كثير مثلا في الحج وغيره) كأنه يريد به ولو لم يكن التعليل هو القياس  
كما هو مصطلح الحنفية لم يستقم لهم منع التعليل بالقاصرة في الحج وغير الحج وكأنه يشير بما في الحج  
الى ما في الهداية وغيرها ويريد في الثلاث الاول من الاشواط وكان سببه اظهار الجسد  
للمسكين حتى قالوا أضناهم حتى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم  
وبعد انتهى وهو ظاهر وبما في غير الحج الى مثل تعيل وجوب الاستبراء على الرجل فيما اذا حدث  
له ملك الرقبة بتعرف براءة الرحم قاصر عن الصغرة والايسة ووجوب العدة على المرأة في الفرقة  
الطارئة على الذكاح هذا أيضا فانه قاصر عنهما أيضا (لكن ربما سمعوه) أي الحنفية التعليل  
بالقاصرة (أبدا حكمه لا تعليل) كأنه تمييز بينه وبين التعليل بالمتعدية الذي هو لقياس يعني وحل  
كلام العقلاء فصلا عن العلماء النبلاء على عدم النفاذ ما أمكن مقدم على جملة على التناقض وقد  
أمكن هنا كعاد كرافتعين هذا غاية ما ظهر لي في شرح هذا الكلام ويتلخص منه أنه استدلل على أن  
الخلاف انطى بأن التعليل هو القياس باصطلاح وأعم منه بآخر فيحمل النقي على القول باتحادهما  
والاثبات على كون التعليل أعم حال كونه مراد به ما ليس بقياس وهذا حق غير أن هذه الجملة لا تأتي  
العبارة بالدلالة عليها وأنه ثانيا فأدان محل الخلاف انما هو علة لقياس ومعلوم أن الخلاف على هذا  
لا يكون لفظيا بل غايته انه لا ينبغي أن يقع خلاف في عدم جواز التعليل به فلا ينبغي أن يذكر دليلا  
على كونه لفظيا وأنه ثانيا لم يكن المراد بالتعليل عند الحنفية القياس لم يستقم لابعه بالقاصرة منهم  
التعليل به في المواضع المذكورة وهذا لا بأس به في الجملة ثم حق النحر برأى يقال ولا شك أنه انطى لأن  
التعليل هو القياس عند الحنفية وأعم عند الشافعية فأنما يريد القياس والحج يميز بينهما من  
بقياس وكلاهما حتى ذلك قياس بدون متعدية ولا مانع من إبداء الحكمة وان لم يعهم مواقع الحكم كلها  
والله سبحانه أعلم (وجعله) أي الخلاف (حقيقة يمينية على اشتراط التأثير) في التعليل (أو الاكتفاء  
بالاخالة) فيه (فعلى الاول) وهو اشتراط التأثير فيه كما عليه الحنفية (تلتزم التعدية) وعلى الثاني  
وهو الاكتفاء بالاخالة كما عليه الشافعية لا تلتزم التعدية وهو الدلالة مقابلة عليه وخصه بالظن لأن  
القول هو المقصود بالدلالة تعقبه والجعل مصدر الشريعة (غلط اذا لا يلزم فيه) أي التأثير  
(وجود عين علة الحكم الاصل في) محل (آخر يكون فرع لا كفاءة بجنسه) أي المدعى دلة (في)



محل ( آخر لما صرح به من جهة التعليل بلا قياس ) والحاصل كما قال المصنف ان اللازم في التأثير كون العين المعلل بها الحكم ثبت اعتبار جنسها في جنس الحكم أو عينه وهذا لا يستلزم كون العين الذي علل بها ثابتا في محل آخر بل جاز كون ذلك المعلل به الحكم غير ثابت بعينه في غيره ودل على اعتباره ثبوت اعتبار جنسه في جنس ذلك الحكم أو عينه ( وبذلك ) أي الاكتفاء بالجنس في آخر ( انما تعدد محل الجنس ) وهو لا يستلزم تعدد محل ذلك العين لجواز كون ذلك الجنس في فرد آخر غير ذلك العين فلم يتعد محل ما جعل له ( وليس ) بنفس هو ( الممثل به والا ) لو كان هو المعلل به ( لكان الاخص عين الاعم وكانت العلة جنسه ) أي جنس العين ( لاهو ) أي العين ( وهو ) أي وكونها جنسه ( غير الفرض ) لان ان فرض وجود غير المدعى له الحكم الاصل في آخر ( فلا يستلزم التأثير تعدد ما علل به ) بعينه الى آخر ( وجعل غرضه ) أي هذا الخلاف ( منع تعدد حكم أصل فيه ) وصفان ( منع دو قاصر للجبر ) لتعليل بالقاصرة ( لا مانع ) للتعليل بها كما ذكره صدر الشريعة ( كذلك ) أي غلط أيضا ( بل الوجه ان يظهر استقلال الوصف ( المتعدى ) في العلية ( لا يمنع اتفاقا أو ) ظهر ( التركيب ) للعلم من المتعدى والقاصر ( منع اتفاقا ) وفي التلويح واعلم أنه لا معنى لالتزاع في تعليل بالعلة القاصرة غير المنصوصة لانه ان أريد عدم الجزم بذلك فلا نزاع وان أريد عدم الظن فبعد عدم غلب على رأي المجتهد عليه الوصف القاصر وترجع عنده بأمرة معتبرة في استنباط العلة لم يصح في الظن ذهبا الى أنه مجرد وهم وأما عند عدم رجحان ذلك أو عند تعارض العاصر والمتعدى فلا نزاع في أن العلة هو الوصف المتعدى وأجيب أن معنى الخلاف على تقدير اشتراط التأثير وعدمه فينبغي أن يكون للترافع معنى ظاهرا لان من اشترط التأثير في التعليل لا يغلب على رأي المجتهد كون القاصرة علة بخلاف من اكتفى بمجرد الاخلال فان عنده يحصل الوقوف على العلية مع الاقتصار على مورد النص انتهى وذكر السبكي أن الشافعية اختلفوا فيما اذا اجتمعت القاصرة والمتعدية وتعارضتا فالجمهور وترجع المتعدية وقبل القاصرة وقبل بالوقف ثم أفاد ما ترجح المتعدية على القاصرة اذا تساوتا من كل وجه الا وجهي التصور والتعدى أما لو رجحت القاصرة بالاجماع عليها أو بغيره فهي أرجح وقد نترجح القاصرة بوجه يقابل وجه لتعدى فيتعادلا فتكون الفائدة الوقف ومنع التعدية من المتعدى ( وما أورد على الخنفية ) القائلين بعدم صحة العلة للقاصرة ( من التعليل بالثنية لازمة ) في المضروب ( على ظن الخلاف ) المعنوي في جواز التعليل بالقاصرة ( وهو ) أي التعليل بالثنية لها وصف ( قاصر منع ) وروده ( بتعديه ) أي وصف الثنية ( الى الحل ) فهو تعليل بوصف متعد ( ولقد كان الأوجه جعل الخلاف على عكسه ) أي عكس الخلاف في جواز التعليل بالقاصرة ( من التعليل بعلة ثبت بها حكم محل غير منصوص ) فينسب الى الخنفية الجواز والى الشافعية عدمه وانما كان هذا أوجه ( لما تقدم ) في المرصد الاول ( من قبولهم ) أي الخنفية ( لتعليل بلا قياس بما ثبت لجنسها الخ ) أي بالعلة التي ثبت لجنسها أو لعينها اعتبارا في جنس الحكم ( وهو ) أي التعليل بما اعتبر جنسه أو عينه في جنس الحكم لتعليل ( بسامعة اذ لم توجد ) تلك العلة ( بعينها في محلين ) وحينئذ فيقال في الجواب ( فالخنفية تم ) يجوز التعليل بعلة ثبت بها حكم محل غير منصوص عليه ( اذا ثبت الاعتبار ) لها ( بما ذكرنا في الاقسام الثلاثة ) من تأثير بذاتها في عين الحكم أو جنسه وتأثير عينها في جنس الحكم ( والشافعية لا ) يجوز التعليل بها ( لانه ) أي ذلك الوصف الذي هذا شأنه ( من المرسل ) الملائم على ما ذكر ابن الحاجب وموافقه لکن الشأن في أن هذا غير مقبول عندهم وقد تقدم ما فيه وأن الامدى ذكر أن ما اعتبر جنسه في جنسه فقط ولا نص ولا إجماع من جنس المناسب القريب وأنه مقبول والله تعالى أعلم ( ومنها ) أي شروط صحة

في نفس الامر فقد اختلفوا في حكمه عند وقوعه فذهب القاضي أبو بكر وأبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم الى أن المجتهد يتخير بينهما وجزم به الامام والمصنف في الكلام على تعارض النصين كما سيأتي وقال بعض الفقهاء يتساقطان ويرجع المجتهد الى البراءة الاصلية ثم اذا قلنا بالتخير فوقع هذا التعامل للمجتهد فان كان في أمره علق به عمل بما شاء وان تعلّق بغيره فان كان في استفتاء خبير مستفتي وان كان في حكم فلا يخير الخصمين بل يجب عليه الحكم بأحدى الامارتين على التعيين لانه منصوب لدفع الخصومات فلو خير الخصمين لم تنقطع الخصومة بينهما ما لان كل واحد منهما يختار ما هو أوفق لهواه وعلى هذا

العلية (على) قول (من قدم قول الصحابي) على القياس (أن لا تكون) العلة (معدية) من  
 الاصل (الى الفرع حكما يخالف قول الصحابي فيه) أي في النزع (بشرطه) أي تقديم قوله عليه  
 (السابق في وجوب تقليده) المذكور في مسألة قبيل فصل في التمازض (وتجوز كونه) أي قول  
 الصحابي في الفرع واقعا (عن) علة (مستنبطة) من أصل آخر فحينئذ لا تكون مخالفة قوله  
 دافعة للظن بعلة ما جعل علة في الاصل الذي قصد تعدية حكمه الى ذلك الفرع كما ذهب اليه المجوزون  
 وذكره ضد الدين أنه الحق (عنده هؤلاء) القائلين بتقديم قوله على القياس (احتمال مقابل لظهور  
 كونه) أي قوله واقعا (عن نص) فيه (كسابق) ثم حيث قال بل بقوت فيه احتمال السماع  
 ولو انتفى فصايبته أقرب الخ فلا بد من سدح في الخلية ثم لا يخفى في أن هذا إذا كان قولنا لا بدرك بالقياس  
 أما ما لا بدرك به فيشترط خلوه عنه لا اتفاق على تقديمه على القياس لأن له حكما الرفع (ومنها) أي  
 شروط صحة العلة (عدم نقض) العلة (المستنبطة تخالف الحكم عنها في محل) ولو بمانع أو عدم  
 شرط (لما يخفى ما وراء النهر من الحنفية) وأبي منصور لما تريد في فخر الاسلام والشافعي في أظهر  
 قوله رأ أكثر أصحابه (وأبي الحسين) البصري (الأبازيد) من مشايخ ما وراء النهر فانه وأكثر  
 العراقيين أيضا ومنهم الكرخ والرازي ومالك وأحمد وعامة المعتزلة على أنه ليس بشرط (واختلفوا)  
 أي الحنفية الشارطون عدم النقض في صحة المستنبطة (في المنصوصة فمانع أيضا) منهم وبه قال  
 الاسفراييني وعبد القاهر البغدادي وقيل انه منقول عن الشافعي (ومجوز) وهم أكثرهم  
 (والأكثر ومنهم عراقيو الحنفية كالكرخي والرازي) وأبي عبد الله الجرجاني وأكثر الشافعية على  
 ما في البديع (يجوز) التخالف في محل (بمانع أو عدم شرط فيهما) أي المستنبطة والمنصوصة  
 فقيل بقدرح مطبقا قال السبكي وهو المنسوب الى الشافعي وأصحابه ويعده أصحابنا في جملة مرجحات  
 مذهب الشافعي على غيره ويتولون عالمه سليمة عن الانقراض جارية عن مقتضاها لا يصد لها صادم  
 قال وعليه القاضي أبو بكر وأبو الحسين البصري وجهاهير المحققين (واختار المحققون) كان الحاجب  
 (الجواز) للنقض (في المستنبطة اذا تعين المانع) من العلية في محل النقض ولو عدم شرط فانه  
 مانع أيضا (وفي المنصوصة نص عام يدل بمجموعه على العلية في محل النقض ويعارضه عدم الحكم فيه  
 لدالته على عدم العلية فيه (اكن ان لم يتعين) المانع من العلية في محل النقض (قدر) وجوده  
 فيه مثله أن يراد الخارج النجس ناقض ويثبت أن الفصد لا ينتقض فيحمل على غير الفصد ووجب  
 تقدير ما عان لم يعمل (أما) اذا كانت منصوصة (بقاطع في محل النقض فيلزم الثبوت فيه) أي  
 في محل النقض له عدم جواز تخالف المدلول عن دليله القطعي (أو في غيره) أي غير محل النقض (فقط)  
 فلا تعارض (لان النص القاطع انما يدل على عدم علميته في محل النقض وتخالف الحكم انما يدل على عدم  
 علميته في محل النقض ولا تعارض عند تغير المحل فلا نقض لان معناه أن الدليل دل على علية الوصف  
 فيه وتخالف الحكم دل على عدم علميته فيه وليس هذا كذلك (قيل ونافذة في قيد القاطع لان الظني  
 كذلك) كما أشار اليه الافتقار في بقوله ولا خفا في أنه لو ثبت العلية في غير محل النقض خاصة بظني فلا  
 تعارض أيضا انتهى لتغاير المحامين ويزداد انتفاء أن كان حكم محل النقض ثابتا بقطعي لان الظني  
 لا يعارض القطعي (وهذا) التفصيل (مراد الاكثر) بقوله يجوز بمانع أو عدم شرط فيه ما لانه  
 مقتضى الدليل وبعدم منهم مخالفته (ومن) هذا مذهبنا (آخر) غيره كما هو صريح كلام ابن الحاجب  
 (ونان الجواز) أي جواز لنقض (فيهما) أي المستنبطة والمنصوصة (بلامانع) وعبر عنه  
 السبكي لا يقدح مطلقا وعليه أكثر أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد (و) جواز النقض (كذلك)  
 أي بلامانع (في المستنبطة فقط) نقله ابن الحاجب وغيره (والحق نقل بعضهم) وهو الشيخ قوام

فلو حكم بأحدى الامارتين  
 لم يجز له بعد ذلك أن يحكم  
 بالامارة الاخرى لما روى  
 أنه صلى الله عليه وسلم قال  
 لا يبي بكر رضي الله عنه  
 لا نقض في شيء واحد  
 يحكمين مختلفين قال  
 \* (مسألة اذا نقل عن مجتهد  
 قولان في موضع واحد  
 يدل على توقفه ويحتمل  
 أن يكونا احتمالين أو  
 مذهبين وان نقض في  
 مجتهدين وعلم المتأخر فهو  
 مذهبه والاحكي القولان  
 وأقوال الشافعي كذا ثبت  
 وهو دليل على علو شأنه في  
 العلم والدين) \* أقول هذه  
 المسألة في حكم تعارض  
 القولين المنقولين عن  
 مجتهد واحد ولا شك أن  
 تعارضهما بالنسبة الى  
 القائلين له كتعارض  
 الامارتين بالنسبة الى  
 المجتهدين فلذلك ذكرها في  
 بابها وحاصله أنه اذا نقل عن

الدين الكاكي (الاتفاق على المنع) من التعليل بعلة منقوضة (بلامانع) لان المقروض لا يتغير  
قال المصنف (ومعنى قرأهم) أى القائلين يجوز فيهما أو في المستنبطة بلامانع (الحكمية) أى الحكمية  
(ان لم يتعين) المانع (لدايلهم) أى المجوزين في المستنبطة بلامانع (القائل المستنبطة علة بما يؤيد  
الظن) بدليل ظاهر من الطرق الدالة على العلة توجب ظنها (والتخلف مشكك) أى موجب للشك  
(في عدها) أى العلية (فلا يوجب ظن عدمها بل انما يوجب الشك فيه) (فانه) أى التخلف (ان)  
كان (بلامانع فلا علة) لامتداد التخلف حيثئذ الى عدم المقتضى (و) ان كان (معه) أى المانع  
فالعلة (بأبنة) لان الظن كما هو (وجوارهما) أى الوجود والعدم (على السواء) والظن لا  
يرفع الشك فالتخلف لا يبطل العلية قال المصنف ووجه دلالة دليلهم على اشتراط تقديره أن قوله  
ان بلامانع لا علة ومع المانع العلية بأبنة فيما لم يعلم الواقع من أحد الاصرين ودليل العلية لقائم أو يجب  
نظم الزم اعتبار عليهما فلزم اعتبار عليهما مع تصريحهم بعدم العلية عند عدم المانع يوجب منهم تقديره  
مع حكمهم بقيام العلية مع التخلف بالضرورة انتهى ومثل هذا يجي في النصيحة (وأجيب) عن  
هذا الدليل أن التخلف (ان) كان (أوجب الشك في عدها) أى العلية (وجب في نقيضها)  
أى العلية لان الشك في أحد المتقابلين يوجب في الآخر حقيقة احتمال المتقابلين سواء  
(فناقص قولكم) العلة (مظنونة) قولكم العلة (مشكوكة) لان المظنون محتمل الظن  
ولا يجتمع الظن مع الشك في محل واحد لتضادهما ولا خفاء في أن قولكم مفعول ناقض ومشكوك  
فاعله وفي الحقيقة خبر جلة قول القول المقدر كما رأيت والكلام المنشق لا يثبت اليه (وقول  
الفقهاء لا يرفع الظن بالشك أى حكمه) أى الظن (السابق لا يرفع شرعا والشك فيه المستلزم  
لارتفاعه عن البقاء) لجواز أن يجعل الشرع حكم (لضد الزائل باقيا) يجوز أن لا يرفع مع زوال ظن  
الطهارة بالشك في الحدث لأن معناه أن نفس الظن لا يزيل بنفس الشك فان زوال التضاد عند  
طرق التضاد ضروري فلا يلزم من كلامهم اجتماع الفرض والشك متعلق واحد (ولا يمكن مثله) أى  
مثل هذا المراد (هنا) أى في مظنونية العلة ومشكوكية عدها (لانه) أى الكلام (في نفس العلية  
لاحكامها) فاذا زال بالشك لئلا يلزم اجتماعهما في محل واحد حكمنا بعدم الاستمرار نعم لو ثبت من  
الشارع جواز القياس مع زوال ظن انعية بالشك لتابعها فله فيه مثل ما تقدم (واذ لم يزل من كلامهم  
تقدير المانع) اذ لم يتعين (كناهم) في الجواب (التخلف لمانع يوجب ظنها) أى العلية  
(والدليل أوجه) أى ظنها (وأمكن الجمع) بينهم (بتقديره) أى المانع في التخلف اذ يزيل بالدليل  
الموجب لظنها في غير صورة النقص وبالموجب للاهتداء في صورة النقص فوجب المصير اليه كغيره من  
المواضع التي يجمع فيها بين الدليلين (قلوا) أى القائلون بالجواز في المستنبطة ثانيا (لو توقف الثبوت  
للحكم بها) أى بالعلية (في غير محل التخلف) للحكم (عليه) أى ثبوت الحكم (بها) أى بالعلية  
(فيه) أى في محل التخلف (انعكس) أى توقف ثبوت الحكم في محل التخلف عليه بما في غير محل  
التخلف (فدار أولا) ينعكس (فتحكم) لانه ترجيح بلا مرجع وتوقع في كلامهم بالحاجب قلب  
هذا وهذا أوجه (أجيب) باختيار الاول ولا ضير في لزوم الدور المذكور فهو (دور معية) لا دور  
تقدم (هذا) الجواب (صحيح اذا أريد توقف اعتبار الشارع) كونه علة (لكن الكلام) ليس  
فيه بل (في الدلالة عليها) أى على علية (أى لو توقف اعتبار الثبوت بها أى بعلية) تفسير للثبوت  
بها (الخ) أى في غير محل التخلف عليه بما ينعكس نداء (واذن فترتب) أى فهو دور ترتب (لانه  
لانها) أى علية (الاثباتية) أى بالعلم بثبوت الحكم بها (في الكل) أى في جميع صور  
وجودها اذ كاسب العلم لا يمكن الاعمال ولذا قال (قلوا عليها) أى بالعلية (الثبوت) للحكم (تقدم

بجته واحد في حكم واحد  
قولان متنافيان فله  
حالان أحدهما أن يكون  
ذلك في موضع واحد  
بأن يقول مثله هذه المسئلة  
فيها قولان فيستحيل أن  
يكون المراد أنهما - ماله في  
ذلك الوقت لاستحالة اجتماع  
النقيضين وحيثئذ في نظر  
فيه فان ذكر عقب ذلك  
ما يدل على تقوية أحدهما  
مثل أن يقول هذا أشبه  
أو يفرع عليه فيكون  
ذلك مذهبه وان لم يذ كر شيئا  
من ذلك فانه يدل على  
توقفه في المسئلة لفقدان  
الربحان عنده وحيثئذ  
فقوله ان فيها قولين يحتمل  
أن يريد بذلك احتمالين  
على سبيل التجوز أى في  
المسئلة احتمال قولين  
لوجود دليلين متساويين  
ويحتمل أن يريد أن فيها  
مذهبين لمجتهدين وانما  
نص عليهما مثلا يتوهم





بعض المحال فان وجدنا أمرا يصلح أن ينسب اليه ذلك حكما على ذلك الأمر بأنه مانع واستمر ظن الصحة والازال فاذا استمر الظن بجهتها يتوقف على وجود المانع وكونه مانعا بالفعل يتوقف على ظهور الصحة وظنها لا على استمراره فزال الدوران المتوقف هو استمرار الظن والمتوقف عليه نفس الظن وايضا حه أن من أعطى مقبرا ظن أنه انما أعطاه لفقره فاذا لم يعط آخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كسفه استمر ظن أنه كان للفقر وانما لم يعط الا خرم مع وجود الباعث لفسقه والازال ظن كونه للفقر فظهر أنه لا يعلم أن الفسق مانع الابعاد العلم بأن الفقر مقتض والالجاز أن يكون عدم الاعطاء بناء على عدم المقتضى ولا يعلم أن الفقر مقتض الابعاد العلم بأن الفسق كان مانعا والالكان التخلف قاطعا في عدم المقتضى (ويجوز فيه) أي في هذا الجواب (اشكال المقارنة) أي ما اذا كان العلم بالتخلف مقارنا لظهور العلية اذ لا يتأق حينئذ كرا استمرار (ودفعه) أي اشكالها بأن ما يتوقف على العلم بالعلية هو العلم بالممانعية بالفعل وما يتوقف عليه العلية هو الممانعية بالقوة بمعنى كون الشيء بحيث اذا جامع الباعث منع مقتضاه كما تقدم كل منهما آنفا (وجه المختار) وأن عدم انتقض في كل من المنصوصة والمستنبطة ليس بشرط في صحتها (أنه) أي التخلف (تخصيص لم وم دايمل حكم) وهو كون الوصف علة (فوجب قبوله كاللفظ) أي كما يجب قبول التخصيص في العموم انقضى اذ لا فرق مؤثر بينهما (وما قيل الخلاف) في جواز التعليل بعلة منقوضة (مبني على الخلاف في قبول المعاني العموم فالمانع) أباها عموما (اذ) المعنى واحد (لا تعدد الا في محاله) فلا يقبل التخصيص (مانع هنا) أي من تخصيص العلة لانها معي والفاصل بأن لها عا وما يجوز تخصيص العلة لمومها ثم الخلاف مبتدأ خبره (غير لازم لوقوع الاتفاق حينئذ) أي حين كانت جهة المانع هذا (على تعدد محاله) أي المعنى (والكلام هنا) أي في تخصيص العلة (ليس الا باعتبارها) أي محالها (نحاصله) أي تخصيص العلة (أنه) أي المعنى (يوجب الحكم في محاله الامحل المانع) من الحكم (والمانع هو دايمل التخصيص وبه) أي بهذا التقرير (ان دفع قول المانعين) من تخصيص علة (أنه) أي تخصيصها تناقض لا تخصيص قالوا (لان دايمل العلية يوجب قوله) أي المعلن (هذا الوصف مؤثر في الحكم كقوله جعته) أي الرصف (أما رة عليه) أي الحكم (أينما وجد) أي الوصف (واما اندفع قولهم لا لا لاسلم) ان دايمل العلية يوجب جعله أمارة عليه (ينما وجد بل) اما يوجب جعله أمارة عليه (في غير محل الخاف غير أن اذ قطعنا بانهما الحكم في بعض محاله) أي الحكم (مع النص على العلة ولم يظهروا ما يصح اضافة الخاف ليه قدرنا مانعا) من الحكم في ذلك المحل (جمع بين الدليلين) دليل علة في غير محل التخلف ودليل التخلف في محله (وهو أولى من ابطال دايمل العلة وما قيل) أي وما أشار اليه صدر وتسريع رقرره في التلويح من أبا التخصيص من الاكام التي لا يمكن تعددتها من الاصل أي في الدلالة اللفظية الى الفرع أي الى المعلن اذ (التخصيص ملزوم لجزء ملزوم لفظ) لا الجار من خواص الانظ واختصاص اللازم بالشيء يوجب اختصاصه باللازم وجوب الملزوم بدون الملزوم وهو (منع باب الملزوم للجزء منه) أي التخصيص (تخصيص لفظ لا) التخصيص (مطلبا بشي) أي التخصيص مطلقا (أعم) من أن يكون ملزوما للجار أو لا ومعنى تعدد الحكم اثباته في ضرورة فخرج فيثبت في العلة تخصيص بعض الموارد كتخصيص الانفاذ ببعض الافراد ويتصف به من ضرورة استعماله في غير ما وضع له ويمتنع اتصاف العلة بذلك من شأنه الاتصاف بالحقيقة والجو ذكر في التلويح بعد اصلاحه الى ومعنى تعدد الحكم اثباته في صورنا من علة حقيقة لا منقولة من اثبات في التلويح هو الحكم الذي في الاصل لانه كما تقدم في موضعه تعقب بالعدم في انما في اثبات جوار تخصيص العلة قياسا على الدلالة اللفظية اذ لا بد من بيان الجامع المغيث للشيء بين الاصل والفرع وموجود

القوليين عن المجتمه في مجلسين بأن ينص مثلا في كتاب علي ابا حسة شي وينص في الآخر على تحريمه فان علم المتأخر منهما فهو مذهبه ويكون الاول منسوخا والا حكي عنه القولان من غير أن نحكم على أحدهما بالرجوع (قوله وأفوال الشافعي كذلك) هو إشارة الى المالين المتقدمين أي وقع منه التخصيص عليهم ما في موضع واحد وفي موضعين قال في الحصول لكن وقوع ذلك منه في موضع واحد من غير ترجيح البتة منحصر في سبع عشرة مسألة على مانع له الشيخ أبو اسحق الشيرازي عن الشيخ أبي حامد (قوله وهو دليل) أي وقوع لقواسمين من الشافعي على الوجهين المتقدمين دليل على علو

شأنه في العلم والدين فأما  
الحال الاول وهو وقوع  
القولين في موضع واحد  
فوجه دلالة على علو شأنه  
في العلم أن كل من كان  
أغوص نظرا وأتم وقوفا  
على شرائط الأدلة كانت  
الاشكالات الموجبة  
للتوقف عنده أكثر وأما  
في الدين فلأنه لما لم يظهر له  
وجه الرجحان صرح  
بمجهزه عما هو عاجز فيه  
ولم يستنكف من الاعتراف  
بعدم العلم به وقد نقل  
الاعتراف بذلك عن عمر  
أيضا وعنده المسلمون من  
مناقبه وأما النوع الثاني  
وهو تنصيصه على  
القولين في موضعين  
فوجه دلالة على علو  
شأنه في العلم أنه يعرف  
به أنه كان طول عمره  
مشتغلا بالطلب والبحث  
وأما في الدين فلأنه يدل  
على أنه متى لاح له في الدين

هنا بل الفرق بينهما ما ثبت على ما قرر في المحصول من أن دلالة العام المخصوص على الحكم وإن كانت  
موقوفة على عدم المخصص إلا أن عدم المخصص إذا ضم إلى العام صار المجموع دليلا على الحكم بخلاف  
العلة فإن دلالة التامتوقفة على عدم المخصص وذلك لعدم لا يجوز ضمه إلى العلة على جميع التقديرات  
أما على قول من منع كون القيد العدمي جزءا من علة الحكم الوجودي فظاهر وأما على قول الجوز  
فلا شتراطه أن يكون مناسبا (قالوا) أي المانعون لا نسلم وجود العلة في محل التخلف (اذلا بد في  
صحة المانع) والوجه من عدم المانع فسقط لفظ عدم من القلم (ووجود الشرط فعدمه) أي  
المانع (ووجوده) أي الشرط (جزء العلة لأن المجموع) منه ما من الوصف هو (المستلزم) للحكم  
وقد وجد المانع أو فقد الشرط في محل التخلف فلم يوجد تمام العلة (قلنا فرجع) الخلاف في تخصيص  
العلة خلافا (لفظيا مبنيا على تفسيرها أي الباعث) على الحكم (أو) هي (جمله ما يتوقف عليه)  
الحكم فإن فسرت بالباعث على الحكم فليس عدم المانع ووجود الشرط من الباعث في شيء بخلاف  
النقض وإن فسرت بالمستلزم فوجوده وجود الحكم فينبذ لم يجز النقص (لكن الحق خطأ كم) في  
دعواكم عدم جواز النقص (لتفسيركم) العلة (بالمؤثر والشرط وعدم المانع لا تدخل لهما في التأثير  
بموافقتكم وأما الزام تصويره بكل مجتهد) للقول بجواز تخصيص العلة لأن صحة الاجتهاد انما تثبت  
بسلامته من المناقضة وفساده وخطؤه بانتقاضه فإذا جاز تخصيص العلة أمكن لكل مجتهد اذا ورد  
عليه النقص في علمه أن يقول امتنع حكمي ثم المانع وفي تصويره بكل مجتهد قول بوجوب الأصلح  
على الله اذا الأصلح في كل مجتهد أن يكون مصيبا والقول بوجوب الأصلح باطل فأيؤدي اليه كذلك (فتنت  
لأن ادعاءه) أي المجتهد (عليه الوصف لا يقبل منه أولا لا بدليل ومع التخلف لا يقبل منه) كون العلة هي  
وصف كذلك لكن امتنع حكمها في محل كذلك المانع (الأن يبين مانعا) صالحا للتخصيص ومن المعلوم أنه  
لا يتيسر لكل مجتهد عند ذلك ودانقض على علمه به ان مانع صالح للتخصيص على أنه لا يجيز أن يقلبوا  
هذا على المانعين بأن يقولوا لما كان عدم الحكم عندكم في صورة التخصيص مضاهيا لعدم العلة بتغير  
ما يمكن حينئذ لكل مجتهد اذا ورد عليه نقض أن يقول عدمت علة في صورتين انتقض لزبادة وصف فيها  
أو نقصانه عنها ويتخلص عن النقص فتبقى علمه على الصحة فيكون كل مجتهد مصيبا (وإنما ذلك)  
أي الزام تصويره بكل مجتهد (لازم) لأن قول بجواز تخصيص العلة (مع اجازته) أي النقص (بلا  
تعيينه) أي المانع من الحكم (بأحرزناه وبلا مانع كافي) (أو دليل) والحق أنه لا بد من بيان مانع  
صالح للتخصيص ثم لا نسلم أنه يلزم منه تصويره بكل مجتهد بل جواز طال علمه بسائر الطرق من الممانعة  
والعارضه وفساد الوضع والقباع وغيرهما لا سلم أنه يلزم منه ذلك لكن انما يلزم منه التصوير في حق  
العمل لا في حق الحكم الثابت عند الله كما روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال لا بد من مصيب والحق  
عند الله واحد وهذا يؤدي إلى لقول بوجوب الأصلح على الله تعالى بل غاية وقوع الأصلح والبدل  
بوجوب الأصلح باطل لا يجوز عده منه تعالى زنتفاق الفقهاء على أن أفعال العباد أحكامها تعالى معللة  
برعاية مصالح العباد كما تنبأ به قوله تعالى في شرعية المسامحة والعقوبات (وقوله) أي المانعين  
(صحة العلية تستلزم ثبوت الحكم في محل التخلف) لأن من ضرورة صحة لزوم الملوك لعلته (ليس  
بشيء بعد ما ذكرنا) نعم من أن المراد بالعدم الباعث والمؤثر لا لزوم الحكم له ما ظاهرا وانما هو  
مشروط بعدم المانع روي في الشرع والاسماء الباعث والمؤثر (وقوله) أي المانعين أيضا  
(تعارض دليل الاعتبار) لأنه لا يراه وجه الحكم بجمع الوصف الذي هو علة (و) دليل (الادار)  
وهو التخلف عنه في ماقطا (فلا اعتبار) بدليل العلية وهو الزام (مخوفا) لأن اختلاف دليل  
الاهدار لا اذا كان (بالمانع) لعدم اقتضى حينئذ بطل الاقتضاء لكن الفرق أن المانع والله سبحانه



أعلم هذا وقد قال صدق الأسلام تكلم الناس في تخصيص العلة قديما وحديثا إلا أنه لم يرو عن أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر وسائر أصحابه نص فيه وادعى قوم من أجلاء أصحابنا كالكرخي والرازي والديوبسي والقاضي خليل بن أحمد الشجري أن مذهب أبي حنيفة القول بتخصيص العلة واستشهادوا بمسائل وذكر المحاسبي من الأشاعرة أن أبا حنيفة كان يقول ذلك وعدمه من مناقبه ولفظ الشيخ أبي بكر الرازي تخصيص أحكام العلة الشرعية جائز عند أصحابنا وعند مالك بن أنس وأباه بشر بن غياث والشافعي والذي حكيناه من مذهب أصحابنا في ذلك أخذناه عن شاهدنا من الشيوخ الذين كانوا أئمة المذهب بعدينة الأسلام يعرفونه اليهم على الوجه الذي بينا ويحكمون عن شيء وخبرهم الذين شاهدوهم ومسائل أصحابنا وما عرفنا من مقالهم فيها يوجب ذلك وما أعلم أحدا من أصحابنا وشيوخنا أنكر أن يكون ذلك من مذهبهم إلا بعض من كان ههنا بعدينة الأسلام في عصرنا من الشيوخ فانه كان ينهى أن يكون القول بتخصيص العلة من مذاهم وله منا كبر في هذا الباب في أجوبة مسائلهم انتهى وفي التحقيق ثم من أجاز تخصيص العلة من مشايخنا زعم أن ذلك مذهب علمائنا الثلاثة فاتهم قالوا بالاستحسان وليس ذلك الاخصيص العلة فان معناه وجود العلة مع عدم الحكم للمانع والاستحسان بهذه الصفة فان حكم القياس امتنع في صورة الاستحسان للمانع مع وجود العلة ونسبه في الكشف الى الكرخي ونازعهم في ذلك فخر الأسلام وشمس الأئمة ومن تبعهما من المتأخرين وقالوا هو ليس من تخصيص العلة بل الحكم انما انعدم فيه لعدم علة لان القياس اذا عارضه استحسان لم يبق الوصف علة لان دال الاستحسان ان كان ناصفا لا اعتداد بعلة القياس في مقابلة لان من شرط صحة التعديل عدم النص وان كان اجماعا فكذلك لانه مثل النص في إيجاب الحكم فكان أقوى من العلة ولضعيف في مقابلة لقوى معدوم حكما وكذا ان كان ضرورة لان اعتبارها بالاجماع أقوى من القياس الجلي والمرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم بسبب أن عدم الحكم لعدم العلة لا مانع مع قيامها وقال الفاضل القأ في والحق عندي هو التخصيص وهو أن كل موضع استحسانه بالآخر والاجماع والضرورة يهادر الى القول بالتخصيص والايان لم الفساد والتناقض بين قواهم التخصيص باطل وقولهم شرط صحة التعديل أن لا يكون اذ صل معدولا به عن القياس لانه ان لم تكن العلة موجودة مع تخالف الحكم فيها كيف يكون معدولا عن القياس ولا يبق لقوله صلى الله عليه وسلم ورخص في السلم معنى لان الترخص انما يتحقق عند تخالف الحكم لعدم ضرورة وكل موضع استحسانه به نقياس الخفي لا يصار الى التخصيص لانتفاء ما ذكرنا من المحذورات أما الثاني والثالث فظاهر وأما الاول فمكرر لان بوجه الاستحسان يظهر أن ما كان يتراى علة لم يكن علة حقيقة حتى يحتاج الى القول بالتخالف للمانع بل العلة كانت غير ماثلة في شؤون سباع الطير ان بوجه الاستحسان ظهر أن التبعية ليست علة لتجاسة شؤون سباع الوحش من البهائم بل الرطوبة النخسة في الآلة التي تشرب بها وتلك العلة غير موجودة في سباع الطير فلم يتجس شؤونها لعدم علة ولهذا لا يقال ان المستحسن بالقياس الخفي معدول به عن القياس انتهى **تنبيه** قسم المحكمون **ل** تخصيص العلة (مع المانع من الحنفية الموانع الى خمسة ما يمنع انعقاد العلة كبيع الحر) اذ البيع علة ثبوت الملك في المبيع للمشتري وفي الثمن للبائع لكن وجد المانع من انعقاده علة لذلك هنا كما أشار اليه بقوله (وهو) أي المانع من انعقاده هاهنا (انتفاء محلها) وهو المال لان البيع مبادلة مال بمال بالتراضي والحر ليس بمال (ولا علة في غير محله) فهذا هو المانع الاول (و) ما يمنع (تمامها) أي العلة (في حق غير العاقد) أي في حق المالك (كبيع عبد الغير) بغير اذنه ولا ولاية له عليه فان بيعه علة (نامة في حق العاقد) حتى لم يكن له ولاية ابطاله (لا) في حق (المالك) لعدم ولاية اقله عليه ولهذا يبطل بعونه ولا

شيء أظهره وانه لم يكن  
يتعصب لترويج  
مذهبه **و** فرع **ك** قال  
في المحصول اذ لم تعرف  
القول المنسوب الى الشافعي  
في القوايين المطلقين  
وعرفنا قوله في تطهير  
تلك المسئلة فان كان  
بين المسئلتين فرق  
يجوز أن يذهب اليه  
ذهب لم نحكم بأن قوله  
في المسئلة كقوله في  
تطهيرها لجواز أن يكون  
قد ذهب الى الفرق

يتوقف على اجازة وارثه ثم أصل الانعقاد ثابت في حقه أنه لا ضرر فيه عليه (بحاز باجازه وبطل  
 بابطاله) ولولم ينعقد لم يلزم بالاجازة وهذا هو المانع الثاني (وما يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط  
 للبائع يمنع المالك في المبيع (المشتري) وان انعقد البيع في حقهما على التمام وهذا هو المانع الثالث  
 (و) ما يمنع (تمامه) أي الحكم لأصله (كخيار الرؤية لا يمنع) أي الحكم الذي هو المالك (لكن  
 لا يتم القبض معه) أي خيار الرؤية (و) يتمكن من له الخيار من الفسخ بقضاءه (لا (رضاء)  
 فكان غير لازم لعدم التمام وهذا هو المانع الرابع (و) ما يمنع (لزمه) أي الحكم (كخيار العيب  
 يثبت) الحكم (معه تاما) حتى لا يكون له ولاية التصرف في المبيع (ولا يتمكن من الفسخ بعد  
 القبض الا بتراض أو قضاء) وهذا هو المانع الخامس وانما اختلفت مراتب هذه الخيارات لان خيار  
 الشرط لما كان داخلا على الحكم كما عرف كان الحكم معلقا به فيكون معه دوا قبل وجوده وفي خيار  
 الرؤية صدر البيع مطلقا عن الشرط فأوجب الحكم وهو المالك لكن لم يتم لعدم الرضا به عند عدم الرؤية  
 وفي خيار العيب حصل السبب والحكم بالتام الرضا لوجود الرؤية لكن على تسدير العيب يتضرر  
 المشتري فقلنا بعدم لزوم ولهذا يتمكن المشتري في خيار العيب من رد المبيع بعد القبض  
 لانه تفريق الصفة بعد التمام وأنه جائز ولا يتمكن منه مطلقا في خيار الرؤية لانه تفريق قبل التمام  
 وهو لا يجوز وأورد بأن هذا يشير الى الفرق بينهما بعد القبض والمدعى الفرق بينهما مطلقا وأجيب  
 بأن الفرق بينهما كما هو ثابت بينهما بعده كما ذكرنا كذلك ثابت بينهما قبله لان المشتري في خيار العيب  
 لا يتمكن من الفسخ قبل القبض بدون الرضاء أو القضاء وفي خيار الرؤية يتفرد بالرد بلا رضاء ولا بد  
 مطلقا ثم كون الموانع خمسة هو المذهب المذكور في أصول الفقه الاسلام رشع الأئمة وموافقيهم قالوا  
 والخبر فيها استتراه قيل ويجوز أن يقال ما نحن فيه انما هو العلة وحكمها اول ما نعال وللناس  
 ثلاثة وذلك لان الراي اذا قصد الرمي فلا يخلو اما ان يصدر السهم من فوسه رميا أولا والثاني هو الاول  
 وهو الذي لم ينعقد علة والاول اما ان يصل الى المرمى أولا والثاني هو القسم الثاني وهو الذي حال بين  
 الرمي والمصد حائل فالحائل مانع تمام العلة والاول لا يدس مما نحن فيه لانه ثم علة وليس كلاءه في العلة  
 بل في الموانع ثم اذا أصاب السهم المرمى فليخلو اما ان جرحه أولا والثاني هو الاول أي الذي منعه  
 ابتداء الحكم بدفعه بقوس أو غيره والاول اما أن يزول الجرح باليد مال أولا والاخرى هو القسم الثاني  
 وهو الذي منعه تمام الحكم والثاني هو الثالث الذي يمنع لزوم الحكم به دة فسمه دائرة بين النفي والاثبات  
 فتفيد الجرم لا محالة والمذكور في تقويم القاضي أي زيدا أربعة لانه ان كان بحيث لا يحدث مع شيء  
 من الأجزاء فهو المانع من الابتداء والانعقاد الا فهو المانع من التمام وكل منهما في العلة أو الحكم  
 ووافقه الفاضل القاسمي على هذا فقال وجعل أقسام الموانع أربعة وجعل خيار الرؤية واليب  
 مما يمنع لزوم الحكم يتمكن المشتري من الفسخ فيما كان معه القاضي لا تمام أو زيدا كان أو غيره  
 تأمل يظهر مما تقدم (وخرج بعضهم) أي الخفية (على الخلاف) في تخصيص العلة (فربما  
 مذهبهم) أنفسهم وهو الصام (انما اذا صر في حلقه ماء صد صومه) (عند زعم لغرات ركنه) أي  
 الصوم وهو الامسالة عن المفطر او وصول الماء الى جوفه (فهو) أي فوات ركنه وصول الماء في ربه  
 (علة الفساد) للصوم لانه وصف مؤثر فيه الفساد وقد (تخلف) الفساد (عنها) أي لعله المذكور في عدم  
 الشارب (الإنسي) لصومه لان بشر به ناسا لا يفسد لصومه (الإن) تخصص العلة بقوله يتخلف  
 الحكم (لما منع هو الحديث) وهو قوله في شرط حكم الأمل أن يكون معدولا عن العباس من  
 سنن الدارقطني وصحیح ابن حبان أن رجلا سأل رسول الله صا ا عا به وسلم قال ان كنت صائما فأكلت  
 وشربت ناسيا فقال صلى الله عليه وسلم اتم صومك فان الله أطعمك وسقاك (مع رجاء العلة) وهو وفرت

وان لم يكن بينهما فرق البتة  
 فالظاهر أن يكون قوله في  
 إحدى المستثنين قولاه  
 في الأخرى وهذه المسئلة  
 هي المعروفة بأن لازم  
 المذهب هل هو مذهب أم لا

قال (الباب الثاني في  
 الأحكام الكلية للتراجع)

الترجيح تقوية إحدى  
 الامارتين على الأخرى ليعمل  
 بها كما رجحت الصحابة خبر  
 عائشة على قوله انما الماء من  
 الماء مسألة لا ترجيح في  
 القطعيات اذا تعارضت بينهما

الركن (والمانع) تخصيص العلة بقول مخالف الحكم (لعدمها) أي العلم بفساد (مكملان فعل الناسي تسبب إلى مستحق الصوم) وهو الله تعالى (لقوله صلى الله عليه وسلم إنما أطعمك الله وسقاك فكان أكله كالأكل في الركن - كجاء) الصائم النائم (المصوب في فيه) الماء (ليس في معناه) أي الصائم النائم (أذ ليس) فعله المفوت للركن (مضافاً إلى المستحق) للصوم (فلم يسقط اعتبار بخلاف الساقط في حلقه) حال كونه (نائماً) ماء (مطر) لا يفسد صومه (كما هو مقتضى النظر) لأنه لا ينزل عن شرب الناسي لعدم اضافته إلى أحد من البشر وإذا كان بعض المشايخ على أنه لو دخل في حلق المستيقظ مطراً أو ثلج لا يفسد صومه للضرورة في الظن بهذانهم آخرون على أنه يفسد في هـ مذود كروا أنه لا يصح لا مكان الامتناع عنه بأن يأوى إلى خيمة أو سقف فينقذ على هذا أن يقال فيما نحن فيه ان كان بحيث يمكنه أن ينام مستوراً بما يمنع دخوله في حلقه أظفر والأول كما ينقذ أن يقال في المستوضح بها أنه إذا كان لا يمكنه الامتناع منه بأن كان سائراً في فلاة ولا خيمة ولا سقف أو ثم أجده وهو بحيث يمنع منه ينبغي أن لا يفسد حينئذ كقول الماضين ثم كلمه على أنه لو دخل حلقه غبار لا يفسد ولم يتبدد وبشيء وقالوا أنه لا يستطاع الامتناع منه ومن المعلوم أنه يمكنه الامتناع منه في بعض الصور بأن يكون أمانة القبار من تعاطيه أو بدونه فان تم اطلاق عدم الفساد به مع هذا أنه لا يفسد صوم النائم الساقط في حلقه ماء مطر مطلقاً وفي شرح الجامع الصغير لقضائهم وغيره خاض الماء فدخل أذنه لا يفسد صومه وان صب الماء في أذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لأنه وصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن انتهى ومعلوم أن خوض الماء قد يكون له عنه به والله سبحانه أعلم (ولا خفاء أنه) أي ما يسمى علة في هذه المواضع (غير ما نحن فيه) من العلة بمعنى الباعث فان عدم الركن ليس من ذلك (فظهر أن حقيقة المانع) من فساد صوم الناسي (الإضافة إلى المستحق) وبهذا يظهر عدم الحاق الشارب نائماً بالشارب ناسياً فان في المنتقى بفساد صومه والله تعالى أعلم بهذا وقد ذكر صاحب الكشف أن الخلاف في مسألة تخصيص العلة راجع إلى العبارة في التحقيق لان العلة في غير موضع تخلف الحكم عنها صحيحة عند الفريقين وفي موضع التخلف الحكم معدوم بلا شبهة إلا أن العدم مضاف إلى المانع عندهم وعندنا إلى عدم العلة وذكرا السبكي أنه ليس بلفظي بل يرتب عليه أولاً فائدة عظيمة وهي مسألة التعليل بعلمتين فيمتنع ان قدح التخلف والأفلا ونسب إلى السوء في هذا فإنه إنما يتأق في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك وثانياً الخلاف في انقطاع الماء عندل فان النية هي من عظام أبواب الجسد والمراد منه انقطاع الخصم فالقفلون يجوز ان تخصيص يقولون بقبول قوله أردت العلة في غير ما حصل فيه التخلف أو هـ من البعض الذي لا يلزم في الاحتراز عنه بخلاف لقبنا في بعدم جواز فأنهم يقولون لا نسمع هـ فإما أن قلنا ملك مطلق وأنت بسبيل من الاحتراز لم لا حترزت وثالثاً الخلاف في انحرام المناسبات بمفسدة تلزم راجحة أو مساوية فيحصل ان قدح التخلف على قول المانعين ولا يحصل على قول المجوزين وإنما ينتفي الحكم عندهم لو جرد المانع كما عليه إلا ما هو الرازي (وأما نقض الحكمة فقط بأن توجد الحكمة دون العلة) أي الوصف الذي هو منظمة الحكمة (في محله) ولم يوجد الحكم ويسمى كسراً باصطلاح فشرط عدمه لجهة العلة والاختار) عند ابن الحاجب والامدى وعزاه إلى الأكثرين (نفيه) أي شرط عدمه (فلو قال) قائل للفائل بأن علة الترخيص بآفة السفر كائناً من كان هي السفر (لا تصح عليه السفر) للتخص المذكور (لانتقاس حكمه المشقة بصنعة شاقة) كحمل الانتقال وضرب المعاول وما يوجب قسراً النار في طهييرة القيط في القطر الحار (في الحضر) لو جرد المشقة في الحمل الذي هو الصنعة الشاقة بدون علمها التي هي السفر وتختلف الحكم وهو رخصة القصر (لم يقبل لانها) أي الحكمة

والا ارتفع النقيضان أو  
اجتماعاً أقول عقد المصنف  
هذا الباب للأحكام الكافية  
للتراجع وهي الامور العامة  
لأنواعها بحيث لا تخص  
فرداً من أفراد الأدلة  
وجعله مشتملاً على مقدمة  
مدينة لما هيبة الترجيح  
ولشرعيته وعلى أربع  
مسائل اذا علمت ذلك  
فنقول الترجيح في اللغة هو  
التميل والغلب من  
قولهم رجح الميزان وفي  
الاصطلاح ما ذكره  
المصنف وانما خص



(غيرها) أى العلة (وكونها) أى الحكمة هى (المقصودة) من العلة لأنها لما عسر ضبطها لاختلاف  
 مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخيص وتعيين القدر الذى يوجب  
 منعذر لعدم ظهوره وانضباطه ضبطت بالعلة التى هى السفر لأنه وصف ظاهر منضبط (فيبطل  
 بطلانها) أى الحكمة وفاعل يبطل (ما لم يثبت لالها) أى الحكمة وهو علية السفر (انما يلزم واعتبر  
 مطلقها) أى المشقة (وهو) أى اعتبار مطلقها (منتف بالصنعة) الشاقة لأن غير السفر من الصنائع  
 الشاقة معلوم فيها انتفاء الترخيص بالقصر (والحكمة التى هى العلة فى الحقيقة مشقة السفر ولم يعلم  
 مساواتها) العلة (المنقوضة) وهى مشقة الصنعة الشاقة فى الحاضر (ولو فرض العلم برجح المنقوضة فى  
 موضع يلزم بطلان العلة) فى ذلك الموضع (الا ان شرع حكم) آخر هو (ألقبها) أى بتلك الحكمة من  
 ذلك الحكم والبطلان فى صورة لا ينافى صحة العلة وصانوح الاصل لكونه مقدسا عليه (كالقطع بالقطع)  
 أى كقطع اليد بقطع اليد شرع (الحكمة الزجر) للكف عن الاتيان بمنه (تخلف) القطع (فى القتل)  
 العمد العدوان مع أن الحكمة فيه أزيد مما لو قطع (لشرع ما هو أنسب به) أى بالقتل العمد العدوان  
 (وهو) أى ما هو أنسب به من القطع (القتل) اذا قتل أكثر عدوانا من القطع فيلحق بالزجر عنه حكم  
 يحصل بذكر أكثر من زجر القطع وذلك الحكم أمر يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك فشرع  
 القتل الذى يحصل به ما يحصل بقطع اليد وسائر الأعضاء ليكون زائد على القطع الذى لا يحصل به سوى  
 ابطال البدن والحاصل انما كان القتل أقوى افتقرا الى زجر أقوى فشرع زجر أقوى ولم يلزم منه عدم  
 اعتبار حكمة الزجر بل قوة اعتباره (وأنت اذ علمت أن الحكمة المعتمدة) لعسر ضبطها وتعدرتعين  
 القدر الذى توجب (ضبطت شرعا) عظمة خاصة وهو الوصف الظاهر المنضبط (لم تكدرتقف على الجزم  
 بان التخلف) للحكم (عن مثلها) أو كبر ما لم يدخل تحت ضابطها (ولو كان عدم دخوله (بلا مانع  
 لا ينقض علميتها خصوصا اذا (كانت موحى اليها) أيضا مثل أو على سفر فعدت لأن الحكمة المعتمدة شرعا  
 مثلا مشقة السفر بخصوصه ألا يرى أن البكارة علية الا كنفاء فى الاذن) أى فى اذن الحرية البكر  
 العاقلة البالغة لوليها أو رسوله فى نكاحها (بالسكوت) فى النكاح الاختيارى منها (لحكمة الحياة) كما  
 يشير اليه ما فى الصحاح واللفظ للخيارى عن عائشة قلت يا رسول الله لسنامن النساء قال نعم قلت ان  
 البكر تستحي فتسكت قال سكوتها اذنها (ولو فرض ثيب أو فرجاء) منها (أو سبب اقتضاء) أى حياء  
 أو فرج من حياءها (كرناشهر لم يكتف بسكوتها اجماعا) وان ثبت قدر من الحكمة وهو الحياء فى هاتين  
 أكثر من حكمة البكارة وهو حياءها (تخلف) الحكم الذى هو الاكتماء فى الاذن بالسكوت فيه مامع  
 وجود حكمة تفوق حكمة البكارة (ولم تبطل علية البكارة) لا لا كنفاء بالسكوت (وما ذاك) أى عدم  
 بطلان علميتها (الا لان الحكمة حيث ضبطت بالبكارة كانت العلة بالحقيقة حياء البكر فلم يلزم فى حياء  
 فوقه) أى حياء البكر (ثبوت الحكم) الذى هو الاكتماء بالسكوت فى ذلك (وهو) أى مع حياء فوقه  
 (لعدم دليله) أى الحكم المذكور (بخصوصه) وهو المجعول ضابطا (فلا تنقض العلة بنقضه لأنه غير  
 المعبر وأما النقض المكسور وهو نقض بعض) العلة (المركبة على اعتبار استتلاله) أى ذلك البعض  
 المنقوض (بالحكمة) حتى كأنه قال الحكمة المعتمدة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد فى المحل ولم  
 يوجد الحكم فيه وهو نقض لما ادعاه علية باعتبار الحكمة (كالقول) الشافعى (فى منع بيع الغائب)  
 هو بيع (مجهول الصفة) عند انعقاد حال العقد (فلا يصح) بيعه (كبيع عبس بلا تعيين) له  
 والجامع الجهل بصفة المبيع (فمنع) المعارض (المجهولة بتزوج من لم يرها) فانها مجهولة الصفة  
 عند انعقاد حال العقد (مع الصفة) لتزوجها اجماعا (وحذف المبيع) فاختلاف فى ابطاله لالعلة  
 قيل بطلها (والختار) عند المصنف كما عند الامدى وابن الحاجب انه (لا يمنع) العلة (لانها)

الترجيح بالامارتين أى  
 بالدليلين الظاهرين لأن  
 الترجيح لا يجري بين القطعيات  
 ولا بين القطعي والظني كما  
 ستعرفه وقوله ليعمل بها  
 احتراز عن تقوية إحدى  
 الامارتين على الأخرى ليعمل  
 بها بل لبيان أن أحدهما  
 أفصح من الأخرى فله ليس  
 من الترجيح المصطلح عليه  
 وقال ابن الحاجب هو  
 افتتان الامارة بما تقوى  
 به على معارضتها وذكر  
 الامدى نحوه أيضا

أى العلية (المجموع ولم ينقض) المجموع إذا لازم من عدم علية البعض عدم علية الجميع لجواز أن يكون للجميع ما ليس للجزء هذا إذا اقتصر على نقض البعض (فلو أضاف إليه) أى إلى ذلك البعض المنقوض (الغناء) الوصف (المتروك) وأنه وصف طردى لا مدخل له في العلية بأن عدم تأثير كونه مبيعا (بأن قال الجاهل) لصفة عند التعاقد حال العقد (مستقلة بالباشرة ولا دخل لكونه مبيعا) في منع الصحة (صح) النقض لو روده على ما يصلح علة ولا يكون مجرد كمر المستدل ذلك البعض الذى ألغاه المعترض رافعا للنقض لأن مجرد ذكره لا يصير جازما من العلة إذا قام الدليل للمعترض على أنه ليس جزاؤه عين الباقي لصلوح العلية فيسقطه بالنقض إذا لنقض على العلة لا على ما نعهها فظهر انتفاء ما ذهب إليه سواء من أن مجرد ذكره يكون دافعا للنقض (وحاصله) أى النقض المكسور سؤال تردده وهو (ان عينت المجموع) العلة (لم يصح) تعينه لها (لألغاء الملقى أو) عينت (ماسواء) أى الملقى العلة (فمكذا) لا يصح (لنقض) هذا أو كون الكسر والنقض المكسور ما تقدم هو ما ذكره الأمدى وابن الخاحب وكان إلى هذا أشار المصنف بقوله باصطلاح وعرف الكسر البيضاوى كالامام الرازى بعدم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر كما يقال في اثبات صلاة الخوف هى صلاة يجب قضاؤها إذا لم تفعل فيجب أداؤها كصلاة الامن فيقول المعترض خصوص كونها صلاة ملغى لأن الخنج واجب الاداء كالنضاء فلم يبق علة لا قولك يجب قضاؤها وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدي فان الخائن يجب عليهم اقضاء الصوم دون أدائه وقال السبكي وقال الاكثر من الاصوليين والجدليين الكسر عبارة عن اسقاط وصف من أوصاف العلة واخراجه عن الاعتبار قال الشيخ أبو اسحق وهو سؤال ملج والاشغال به ينهى الى بيان الفقه وتصحح العلة وقد اتفق أكثر أهل العلم على صحته وافساد العلة به ويسمونه النقض من طريق المعنى والالزام من طريق الفقه وانكر ذلك طائفة من الخراسانيين انتهى وهذا بعينه ما تقدم أنه لنقض المكسور (ومنها) أى شروط اعلية (انعكاسها عند قوم وهو) أى انعكاسها (انتفاء الحكم لانقائها المنع تعدد) العلل (المستقلة تينق) الحكم (لانقضاء خصوص هذا الدليل وهو العلة) اتى لم تنعكس (اذ لا يكون الحكم بلا باعث تفضلا) من الله تعالى كما نقوله نحن معشر أهل السنة والجماعة أو وجوبها كما بقوله المعتزلة ثم من مشترطى العكس من قال لا بد منه على العموم كما فى الاطرا - وقال الاستاذ أبو اسحق يكتفى به ولو فى صورة ثم حيث كان الخلاف فى اشتراطه مبنيا على الخلاف فى جواز تعدد العلل المستقلة كما ذكره الجمهور منهم القاضى فخر سعد بالوجه فيه سعد ما ينبنى عليه اشتغال به فقال (والختار) كما هو رأى الجمهور منهم القاضى كإناص عليه فى التقريب (جواز التعدد مطلقا) أى منصوصة كانت أو مستنبطة (والوقوع فلا يشترط انعكاسها) لجواز أن يكون الحكم لوصف غير الوصف المفروض علة وقال (القاضى) كما يشير إليه برهان امام الحرمين ونص عليه ابن الخاحب بجواز التعدد (فى المنصوصة لا المستنبطة) وهو رأى ابن فورك واختاره الامام الرازى وأتباعه (وقيل عكسه) أى يجوز التعدد فى المستنبطة لا المنصوصة حكاه ابن الخاحب قال السبكي ولم أره لغيره وقال (الامام) أى امام الحرمين (يجوز) عقلا (ولم يتبع) لأن مذهبه المنع مطلقا كما قال الأمدى لأنه قال فى البرهان نحن نقول تعليل حكم الواحد بعلمين ليس ممنعا عقلا نظرا الى المصالح الكلية ولكنه ممنوع شرعا وقبل ممنوع مطلقا واختاره الأمدى (لنا) على المختار (أن البول والمذى والراف) أمور مختلفة الحقيقة (ثم كل) منها وحده (يوجب الحدث وهو) أى وإيجاب كل منها الحدث هو (الاستقلال وكذا القتل) العمد العدوان (والردة) كل منهما علة مستقلة (تحملة) أى القتل لأن الابطال حياة الواحد بواحد (فان منع اتحاد الحكم بل وجوب القتل قصاصا غيره) أى غير وجوبه

وفيه نظر فان هذا حد  
للسر بجان أو الاسترجع  
للا ترجيح فان الترجيح من  
أفعال الشخص بخلاف  
الاقتران ثم استدل  
المصنف على اعتبار  
الترجيح وجوب العمل  
بالراجح بإجماع الصحابة  
رضى الله عنهم على ذلك  
فانهم رجحوا خبر عائشة  
فى التقاء الختانين وهو  
قولها اذا التقى الختانان  
فقد وجب الغسل فعلته أما  
ورسول الله صلى الله عليه وسلم

(بالردة ولذا) أى وليكون أحدهما غير الآخر (انتفى) قتل القصاص (بالعفو) ممن له ولاية طلب  
القصاص (أو الاسلام) أى انتفى قتل الردة بالعود إلى الاسلام (وبقي الآخر) أى قتل الردة على  
التقدير الاول وقتل القصاص عند عدم العفو على التقدير الثاني (عورض لوتعددت) الاحكام في  
هذه (كان) تعددها (بالاضافات) إلى أدلتها (أذ ليس ما به الاختلاف) أى اختلافها (سواء)  
أى اضافتها إلى أدلتها (واللازم) أى تعددها بالاضافات (باطل لان الاضافات لا توجب تعدد ادات  
المضاف) وهو الحكم كالحدث في المثال الاول (والا) لو أوجبته (لوجب) فيه (لكل حدث وضوءه) كان  
يرتفع أحدها (أى الاحداث بالوضوء الواحد) (ويبقى الآخر) هذا (ثم الجواب) عن هذه  
المعارضة (أن ذلك) أى وجوب الوضوء لكل وارتفاع أحدها به مرة دون الآخر انما هو (إلى الشرع)  
بحاز أن يعتبر التلازم بين مسببات في الارتفاع (كالحدث المسبب عن البول والمذي والرعاف مثلا) فاذا  
ارتفع أحدها لا يبقى الآخر (ولا يعتبر) التلازم في الارتفاع (في) مسببات (أخرى) كالقتل المسبب  
عن الردة وعن القتل العمد العمد وان وعن الزنا الذي يرتفع أحدها ولا يرتفع الآخر ثم الجواب بمبتدأ خبره  
(كلام على السند) أى قوله (والا) وجب لكل حدث وضوء إلى آخره (والمطلوب وهو المعارضة المذكورة  
(نابت عنه) أى ذكر السند (بالقطع بأن تعدد الاضافة لا يوجب) أى التعدد (في ذاته) أى المضاف  
واللازم تعدد الشخص الواحد اذا عارضت له الاضافات إلى كثير من الابوة والبنوة والاختوة والحدودة  
وغيرها وهو ضروري البطلان (وثبوت ارتفاع بعضها) أى الاحكام (دون بعض في صورة) أى القتل  
قصاصا وردة (انما يكون) دالا على التعدد (احكام) (فهما) أى في تلك الصورة بسبب خصها (لا في غيرها)  
كما في القتل لان أحدهما (أى الفيلمين وهو القتل بالردة (حق الله تعالى) يجب على الامام ولا يجزئ  
فيه العفو ولا بدل (والآخر) وهو القتل بسا (حق العبد) يجوز له باذن الامام ويبرئ نفسه  
العفو والبدل (وما عن أى حنية حلف لا يتوضأ من الرعاف فيال ثم رعى فتوضأ) ثبت لا يشك مع  
قوله بالتحاد الحكم (اعرف في مثله) اذا عرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف (توضأ من الرعاف  
وغيره) والايمن دينية (له) (قيل) أى قال لا مدي (والخلاف في) الحكم (الواحد بالشخص والخلاف)  
في جواز التعدد (بمنه) أى الواحد بالشخص (في الصورة المذكورة) بل الحكم فيها هو الحدث واحد  
بالنوع (والظاهر به) أى الواحد بالشخص (من الشرع وشخصية متعلقة) أى الحكم كما مر مثلا  
(لا توجب) أى تشخص الحكم لان ثبوته في ذلك الواحد ليس الا باعتباره راجع في كل كثراني مثلا  
ذكره المصنف (بل) انما يجب شخصية الحكم (ما) يكون مخصوصا بعلق خاص بعينه شرعا (كشهادة  
خزعة) في الاكتفاء بها وحدها من حيث هو متعلقة (ولا يتعد في مثله) أى مثل هذا (علل) فال  
المصنف فالحاصل أن الواحد الشخصي بعيد والحقيق متفق عليه فينبغي أن يكون النزاع في الواحد  
النوعي (وأما الاستدلال) للخصم كذا برابر الحاجب (وامتنع) تعدد العلل المستقلة (امتنع تعدد الادلة)  
لان العلل الشرعية أدلة لا مؤثرات (فقد منعت الملازمة) وأسند المنع كذا كرعه ضد الدين (بان)  
الأدلة الباعثة أخص من مطلق الأدلة وتقدم رتبة العلل أدلة باعثة محمدا مارة فيحصل الملازمة  
لو امتنع تعدد الأدلة الباعثة لا تمتنع تعدد الأدلة فيلحقها المنع باللازم من امتناع الاول امتناع الثاني  
اذ لا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم فلا يصح الامتناع بتعدد الأدلة مطلقا (المنازع) تعدد العلل  
قالوا (لوتعددت) العلل المستقلة (لزم التناقض وهم) أى التناقض اللازم (الاستقلال) أى استقلالها  
(وعدمه) أى وعدم استقلالها (للتبوت) أى افرض نبوت الحكم (بكل) منها (بلا حاجة إلى غيره)  
من الباقية (وهو) أى ثبوت الحكم بكل واحد منها من غير حاجة إلى أخرى هو (الاستقلال وعدمه)  
أى والفرض عدم ثبوت الحكم بكل واحد منها (الاستقلال غيره) أى لفرض استقلال غير ما ثبت به

فاغتسلنا على خير أبى  
هريرة وهو قوله عليه  
السلام انما الماء من الماء  
وذلك لان أزواج النبي صلى  
الله عليه وسلم وخصوصا  
عائشة أعلم بفعله في هذه  
الامور من الرجال  
الاجانب وذهب قوم كما قاله  
في المحصول إلى انكار  
الترجيح في الأدلة قياسا على  
البيانات وقالوا عند التعارض  
يلزم التخيير أو الوقف (قوله)  
مسئلة لا ترجيح في القطيات  
يعنى ان الترجيح يختص



ذلك الحكم (به) أي بثبوت الحكم (واستغناء المحل) بالجر عطف على الثبوت (في ثبوت الحكم له عن كل بالآخر وعدمه) أي ولعدم استغناء المحل في ثبوت الحكم له عن كل بالآخر (مطلقا) أي سواء ترتبت الاوصاف أو وجدت معا والحاصل كما قال المصنف الزام التماقض في المحل بالنسبة إلى العلة والحكم (و) لزوم (الثبوت) للحكم (بهما) أي بالعنتين تحققة فالمعنى الاستقلال (لأيهما) لأن الثبوت بكل يمتنع الثبوت بالآخر (في المعية) ومن المعلوم أن هذا تناقض ظاهر وهو لا يزيد على الاول فكان تركه أولى (و) لزوم (تحصيل الحاصل في الترتيب) أي في حصول أحدهما بعد الآخر لأنه حصل بالعلة الثانية ما كان حاصله بالاولى وهذا لازم آخر فوق اجتماع النقيضين كما لا يخفى (والجواب الاستقلال) أي معناه فيها (كونها بحيث إذا انفردت ثبت بها أي عندها) الحكم (والحيثية) أي وهذه الحيثية ثابتة (لها) أي للعلة (في المعية والترتيب) كما في الانفراد (لا) أن الاستقلال فيها (يعني) افتادها الوجود كالعقلية عند التماثل (به) أي بأن العلة العقلية تفيد الوجود وانما قال هذا لأن الوجود عند أهل الحول تفيد علة أصلا بل الفاعل المختار جلي وعلاوية هذا ظهور وجه تفسيرهما بعندها (فانتفى السك) أي لزوم استناقض وتحصيل الحاصل كما هو ظاهر (قالوا) أي المانعون تعدد العلل مطلقا (أيضا) أجمعوا (أي الأئمة) على الترجيح في علة الربا (أهي) (اقتدروا جنس) كما نقوله أصحابنا (أو الطم) كما نقوله الشافعية (أو الأقيان) كما نقوله المالكية (وهو) أي الترجيح (فرع صحة استقلال كل) منها إذا معنى الترجيح بين ما يصلح وما لا يصلح (و) فرع (لزوم انتفاء التعدد) أي لو جاز التعدد لقولنا ولم يتعلق بالترجيح اتعيين واحدة ونفي ما سواها لأنه حينئذ يكون عينا بل باطلا (والجواب أنه) أي الإجماع على الترجيح (للاجماع على أنها) أي العلة (منها) أي في الربا (أحدها) أي المذ كورات (والا) لو انتفى الإجماع على هذا (جعلوها) أي العلة (الكل) أي جميع المذ كورات الثلاث لأن المفروض أنهم يرون صلاحية كل للعلية ولادلائل على الغا واحدات منها فوجب اعتبارها جميعا وذلك قول بجزية كل للعلة لا يكون لكل دخل في العلية لاسم من دعاهم له ووجه الترجيح وقال (القاضي) حال كونه مجوزا في المصوصة المستبذلة (إذا) ص على استقلال كل من متعدد (من الاوصاف بالعلة) (في محل ولا مانع منه) أي التعدد (ارتفع احتمال التركيب) لما فاته الاستقلال والفرض وفوق ذلك في المصوصة بفرائه (دفعها) (ومالم ينص) نية من اوصاف المجتمع في محل (مع الصلاحية) أي صلاحية كل منها العلية (رأى الأمرين) خصوصه (من الجزئية) أي كون كل منهما جزءا من العلة (أو الاستقلال) أي كون كل منهما علة مستقلة (فتعين احدهما) أي الجزئية والاستقلال (تحكم) لتمام الاحتمال على السواء في نظرائه العقل ومرض انتهاء النص على أحدهما (فظهر أن اعتقاده) أي القاضي (جزازا لتعديدها) أي المصوصة ولم يذبطة (غير أنه لا يفرق على الحكم به) أي التعدد (في المستبذلة للاحتمال) أي لا محالة أن يكون كل منهما جزءا في هذه الحالة كما يمكن أن يكون علة مستقلة وقد رتب الحكم به في المصوصة النص على استقلال كل وانتفاء مانع من التعدد (فإذا اجتمع) العلل المستبذلة (ثبت الحكم على كل تقدير) من الجزئية والاستقلال لانه على الجزئية عينا (والجواب منعه) أي لزوم التحكم على تقدير تعيين أحدهما لجواز استنباط الاستقلال لكل منهما بالاعتبار ثالثا (بالعلم بالحكم) أي ثبوتيه (مع احدهما في محل) كما يعلم ثبوتيه (مع) علة (أخرى) في محل (آخر حكم به) أي بالاستقلال (المحكي) منها (في محل الاجتماع وما كسه) أي مذنب اقاضي (ول) (يقطع في انصوصة بآنها الباعث) للشارع على الحكم لعينه اياه الله (فانتفى احتمال غيره) للاحتمال كالأجزاء لافاقه بينهما (أو المستبذلة وهي) بالمعنى اللغوي أو غير قطعية (لا ينتفى فيه ذلك) أي احتمال غيره للعلة جزأ وكلا يمكن أن يكون الباعث المجموع منهما وأن يكون

بالدلائل الظنية ولا يقع في القطعيات سواء كانت عقلية أو نقلية لأن الترجيح متوقف على وقوعه التعارض فيها ووقوعه فيها محال لأنه لو وقع لكان يلزم منه اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما وذلك لأنه لا جائز أن يعمل بأحدهما دون الآخر لأنه تحكم فتعين اما اثبات مقتضاهما وهو جمع بين النقيضين أو رفع مقتضاهما وهو رفع النقيضين وكلاهما محال

هذا كما يمكن أن يكون ذاك على غير ما قيل في القن بعلية كل منهما فيجب اتباعه  
(والجواب منع البطل) أي القطع بالتسوية في الحكم بالماضوية السميعة ويجوز أن تكون دلالتها  
ظنية أو اسنادها ظنيا وانشأ احتمال غيرها لجواز تعدد البواعث فان الحكم الواحد قد يكون محصلا  
لمصالح متعددة ودافعا لمفسدات مختلفة وقال (الامام لم يمنع) التعدد (شرطا وقع عادة ولو) كان الوقوع  
(نادرا) لان النادر لا بد أن يقع على مر الدهور ولم يقع (والثابت بأسباب الحدث متعدد كما تقدم) حتى  
قبل اذا قوى رفع أحد أحداثه لم يرتفع الآخر (أوجب بمنع عدم الوقوع بل ما ذكر) من أسباب الحدث  
والقتل يفيد الوقوع (وكون الثابت بكل) من الأسباب المذكورة (غيره) أي غير الثابت (بالآخر  
ان أثبتته) أي كون غيره (بالانفكاك نفيًا) أي بأن ينتفي أحدهما ويبقى الآخر (فتقدم اقتضاه) في  
القتل لتحقيق تعدد المستحق والاحكام (وانتفاؤه) أي الانفكاك (في الحدث ظاهر) ولذا كان الاصح اذا  
قوى رفع الحدث مع تعدد أسبابه صح وضوؤه (وتجوزة) أي تعدد الحكم لتعدد العلل (لا يكفي) أي  
الامام لا بدله من الدليل المثبت له (لأنه مستدل) لا معترض (ثم اتفق المعتدون) أي القائلون بتعدد  
العللة لحكم واحد (ان) أي الحكم يثبت (بالاول) أي بالوصف الاول من الاوصاف التي هي العلل اذا  
اجتمعت (في الترتيب) أي اذا وجدت مترتبة (وفي المعية) اختلفوا (قبل بالجموع) منها (فكل) منها (جزء)  
من العلة (وفيل) العلة (واحدة لا يعينها والمختار) انه يثبت (بكل) منها دفعة واحدة (لأنه) أي كون كل منها  
علة (لو امتنع كان) امتناع (لا اجتماع الادلة الشرعية على مدلول) واحد (وهو) أي واجتماعها عليه  
(حق اتفاقا) دلائل متناع وقال الذهاب الى أن العلة (الجموع لو استقل) كل منها (في المعية لزم التساقض)  
ان كانت العلة كل واحد منها (ب لزوم الثبوت بكل و) (ب لزوم عدمه) أي لثبوت حينئذ كما تقدم (وهو  
جوابه) وهو أن معنى الاستقلال لهما كونهما بحيث اذا انفردت يثبت عندهما الحكم وهذه الحقيقة ثابتة لهما  
في هذه الحالة كما في حالة الانفراد (و) (لزم) الحكم ان ثبتت واحدة فقط (قلنا) انما يلزم الحكم (ولو  
يثبت) الحكم (بكل) منها اما اذا ثبت بكل منها (كاشاهد في) الادلة (السمعية على) حكم فلا يلزم ذلك وقال  
(غير المعين) أي الذهاب الى أن الحكم في المعية يثبت بواحد منها غير معين (لولا) أي ان الذي ثبت به  
الحكم واحد منها غير معين (لزم) الحكم في التعيين (أي في كون الذي يثبت به واحد بعينه وهو ظاهر  
و) (لزم) خلاف الواقع في الجزئية (أي في كون كل منها جزء العلة حتى كان المجموع هو العلة) لثبوت  
الاستقلال لكل منها وكلاهما باطل وتعين ما قلنا من الجواب اختيار ثالث كما ذكرنا وهو أنه بكل ولا ينافي  
الاستقلال لان معناه أن كلا اشارة على ثبوت الحكم لما يؤثر في وجوده فلا مانع كما في السميعة وانه حقيقة  
ثابتة لكل واجتماعها لا يمنع ذلك (ولنا في عكس ما تقدم) وهو ثبوت أحكام بعلية واحدة (تعدد حكم علة  
معنى الامارة المجردة) أي محض التعريف للحكم (كالغروب لجواز الافطار وجوب المغرب) ثابت (بلا  
خلاف وتسمية هذا) المعرف (علة اصطلاح و بمعنى الباعث في المختار لا بعد في مناسبة وصف الحكمين  
كالزنا للحرمة ووجوب الحد قولا لهم) أي المانع لهذا (فيه) أي في جواز تعدد حكم علة بمعنى الباعث  
(تحصيل الحاصل المصلحة) المقصودة من الحكم الذي بعثت عليه العلة (بأحد الحكمين انما يلزم  
لم يحصل بالوصف) الواحد (مصلحتان أول تحصل) المصلحة (المقصودة الا بهما) أي بالحكمين أما اذا  
حصل بالوصف الواحد مصلحتان أول تحصل المصلحة المقصودة الا بالحكمين ولا يلزم تحصيل الحاصل  
وهذا هو الذي نقول به وقيل يجوز تعليل الحكمين بعلية ان لم يتضاد الا ان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين  
والله سبحانه أعلم (ومنها) أي شروط العلة ان لا تتخر (العلة عن حكم الاصل والا) لو أخرت عنه (ثبت)  
حكم الاصل (بلا باء) وهو محال (وأيضا) لو أخرت عنه (يثبت بذلك) أي تأخرها عنه (أنه)  
أي الحكم (لم يشترعها) أي للعلة (ومثل) هذا كما في حاشية التفقار في (تعليل نجاسة صاب عرق

وهذا ضعيف فلما قل أن  
يقول نعمل بأحدهما ولكن  
لم يرجع وهو المسمى ولم  
يستدل الامام به بل استدلل  
بأن الترجيح تقوية فلا  
يتأني في القطعيات لأنها  
تفسيح العلم والعلوم  
لا تتفاوت وهذه الدعوى  
أيضا سبق منعها ولو  
استدلوا بأنه يلزم منه  
اجتماع التقيضين ويقتضون  
عليه لكان أظهر واعلم  
أن اطلاق هذه المسئلة وهو  
عدم الترجيح في القطعيات

الخنزير بأنه أي عرقه (مستقذر) كالأعاب فيكون نجسا مثله (وهو) أي الاستقذار (تعليل نجاسة  
 للأعاب به) أي بالاستقذار (وهو) أي إثبات نجاسة العرق (قياس عليه) أي على كون الأعاب نجسا  
 (وهو) أي الاستقذار (متأخر عنها) أي النجاسة (وهو) أي تأخر عنها (غير لازم لجواز المقارنة) أي أن يثبتا  
 معا (والمتمفق عليه) مثالا لهذا (تعليل ولاية الأب على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون) ليتفرع  
 عليه إثبات ولايته على البالغ المجنون قياسا عليه (لان ولايته) أي الأب على الصغير ثابتة (قبله) أي  
 عروض الجنون له بالصغر (وأما سلبها) أي وأما التمثيل له كما ذكره ضد الدين بتعليل سلب الولاية عن  
 الصغير (بعروضه) أي الجنون (للولي فعكس المراد) فان ظاهره أن الولاية كانت ثابتة للولي على الصغير  
 وانما سلبها عنه عروض جنونه وليس في هذا تأخر العلة عن حكم الاصل بل تقدمها عليه فيستقيم أن  
 يتفرع عليه سلب ولايته عن البالغ المجنون بعللة جنونه بنفسه قياسا فلا جرم أن قال الكرمان في قوله  
 للولي أي الذي هو الصغير وهو من باب وضع المظهر موضع المضمرة فيكون المعنى سلب الولاية عن الصغير  
 بالجنون العارض له وحكم الاصل سلب الولاية والعلة الجنون وهو متأخر عن السلب اذا السلب حاصل  
 قبل الجنون بعللة الصغر مثلا قال التفتازاني والاقرب أن يجعل سلب الولاية عن الولي الذي عرض له  
 الجنون كالأب مثلا فورا وعن الصغير المجنون أصلا والجنون علة مع أن الحكم في الاصل ثابت قبله لعللة  
 الصغر والمعنى كأن يعمل سلب الولاية عن الصغير المجنون بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ المقدس  
 على الصغير المجنون وقال الأبهري اعلم أن الصبا والجنون والرق يسلب ولاية التزويج اتفاقا وينقلها إلى  
 البعید والغيبة البعيدة لا تسلب الولاية ولا تنقلها إلى البعيد عند الشافعي بل هي ثابتة له والسلطان ينوب  
 عنه فقياس بعض الأصحاب بثبوتها له على سلبها عن الصغير والعلة في الاصل عدم العقل وفي الفرع العقل  
 وهو أيضا من قياس العكس فان علة حكم الاصل بالجنون العارض له كانت العلة متأخرة عن حكم  
 الاصل لان الولاية مسلوقة عن الصغير قبل الجنون العارض له (وأما منعه) أي تأخر العلة عن حكم  
 الاصل (اذا قدر) الوصف الذي هو علة (أمانة) على الحكم كما مشى عليه ابن الحاجب وغيره (لأنه) أي  
 الوصف المذكور حينئذ (تعريف المعرف) فان المفروض معرفة الحكم قبل هذا (فلا) يصح (لا اجتماع  
 الامارات) أي لجواز اجتماعها (وليس تعافها) أي الامارات (مانعا) من اجتماعها بل هي بمنزلة  
 الدليل الثاني بعد الاول على أنه قد يقال ان المعرفات اذا ترتبت تحصل المعرفة بالاول ويكون المقصود  
 من الثاني معرفة جهة دلالة لا معرفة المدلول كما بين في موضعه والا فالحكم حاصل بواحد منها والله  
 أعلم (وأن لا يعود على أصله بالابطال) أي ومن شروط العلة أن لا يلزم من التعايل بها بطلان  
 حكم القياس أعني حكم المحل المشبه به المعلن بها فأراد بالاصل هنا الحكم كما هو أحد  
 استعماله (فتبطل هي) أي تلك العلة حينئذ لان ذلك الحكم أصلها والفرع يبطل ببطول أصله  
 (مثله للشافعية تعليل الخفية) ما سبق تخريجه في الاستثناء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه  
 قال (لا تبعدوا الطعام بالطعام الا سواء بسوا) مع أنه (يتم ما لا يكال قلة) لجمود لفظ الطعام فيكون  
 من حكمه حرمة بيع بعضه القليل ببعضه القليل متفاضلا (بالكيل) وهذا هو المعال به فهو  
 متعلق بتعليل (تخرج) بهذا التعليل ما لا يكال قلة فيلزم منه عدم حرمة بيع بعضه القليل  
 ببعضه القليل متفاضلا فيبطل عموم حكم الاصل (وفي أربعين شاة) أي وتعليل الخفية  
 هذا النص النبوي السابق تخريجه في التأويلات المحكية للشافعية عن الخفية في ذيل التقسيم  
 الثاني للفرد باعتبار ظهور دلالة المفيد ظاهره تعيين الشاة (بستخلة المحتاج فاستفي وجوبها)  
 أي عين الشاة (إلى التخيير بينها وبين قيمتها) حينئذ لان سد خاتمة كمالها يكون بعينها يكون بقيمتها  
 فيبطل حكم الاصل الذي مر تعيين عنها (وتقدم دفعه) أي هذا (في التأويلات) دفع (الاول)

فيه نظر لما استعرفه في  
 تعارض النصين وسكت  
 المصنف هنا عن التعارض  
 بين القطعي والظني وهو  
 ممتنع لكون القطعي مقدما  
 دائما قال (مسئلة اذا  
 تعارض نصان فالعمل بهما  
 من وجه أولي بأن يتبع  
 الحكم فيثبت البعض أو  
 يتعدد فيثبت بعضها أو  
 يتم فيوزع كقوله عليه  
 السلام ألا أخبركم بخير  
 الشهود فقيل نعم فقال أن  
 يشهد الرجل قبل أن  
 يستشهد وقوله ثم يشو



في الاستثناء) فراجعهما منهما (ثم المراد) من التعليل بالكيل في مسئلة جواز بيع ما لا يدخل تحته متفاضلا بما يكال (عدم الكيل بأدنى تأمل) فليس هو حينئذ بمطابق (و) مثاله (للخفية تعليل نص السلم) السابق في أول شروط حكم الأصل المفيد ظاهره أنه لا يجوز السلم الأموجلا خلافا للشافعية القائلين بجوازه حالا أيضا (يخرج احضار السلعة) مجلس العقد ونحوه (المبطل لأجل معلوم) المذكور في النص فلا يجوز التعليل به (وأما الافتتاح بنحو الله أعظم) أو أجل كما هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله (فبالنص) وهو قوله تعالى وربك أكبر (إذا تكبير التعظيم) لا بتعليل غير حكم الأصل كما توهمه من توهمه وقوله (وتقدم) سهو فانه لم يتقدم (ومنها) أي شروط العلة (أن لا تخالف نصا) أي أن لا تكون ناشئة في الفرع حكما يخالف النص ثم أشار إلى مثله بقوله (تقدم اشتراط التملك في طعام الكفارة كالسوسة) أي قياسه على اشتراطه فيها (وشروط الاعيان) في الرقبة المحررة كفارة (في اليمين كالقتل) أي قياسا على اشتراطه في الرقبة المحررة كفارة في القتل (بطل اطلاق نص الاطعام والرقبة) لان الاطعام أعم من الاباحة والتمليك ومطلق الرقبة أعم من المؤمنة والكافرة ولا يجوز كل منهما أو الأول تقدم في الشرط الثاني من شروط الفرع ونسبته إلى الثاني فهو (أو) أن لا تخالف (اجماعا) أي وأن لا تكون ناشئة في الفرع حكما يخالف الاجماع ومثاله (ما صرح من معلوم الالغاء) فلا تقاس صلافة المسافر على صومه في عدمه وجوب أدائه عليه بجماع السفر الموجب للشقة فان هذه العلة لعدم وجوب أداء الصلة عليه تخالف الاجماع على وجوب أدائها عليه (وأن لا تكون المستنبطة معارضة في الأصل) أي ومن شروط العلة إذا كانت مستنبطة أن لا تكون معارضة بمعارض موجود في الأصل (أي وصف) موجود فيه (يصح) للعلية حال كونه (غير ثابت في الفرع) وهذا إذا لم يكن المعارض منافيا لاعتضاها ببناء (على عدم) جواز (تعدد) العلة (المستقلة لاعم حوازه) أي تعددها (الاعم عدم ترجيح) أي التعدد (على التركيب فيه) أي في محل المعارضة فانه لا يجوز أيضا وان فلنا يجوز ان تعدد الاعمال المستقلة ولا سيما ان كان التركيب فيه راجعا وأما إذا كان المعارض منافيا لمقتضاها فلا ريب في اشتراط عدمه على كلا الطرفين اللهم الا بمرجح لها على المعارض (ومقابل ولا) بمعارض راجع أو مساو (في الفرع تقدم) في شروط الفرع وأن حقيقة هذا الشرط انه شرط اثبات الحكم بالعلية لا شرط تحققها وراجع فة (وأما لا ترجب) المستنبطة (زيادة في حكم الأصل) لم يشبهها النص أي ومن شروط العلة إذا كانت مستنبطة هذا وذلك (كتميل) حرمه بيع الطعام بخمسة متفاضلا بعلة مستنبطة من (حديث الطعام) المذكور نفيا (بانه ربا) فيما يوزن كما في النقدين (فيلزم النفاض) في المجلس في الأصل وهو النقدان فكذا في الشرع وهو بيع الطعام بالطعام احترازا عن شبهة الفضل لما في التقدم زيادة على السنة (وايس) لزوم لتناقض في المجلس منه كورا (في نص الأصل) الذي استنبطت منه العلة (وقل ان كانت) لزيادة (منافية له) أي لحكم الأصل اشترط عدم إيجاب العلة لها إذا لم تكن منافية ذكره لا مادي قال المنصف (و الوجه) وخاتمه السبني لانه نسخ الاجتماد وهو غير جائز (يرجع) هذا لغيره حينئذ (التي تبطل أصله) أي إلى ما تقدم مر أن لا يعود على أصله بالابطال نه الأفادة بحيث يثني تكراره (والا) لزم تكن منافية (لاموجب) لاشتراط عدم إيجاب العلة لها قلت ولقائل أن يقول بانجماد الأصل قد عني أصول مشايخنا فان الزيادة مطلقا على النص نسخ عندهم فيمنع من اختصاص بالاجتماد أيضا بخلاف ما إذا كانت العلة منصوصة فانم بالنص فتلزم الزيادة بالنص على النص وهو جائز بعد أن كلفنا كفايتين لما ينبغي (و لا) لا يكون دليلها) أي العلة بمجموعه أو بخصوصه (متناولا حكم الفرع) أي ومن شروط العلة عند أيضا

الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد فحمل الأول على حق الله تعالى والثاني على حقنا أقول وجه مناسبة هذه المسئلة للكلام على الترجيح من حيث كونها معقودة لبيان شرط الترجيح كما ستعرفه أولا إذا علمنا الدليلين من وجه فقد رجحنا كلامنا على الآخر من ذلك الوجه الذي أعمل فيه وحاصل

انمكنه من اثبات حكم الفرع بذلك الدليل لتمكنه من اثبات حكم الاصل به فلهمدول عنه الى اثبات  
 الاصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت الحكم تطويل بلا فائدة وأيضا رجوع  
 عن القياس الى النص لان الحكم يثبت بدليل العلة لا بها فلم يثبت الحكم بالقياس والرجوع عن  
 دليل الى آخر اعتراف بطلان الدليل الاول (والوجه نفية) أي هذا الشرط (لجواز تعدد الأدلة)  
 والفرض حاصل بكل منهما فلا موجب لتعيين أحدهما (ولا يستلزم) تناول الدليل حكم الفرع  
 (الرجوع عن القياس بل) يستلزم (الافادة) للحكم (به) أي بالقياس (غير ملاحظ غيره)  
 أي القياس (وبغيره) أي القياس وهو النص أيضا فانتفى قول السبكي ان وضع في التطويل  
 مقصد فقهي فهو مقبول والافلا والقول بان تعيين الطريق وان لم يجب لكن الطريقين اذا كان  
 أحدهما مستقلا والاخر متوقفا عليه يتعين الاول ويلغى الثاني فيلزم الرجوع عنه على أن  
 الانتقال من طريق قبل اتمامه الى آخر الزام من وجه هذا كله اذا لم يكن تنازع في دلالة دليل العلة  
 على حكم الفرع (أما التنازع في دلالة على حكم الفرع) مثل أن يكون عاما مخصوصا والمعلل  
 لا يرى عموميه (بخوازه) أي ثبوت حكم الفرع بتلك العلة (اتفاق لانه) أي المستدل (ينبت به)  
 أي بدليلها (العلية) لها (ثم يعم بها) أي بالعلة الحكم في جميع موارد وجودها ثم هذا الشرط تقدم  
 في شروط الفرع وسميائة جماعة من المختلفين من الطرفين وما قاله صاحب الكشف فقد كان  
 في اسقاط المكرر وذكر ما عدها فيما سلف أو هنا كفاية (والخارج جواز كونها) أي العلة (حكما شرعيا  
 مثاله للحنفية) ما رووا عن الخشعية انها قالت يا رسول الله ان أبي أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على  
 الراحلة أفيجز بني أن أحج عنه فقال صلى الله عليه وسلم (أرأيت لو كان على أبيك دين) فقضيته  
 أما كان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله أحق وهذا السياق لحديثه لم أقف عليه مخرجا ويسد  
 مسدده ما أخرج أحمد والطبراني في الكبير باسناد رجاله ثقات واللفظ له عن سودة أم المؤمنين ان  
 رجلا قال يا رسول الله ان أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج أفأحج عنه قال أرأيت لو كان على أبيك  
 دين فقضيته أيجزى عنه قال نعم قال فحج عنه ولولا أن المصنف سجد كما يفيد أن المراد حديث الخشعية  
 لقلة ان هذا المذكور قطعة من هذا الحديث وانما قلنا هذا مثال للفق عليه لانه صلى الله عليه  
 وسلم (فاس) اجزاء الحج عنه باجراه قضاء الدين عنه (بعلة كونه) أي المقتضى (دينا) فانه في قوة  
 يجزى عنه في دين الله تعالى كما يجزى عنه في دين العباد (وهو) أي الدين (حكم شرعي هو لزوم  
 أمر في الذمة) ذكره صدر الشريعة قلت لكن هذا لا يتم على ما نقلوا عن أبي حنيفة رحمه الله  
 من أن الدين فعل كذا كذا المصنف في مسألة تثبت السبيبة لجوب الاداء بأول الوقت الى آخره وأوضحناه  
 ثمة (وقولهم) أي الحنفية (في المدبر مملوك) تعلق عتقه بطلاق موت المولى فلا يباع كالم ولد) فان  
 فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع أم الولد والعلة كونها مملوكين تعلق عتقهما  
 بطلاق موت المولى وهذا حكم شرعي وانما قال بطلاق موت المولى احتراز عن المدبر المقيّد كان مت في هذا  
 المرض فانت حر (وقيل لا) يجوز أن تكون العلة حكما شرعيا (للزوم انتقض في التقدم) أي تخلف  
 ما فرض معلولا ما فرض علة اذا كان ما فرض علة متقدما بالزمان عليه (ولزوم) ثبوت الحكم بالاباءت  
 في التأخر (لما فرض علة عليه) (ولزوم) الحكم في المقارنة أي تقارنهما وليس أحدهما بأولى بالعلية  
 من الآخر (ومنع الآخر) أي لزوم الحكم في المقارنة لتمييز المناسبة وغيرها (أي غير المناسبة من مسائل  
 العلة عليه أحدهما درن الآخر فيتمنى لزوم الحكم) (وتقدم ما فيما قبله) أي ما قبل الآخر وهو كون الحكم  
 يثبت بالاباءت ولزوم النقص في التخلف من أن تأثير العلل الشرعية ليس معنى الابداء والتحصيل حتى  
 يتنعم فيها التقدم أو التخلف كما يشير اليه قوله لا بمعنى افادتها الوجود كالعلة عند القائل به في جواب

المسئلة انه اذا تعارض  
 دليلان فانما يرجح أحدهما  
 على الآخر اذا لم يمكن  
 العمل بكل واحد منهما  
 فان أمكن ولومن وجهه  
 دون وجهه فلا يضار الى  
 الترجيح لان اعمال  
 الدليلين أولى من اهمال  
 أحدهما بالكلية لكون  
 الاصل في الدليل هو  
 الاعمال لا الاهمال ثم ان  
 العمل بكل واحد منهما  
 من وجهه دون وجهه يكون  
 على ثلاثة أنواع أحدها

الماتعين لتعدد العلة للحكم الواحد (ثم اخير) أي اختار الأمدى وابن الحاجب (تعين كونها) أي العلة التي هي حكم شرعي (جلب مصلحة) بقتضيا حكم الأصل (كبطلان بيع الخمر بالنجاسة) التي هي حكم شرعي لمناسبت المنع من الملايسة تكملا لمقصود البطلان وهو عدم الانتفاع (للدفع مقسدة) بقتضيا حكم الأصل (لان) الحكم (الشرعي لا يشتمل عليهما) أي على مقسدة مطلوبة الدفع واللام يشترع ابتداء (وحقق) المحقق عند الدين (جوازها) أي جواز كون العلة حكما شرعيا مشتملا على مقسدة (لجواز اشتغال) أي الحكم المعلن (على مصلحة راجحة ومفسدة) مرجوحة مطلوبة الدفع (تدفع بحكم آخر) شرعي (كوجوب حد الزنا لحفظ النسب على الامام) فوجوبه على الامام حكم شرعي مشتمل على مصلحة راجحة هي حفظ النسب وهو حد (ثقل يؤدي) تكرار وقوعه كثيرا (الى مفسدة تلاف النفوس) وإيلاها لكونه دائرا بيزجيم كافي المحصن وجمد كافي غيره (فعل) وجوب الحد (بوجوب شهادة الأربع) من الرجال الاحرار العقلاء البالغين العدول بان الزاني أدخل فرجه في فرجها كالليل في المسكة التي هي طريق نبوته دفعا لمفسدة الكثرة التي هي التلاف وإيلا لم الشديد لتبقى مصلحة حفظ النسب خالصة (والختار) كما هو قول الجمهور (جواز كونها) أي العلة (مجموع صفات وهي المركبة اذ لا مانع منه) أي من جوازه (في العتل ووقع) كونها كذلك (كالقتل العمد العدوان) للقصاص (وقولهم) أي مانعي كونها مجموع صفات (لو كان) أي لو صح كونها مجموع صفات (والعلية صفة زائدة) على ذات العلة التي هي مجموع صفات (فقيامها) أي العلية (ان) كان (بجزء) واحدا منها (أو بكل جزء) من أجزائها على حدة (فهو) أي الجزء الواحد على التقدير الاول أو كل جزء على التقدير الثاني (العلة) والفرض خلافه ولا مدخل لساير الاجزاء في ذلك على التقدير الاول ويلزم قيام العلة الواحدة بمحال كثيرة على التقدير الثاني (أو بالمجموع من حيث هو مجموع فلا بد من جهة واحدة) بها يكون المجموع مجموعا (والا) لو لم يكن له جهة واحدة (لم تقم) الكلمة (به) أي بالمجموع من حيث هو فلا تكون العلية قائمة بشئ واحد (ويعود معها) أي مع جهة الوحدة للمجموع (الكلام) في جهة الوحدة (بقيامها) أي بسبب قيامها بما تقوم به اذ لا بد لها من محل فنقول هي قائمة (اما بكل الى آخره) أي بكل جزء على حدة والفرض خلافه أو بجزء واحد فلا مدخل لغيره فهي قائمة بالجميع من حيث هو جميع ولا بد له من جهة واحدة (فتحقق وحدة أخرى ويتسلسل قلنا تشكيك في ضروري لقطع بخبرية الكلام) أي بأنه خبر أو استفهام أو توجب الى غير ذلك (وهو) أي الكلام (متعدد) لانه مركب من الحروف المتعددة وكونه خبرا أو غير مصفة زائدة عليه فان قام كونه خبرا مثلا بكل حرف فكل حرف خبر أو بحرف منها فهو الخبر الى آخر ما تقدم (واما هي) أي هذه الشبهة للثانين (مغلطة بطردها) الامام (الرازي للشافعي في نفي التركيب) في كثير من الامور منشؤها عدم استنباط اقسام حيث ترك المجموع من حيث هو مجموع (والحل انها) أي العلية قائمة بالمجموع (الذي صار واحدا) باعتبار جهة واحدة اعيته هيئته فلا يتصور التبريد ثانيا في تلك الوحدة (ولا وحدة أخرى مع أنها) أي العلية صفة (اعتبارية كون الشارح قضى بالحكم عندها والمستدعي محالا) وجودا يقر به هي الصفة (الحقيقية والا) لو لم تكن اعتبارية بل كانت حقيقية (بطلت عليه الواحد للزوم قيام العرض بالعرض) لان الرصف الواحد معنى والعلية القائمة به معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى فيتخلص انه لو لم يصح التعليل بالمتعدد للزوم المحال الذي هو كون العلية صفة زائدة وجودية لم يصح التعليل بالوصف الواحد لمحال لازم للمحال الاول هو قيام العرض بالعرض والثاني باطل اتفاقا فبطل عدم صحة التعليل بالمتعدد ثم لا يخفى أن هذا لا يتوقف على تمام منع قيام العرض بالعرض فلا يضر أن يكون فيه نظر لان السرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة وهي عرض أيضا (وجعلها) أي العلية (صفة له) أي للشارع (تعالى باعتبار جعله) أي الشارع ذلك الوصف علة (بضعف بانها) أي العلية (كون الوصف كذلك) أي

أن يتبع بعض حكم كل واحد من الدليلين المتعارضين أي يكون قابلا للتبعيض فيثبت بعضه دون بعض وغير الامام عن هذا النوع بالاشتراك والتوزيع ولم يذكروه مثالا ومثله التبريزي في التنقيح بقسمة الملك وذلك كما اذا كان في يد اثنين دارفادعي كل واحد منهما أنها ملكه فانها تقسم بينهما نصفين لان يد كل



مجموع ولا علة ولا يلزم من تعلق شيء بشيء كونه صفة له كالقول المتعلق بالمعدومات (لا) ان العلية (جعلها) أي نفس جعل الشارع ذلك علة (وقولهم نفي كل جزء علة انتفاءها) أي ما نفي كونها مجموع جميع الاوصاف فيلزم انتفاءها الانتفاء كل وصف (ويلزم النقص) للعلية (بانتفاء جزء آخر بعد انتفاء جزء أول) لان بانتفاء هذا الوصف الآخر لم ينتف عدم العلية لان الفرض أن العلية عذمت بانتفاء الوصف الاول وتحدد عدم على عدم لا يتصور (لاستعماله اعدام المعدوم) كما يجاد الموجود فيلزم النقص بالنسبة الى انتفاء الوصف الآخر أيضا الخاف المعلول عن علته وهو عدم وجود عدم العلية مع وجود عدم جزء من المجموع قلت ولعل المصنف انما اقتصر على الاشارة الى هذا كانه الحاجب لاستبعاد فرض عدم انتفاء علية المجموع بانتفاء الآخر مع تقدم القول بانتفاء الجزء الاول ولزوم التناقض له ظاهر او هو كون العلية عند انتفاء الجزء الثاني ثابتة للمجموع ومتنافية عنه ثم قولهم مبتدأ خبره (انما يجي في) العلة (العقلية لا الموضوعية) الشارع (علامة عند اشتغالها على المصلحة على الانتفاء) للحكم حتى يلزم من تحقق الحكم ارتفاع جميع الانتفاءات وهو نفس تحقق جميع الاوصاف فيجب ترك الامارة في طرف ثبوت الحكم من اوصاف متعددة (اذ حاصله تعدد امارات) على العدم ولا بدع في ذلك (مسئلة لا يشترط في تعليل انتفاء حكم بوجود مانع) له من الثبوت كعدم وجوب القصاص للابن على الاب المانع الابوة (أو) بسبب (انتفاء شرط) له كعدم وجوب رجم الزاني لانتفاء احصائه الذي هو شرط وجوب رجمه (وجوده مقتضيه) أي ذلك الحكم كما هو اختيار ابن الحاجب والرازي وأتباعه (خلافا لبعض) أي لا مدى بل عزاء السبكي الى الجمهور قال الاولون وانما لا يشترط (لان كلامهما) أي وجود المانع وانتفاء الشرط (وعدم مقتضى) على حياله (علة عدمه) أي الحكم (بحفاظ اسناده) أي عدمه (الى كل) منها (بمعنى لو كان له) أي الحكم (مقتض منعه) أي المانع حكمه (والا) لو لم يكن المراد هذا بل أر يد بوجود المانع المانع حقيقة (حقيقة المانعية) انما هي (بأنفعل وهو) أي وجود المانع بالفعول (فرع) وجود (المقتضى فادالم يوجد) الحكم (لعدم وجوده) أي المقتضى (فبمع) المانع (ماذا واذا كرما تقدم في فك الدوراهم) أي القائلين بجواز نقض العلة (في مسئلة النقص) لها فانه يؤيد هذا فاستدكره بالمراجعة ثم بعد كون المراد ما ذكر في الحصول انتفاء الحكم لانتفاء مقتضى أظهر في العقل من انتفائه لحضور المانع قال الاسنوي وعلى هذا فادعى الاول أربع من مدعى الثاني (المرصد الثالث) في طرق معرفة العلة لان كون الوصف الجامع له حكم خبري غير ضروري كما تقدم فاذن لا بد في اثباته من الدليل وله مسائل صحيحة وأخرى يتوهم صحتها فينبغي في تعرض لها ولما يتعلق بها فنقول (طرق اثباتها) أي الطرق الدالة على كون الوصف المعين علة للحكم شرعا هي (مسائل العلة) وهي (متفقة تقدم منها المناسبة على الاصطلاحين) للشافعية بانها عندهم الاخالة والحنفية بانها عندهم التأيير على اختلاف الاصطلاح فيه فعندهم كون الوصف ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بنص أو إجماع أو اعتبار جنسه الى آخر الاقسام وعند الشافعية الاول فقط ولا يخفى أنه يجب تخصيص المناسبة هنا على قول الحنفية بما سوى القسم الاول من المؤثر ذكره المصنف (والخلاف في الاخالة) في كونها طريقا مثبتا لاعتبار الشرع الوصف علة للحكم بين الحنفية والشافعية فيتلخص أن المناسبة المتفق عليها المناسبة باصطلاح الحنفية وأن المناسبة باصطلاح غيرهم محل خلاف بين الفريقين (و) المسائل (الثاني الاجماع) في عصر من الاعصار على كون الوصف علة والظن كاف فيه (فلا يختلف في الفرع) كما في الاصل (الا ان كان ثبوتها) أي العلة (أو طريقه) أي الاجماع (ظننا) كالنائب بالاحاد (أو ذاته) أي الاجماع ظننا (كالسكوت) أي كالاجماع السكوتي (على الخلاف) في انه ظني أو قطعي مطلقا وإذا كثرت تكرره فيما تعم به بساوى وقد تقدم ذلك مستوفي في مباحث الاجماع (أو يدعى فيه) أي في الفرع (معارض) أو يدعى المخالف اختصاص علمته بالاصل أو يكون ممن يجوز تخصيص العلة لمانع أو يدعى تخصيصها في فرع المانع والخصم يمنع وجود المانع فيسوغ الاختلاف معها في مسائل الاجتهاد كذا في شرح البديع لسراج الدين الهندي ثم مثل ما هو علة

منهم ما دليلى ظاهر على  
ثبوت الملك له وثبوت الملك  
قابل للتبعض فبعض  
ونحكم لكل واحد  
ببعض الملك جعلا بين  
الدليلين من وجهه وكذلك  
اذا تعارضت البيتان فيه  
على قول القسمة بخلاف  
ما اذا تعارضتا في نحو القتل  
والقذف مما لا يتبع بعض النوع  
الثاني أن يتعدد حكم كل  
واحد من الدليلين أي يحتمل  
أحكما ما ثبت بكل واحد  
بعض تلك الاحكام ولم يمثل له

بالاجماع فلا يختلف في حكمها في الاصل والفرع بقوله (كالصغرى ولاية المال) فانه عليه السلام بالاجماع ثم يقاس عليها ولاية النكاح ولا يخفاه في أنه من علل الولاية في النكاح بلا خلاف (و) المسالك (الثالث النص) وهو (صريح للوضع) أي ما دل من الكتاب والسنة على العلية بالوضع وهو (مراتب كعلة) كذا أو بسبب كذا (أو لأجل كذا) كما روى ابن أبي شبة مرفوعا عن النما جعل الاستئذان لأجل البصر أو من أجل كذا كما في الصحيحين مرفوعا عن النما جعل الاستئذان من أجل النظر (أو كذا) مجردة عن حرف النفي كقوله تعالى كي تفرعيتها أو متصلة به كقوله تعالى كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم وذ كراين السمعاني أن لأجل وكى دون ما قبلهما في الصراحة (أو أذن) ففي الحديث الحسن الذي أخرجه أحمد وغيره قلت أجعل لك صلاتي كلها قال صلى الله عليه وسلم اذن بكفى همك ويغفر ذنبك فهذا القسم أقواها لعدم احتماله غير العلة (ودونه) أي هذا القسم (ما) يكون (بحرف ظاهر فيه) أي في التعليل (كالكذا) بحوقله تعالى كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور (أو به) أي بكذا لمحقوقله تعالى جزاء عما كانوا يعملون (أو ان شرطاً أو) أن (الناسبة) مرفوعة تعالى أن يضرب عنكم الذي كرسفحان كنتم قوما مسرفين بكسر الهمزة كاهوقراءة نافع وبرة والكسائي ويفتحها كما هو قراءة الباقي (أو) ان (المكسورة المشددة بعد جمة والمفتوحة) كان عذابك الجذب الكفار لمحق في دعاء القنوت وان الحمد والنعمة لك في التلبية فان في انهم ما الوجهين اذ هذا الحروف قد تجب في غير العلة فاللام للعاقبة فحقوقه تعالى فالتعقله آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والباء للمصاحبة نحو قوله تعالى اهبط بسلام منا وان مجرد اللزوم من غير وسببية وترتب أع علي تقدير آخر بطريق الاتفاق وأن مجرد نصب المضارع وان وأن مجرد اننا كيدوا أنكر الـ بكى كون اننا كسر ترا لا تعليل قال وانما ترد للشرط والنفي والزيادة وان فهم التعليل في الشرطية فمن ترتيب التكسار على اوصاف لاس الحرف اسهوى وأجيب بأن دلالة على العلية من حيث انها تدخل في الباء في الشرط الذي لم يبق للسبب أمر متوقف عليه سواء فعندتم العلة وفي حاشية الأبهري ونسبته من يتقبل النون وقع الهمزة وكسرهما من الحروف الظاهرة للتعليل مثل ما ورد في الادعية نحو ردة ثم ونحو عذابك ان عذابك بالبدالكه لمحق وليس بذال لان الفتح يتقدر باللام والكسر لانها اجواب سؤل مقدر عن العلة انتهى قلت والاول لا بأس به وأما الثاني فاعتراف بكونها العلة كشرع غير خلاف (ردوه) أي هذا القسم (النافي الرصف) الصالح علة لحكم تقدمه مثل ما ذكره برياء في نبي صلى الله عليه وسلم انه قال في قتلى احد رملوهم بكومهم ودمائهم فانهم يشترطون انهم اذ اوجهم لنسحب دما للسر لول الدم والريح ريح المسك لكن قال لسبكي ولا أحسن هذا اللفظ في رواية ويؤتى الغرض ما في مسند أحمد من حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في قتلى احد لا تغسلوهم فان كل جرح أو كام أو كل دم يفوح مسكايوم القية من و ان اسفاده رجل مجرب يسمى بجندرب انتهى وتعقبه شيخنا الحافظ بأن الحديث حسن و جندرب معروف وهو لا يصارى أخو يحيى بن سعيد روى حديث الاعمال وكل من من من رجال الصحيح كفي الحديث عن ابن جابر عن جابر وثلاثة أولاد من روى الحديث عبد الرحمن وعقيل بن فتح أو محمد أو أشهرهم عبد الرحمن روى في الصحيحين لكن من غاير أبيه وحديث عقيل عن أبيه عند أبي داود (أو) في (أ) (كم) الواقع بعد صالح العينة كهو تعاد والسارق والسارقة (فاطعوا) يديهم واما كذا هذا دون ما قبله (لانها) أي الفاء بحسب الوصح (للتعقيب) ودلالة على العلية اهتاسفة فاد بطريق نظر الاستدلال من الكلام أن هذا ترتب حكم على الماعث المتقدم عليه عقلا ترتب الباعث على حكمه الذي تقدمه في الوجود كما أشار اليه بقوله (ولما عث مقدم عقلا) على الحكم (متأخر خارجا) عنه (الموخر) أي التمهيد العقل والتأخر الخارج (فيها) أي في الفاء أي في دخولها على الله وعلى رسلكم (وإذا سلا لالة لها) وضعية (على علية ما بعدها) لما قبلها (أو) على (حكميتها)

الامام أيضا ومثله بعضهم  
بصولة صلى الله عليه وسلم  
لا صلاة لجار المسجد الا في  
المسجد فانه معارض  
لتقريره صلى الله عليه وسلم  
الصلاة في غير المسجد  
ومقتضى كل واحد منهما  
متعدد فان الخبر يحتمل في  
الصحة ونفي الكمال في  
الفضيلة وكذا التقرير  
يحتمل ذلك أيضا فليس  
الخبر على نفي الكمال  
ويحمل التقرير على الصحة  
(الثالث) أن يكون كل

أي ما بعدهما قبلها (بل) انما تدل على أحدهما (بخارج) هذا وقال الامام الرازي ويشبهه أن يكون تقديم العلة أقوى من عكسه ونازعه فيه غيره (ودونه) أي هذا القسم (ذلك) أي دخول الفاء على الحكم (في لفظ الراوي سها مسجد) كما في سنن أبي داود وغيره عن عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسهوا في صلاته فمسحوا في السهو ثم تشهد ثم سلم (وزني ما عز فرجم) كما أقر بلفظ أني أفادته ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس أن ما عز أني النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه زني فذكر الحديث إلى أن قال فأمر به أن يرحم فانطلق به فرجم وانما كان هذا مقيدا للعلية لانه لو لم يفهم ترتيب الحكم على الوصف لم يثله والا كان ملبسا ومنصبه منزعه عن ذلك ثم كان هذا دون ما قبله (لاحتمال الغلط) للراوي في تصور السببية (ولا ينفي الظهور) المفيد لظن لانه احتمال مرجوح حينئذ (وقيل هذا) أي ما قاله الأمدى والبيضاوي (كما قيل في) قوله صلى الله عليه وسلم انما يعني الهرة ليست بخسنة (انما من الطوافين) عليكم والطوافات وتقدم تخريجها في بحث اعتبار الشارع لوصف علة أنه انما نظرنا إلى أنهم لم نضع للتعليل واعا وقعت في هذه المواقع لتقوية الجملة التي يطلب الخياط وتردد فيها يسأل عنها ودلالة الجواب على العلية وفي التلويح وبالجملة كلمة أن مع الراء أو بدونها قد تورد في امثلة الائمة ويعتذر عنه بأنه صريح باعتبار ان والفاء واعيا باعتبار ترتيب الحكم ثم شرع في تفسير قوله صريح فقال (واعيا وتبنيه ترتيبه) أي الحكم (على الوصف في قوله أنه) أي الوصف (علة له) أي الحكم (والا) لو لم يكن ذلك الرصف - له لذلك الحكم (كان) ذلك الترتيب (مستبعدا) من لعارف بمواقع التراكيب فحمل على التعليل دفعا للاستبعاد (وهو) أي هذا القسم (اعيا للفتن) من قبيل المنطوق غير الصريح كما تقدم في بيان اصطلاح الشافعية في التفسير الاول في الدلالة في الفصل الثاني من الفصول المتعلقة بالمفرد (ولا يخص الشارع الأئمة) أي عدم كدر الوصف علة لذلك الحكم المرتب عليه (فيه) أي في الشارع (ابعد) انزه فصاحبه عن ذلك ولأنه أف من علة اعتبار المنسب تبين العمل والاحكام دون الغائم فاذا شرع في الشرع ووصف مناسب الحكم فيلزم على لظن ما علة نظرنا إلى علة المعروفة في مظان بيان تعليل الاحكام (ولذا) أي لاستبعاد (تجب فيه) أي في الحكم - لدى هو علة لذلك الحكم المرتب عليه (المناسبة) لذلك الحكم (من الشارع) لقطع بحكمته دون غيره كآكرم الجاهل) اذا صدر من الشارع (وان تضي بمقمة) أي قائل هذا الكن - كالسبكي عن والده أن الفقهاء على هذا علة أنه لا يجب على الله رعاية المصالح ولكن لا تقع حكم الاجمعة مستكمون من أهل السنة يقولون فديقم بحكمة وقد يقع وحكمة قال وهو الحق انهم يرون ان الواجهة قول الفقهاء كما تقدم وأن مرادهم بالوجوب الوجوب تهضلا كما تقدم في أوائل فصل السهو وأوضحناه ثم وسنذكر في ذيل هذا الطريق في اشتراط المناسبة لمذاهب (ومنهم) أي يمدقروني إلى العلية عليه وسلم (لا يقضي القاضي) بين اثنين (ودونه) بيان (وواحد) ما به علة (فيه) أي أنه الغضب عليه عدم جوار الحكم لانه في الفكر ذكره عضد لدين غيره (بشيء) أي في من العضاء وما يصل الحق ان مستحق لانه قد يخطئ في الحكم بشيء (فله) بغيره (من الحكم) والحق ان العلة المعنى المشترك وهو تشو يش الفكر كما في غيره ثم كوا الوصف الحكم - كذا كما في ما تقدم (فان ذلك الرصف فقط كالحا الله البيع) فانما الوصف وهو جرح البيع به حكمه (الحق) بمرمذ كور بل مستبط من الحل لا يدرى يصح لم يكن بغيره لانه - - - - - يمكن مضد العلية كان عبثا وهو فيجوز ان يصح حره - لا يمكن - لا - - - - -

واحد من الدليلين عاما  
أي مثبت الحكم في الموارد  
المتعددة فيوزع الدلائل  
عابها ويحمل كل منهما على  
بعض تلك الموارد كما مثله  
المصنف بقوله خبر الشهود  
إلى آخره وإلى ذلك كله أشار  
المصنف بقوله بأن يتبع  
إلى آخره وهو متعلق بقوله  
فالحمل (قال مستلة اذا  
تعارض نصان وتساوي في القوة  
والعموم وعلم المناظر فهو ناخذ  
أن جهل فالتساوق والترجيح  
وان كل واحد منهما قطعيا أو  
أخص مطلقا عمل به وان



ذكر (الحكم) فقط (كا' كثر) العلم (المستنبط) نحو قوله صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر الحديث رواه أبو حنيفة وغيره فإن الحكم فيه مذكور وهو التحريم والوصف وهو الشدة المطربة مستنبطة منه (ففي كونها) أي العلة (أياء تقدم على غيرها) أي على المستنبطة بلا أياء عند التعارض ثلاثة (مذاهب) الأول (نم) هو أياء بناء (على أن الأياء اقتران) للوصف بالحكم (مع ذكرهما) أي الحكم والوصف (أو) مع ذكر (أحدهما) وتقدير الآخر (و) الثاني (لا) يكون أياء (على أنه) أي الأياء أيما يكون (مع ذكرهما) أي الوصف والحكم اذ به يتحقق الأمران فإذا لم يذكرا كلاهما فلا اقتران وحيث لا اقتران فلا أياء لا تنفاه حده (و) الثالث (التفصيل) وهو مختار صاحب البديع (فمع ذكر الوصف لا الحكم) يكون الوصف أياء لا الحكم بل بعضهم ادعى الاتفاق على أن الحكم حينئذ ليس بأياء (لأنه) أي الوصف هو (المستلزم) للحكم (فذكره) أي الوصف (ذكره) أي الحكم (فبدل الحل على الصحة) كما بينا لأن العلة تستلزم المعلول فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقتران لأن الأياء يتوقف على استفادة الحكم من كلام فيه الوصف أعم من كونها بالتصريح أو بالاستلزام لاستوائهما في الشبوت وإن اختلف في طريقه بأن كان أحدهما من مدلول اللفظ صريحا والآخر مستنبطاً من مدلوله بخلاف العكس فإن الحكم لا يستلزم العلة المعينة وكيف وهو لازم لها واثبات لازم الشيء من حيث هو لا يستلزم اثبات ملزومه لجواز كون اللازم أعم من الملزوم ومن ثم لم يزل أحد بذهب رابع هو عكس هذا الثالث (مثال المتفق) عليه أنه أياء ما أخرج الحافظ منهم البخاري في الأدب عن أبي هريرة أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت فقال ويحك قال وقعت على أهلي في رمضان قال أعتق رقبة قال ما أجده قال فصم شهرين متتابعين قال لا أستطيع قال فاطم ستين مسكينا قال ما أجده الحديث وأما قول المصنف (واقعت أهلي فقال كفر) فرواية بالمعنى (والمستبعد فيه) أي في هذا الكلام (إخلاء السؤال عن جوابه) فإنه خلاف الظاهر جداً وكيف لا وفيه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه (ومنع تأخير البيان عن وقته) أي البيان المحتاج إليه حكم (شمرى) لا يقع من الشارع (واظهار عليه عين الوقاع) للاعتاق وأخويه كما ذكره بواحد (وكونه) أي انتساب الحكم إلى الوقاع لالعية عنه بل يمكن أن يكون (لما تضمنه) الوقاع من هذه حرمة الصوم مثلاً كما ذكره صدر الشريعة (احتمال) غير الظاهر (وحذف بعض الصفات) الذي لا مدخل له في العلية (في مثله) أي هذا النوع من الأياء (واستيفاء الباقي يسمى تنقيح المناط) أي تخصيص مناط الشارع بالحكم به أي ربطه بعلته عليه وهو العلة عن الزوائد (في اصطلاح غير الخفية كحذف أعرابيه) أي السائل إذا ثبت كونه أعرابياً (والاهل) إذا لم يدخل في العلة لكونه أعرابياً لأنه لا فرق في أحكام الله تعالى العامة للكافرين بين كونهم أعراباً أو غيرهم ولا يكون محل الوقاع أهله فإن الزنا بايجاب الكفارة أجدر تغليظاً على الزاني (وتزيد الخفية) على هذا الحذف (كونه) أي الفعل المفطر (وقاعاً) لأنه لا مدخل لخصوصه في العلة لمساواة غيره في تقويت ركن الصيام الذي هو الامسالك الخاص (فيبقى كونه) أي هذا الفعل الذي هو الوقاع (افساداً عند اشتباهي) فيكون المناط لجواب الكفارة فوجب بعدمه كل أو شرب المشتمل كما يجب بالعمد من الجاع فيتلخص أن تنقيح المناط هو النظر في تعيين العلة المنصوص عليها من غير تعيين بمسحذف ما اقترن بهما لا مدخل له في الاعتبار لالعية (و) يسمى (النظر في معرفة مجردها) أي بيان وجودها (في آحاد الصور بعد تعرفها) أي معرفتها بنفسها (بنص) كافي جهة العلية فأنه مناط وجوب استقبالها وهي معروفة بقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره يكون هذه الجهة هي جهة القبلة منطون (أرجاع) العلة فأنه مناط وجوب قبول الشهادة وهي معروفة بالاجماع وأما عدالة شخص معين فظنونة لأن ادراك وجوده عليه بالاجماع أدوم وجب الظن

تخصر بوجه طلب الترجيح  
أقول هذه المسئلة عقدها  
المصنف لبيان محل ترجيح  
أحد النصين المتعارضين على  
الآخر وحاصلها أن النصين  
المتعارضين على قسمين  
أحدهما أن يكونا  
متساويين في القوة  
والعموم والثاني أن لا يكونا  
كذلك والمبرر  
بتساويهما في القوة أن يكونا  
معاً معلومين أو مظنونين  
وبتساويهما في العموم أن  
يصدق كل منهما على

(تحقيق المناط) أي الاستصحاب ثم مسئلة المناط  
 (تكون هذا) الشاهد (عد لا قبل) قوله أي شواهد  
 (على الاول) أي القول بتفريق المناط ولكنه دون تحقيق المناط  
 (و) يسمى النظر (في تعرفها) أي اثبات العلة (الحكم نص عليه) أو أجمع عليه (لحقه)  
 دون عكسه بل انما عرفت باستخراج المجهول لها برأيه واجتهاده (تخريج المناط) كالاختلاف في اثبات  
 كون الشدة المطربة علة لتخريم الحرم وهذا في الرتبة دون النوعين الاولين ولذا أنكره كثير من الناس  
 هذا وقد نص الغزالي وغيره على أن تحقيق المناط النظر في اثبات العلة في بعض الصور بعد معرفتها  
 بنفسها نص أو أجمع أو استنباط فيكون على هذا تخريج المناط أخص من تحقيقه فكل تخريج  
 مناط تحقيقه وليس كل تحقيق مناط تخريجه (وهو) أي تخريج المناط (أعم من الاخالة) لانه  
 يصدق على ما ثبت بالسبب (وفي كلام بعض) وهو ابن الحاجب وموافقوه (افادة مساواتها) لتخريج  
 المناط فانه قال المناسبة والاخالة وتسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجراد ابداء المناسبة من ذاته  
 لا بنص وغيره اهـ (وعنه) أي تساويهما (نسب للحنفية نقبه) أي القول بتخريج المناط كاهو  
 ظاهر البديع لانهم يقولون بالاخالة ويقولون كون الوصف علة للحكم شرعي أمر شرعي لا يدمن اعتبار  
 الشرع له نص أو أجمع كما تقدم (واعتذر بعض الحنفية) وهو صدر الشريعة (عن عدم ذكرهم)  
 أي الحنفية (تنقيح المناط بأن مرجعه الى النص) أو الاجماع أو المناسبة وكان المصنف لم يذكرهما  
 لمرجعهما الى النص بالآخرة قال المصنف (ولاشك أن معنى تنقيح المناط واجب على كل مجتهد حنفي  
 وغيره والا) لولا تنقيح الحنفي وغيره المناط المنصوص عليه كالاجماع فيكشف كون الفاعل اعرابيا  
 وكون الجماعة زوجته (منع الحكم في موضع وجود العلة) أي لقليل بعدم وجوب الكفارة في جماع  
 هو زنا ونحوه (غير أن الحنفية لم يضعوا له) أي لمعنى تنقيح المناط (اسما اصطلاحيا كما لم يضعوا  
 المنفرد) لما وضع لغنى واحد فقط كما وضعوا المشترك لما وضع لعان (و) لم يضعوا (تخريج المناط  
 وتحقيقه) أي المناط (مع العمل بعاني الكل) غالباً لانه فيهم العمل بما كان من تخريج المناط اخالة ولو  
 تعرض له لكان أولى (وكون مرجع الاستدلال اذا تنقح النص المناط) كما يفيد اعذار صدر الشريعة  
 (لا يصلح علة لعدم الوضع بل ذلك) عدم الوضع (راجع الى الاختيار) لذلك كالوضع (وقولهم) أي  
 الشائعية الاجماع (اقتران) الحكم (لوصف لولم يكن هو) أي الوصف (أو نظيره) أي الوصف (علة) لذلك  
 الحكم (كان) ذلك الاقتران (بعيداً ثم تمثيل الثاني بقوله) صلى الله عليه وسلم (و) قد سأله  
 انضمامية عن وفاة أبيه وعليه الحج أفجزبه بجهلها عنه رأيت لو كان على أبيك دين فقتضيه الخ غير مطابق  
 لان النظر دين العباد وليس دين العباد (علة) لانه نفس الاصل ودين الله الفرع (بل) العلة للحكم  
 الذي هو سقوطه بفعل المتبرع (كونه) أي المقضي (ديننا ذكره) أي الشارح دين العباد لم يظهر أن  
 المشترك بينهما وهو كونه ديننا (علة) للحكم المذكور (وتقدم التمثيل به) أي بهذا الحديث (للحنفية  
 لعله الواقعة حكماً ثمرعيا) وهذا ما أشرنا اليه بأن المصنف سبى ذكر ما يفيد أن المذكور حديث  
 انضمامية وذكرنا أنام نقف عليه مخرجا وذكرنا ما يستدسمه (ولذلك) أي كون العلة للسقوط في هذا  
 كون المقضي ديننا (يسمى مثله) عند الاصوليين (تنبيه على أصل القياس) فتسميتهم اياه به دليل على أن  
 دين العباد أصل القياس لاعلته (وبقوله) صلى الله عليه وسلم (لعمري) رضي الله عنه (و) قد سأله  
 عن قبلة الصائم هل تفسد الصوم (أرأيت لو غصمت بجاه ثم حججته أكان يفسد) ولم أقف على هذا  
 بهذا السياق مخرجا وقد متته بغيره مخرجا في بحث اعتبار الشارع العلة فان لم يكن محفوظا فهو  
 رواية له بالمعنى في الجملة ثم غير خاف أن هذا معطوف على قوله بقوله وسأله أ والتبيل بقوله لعمري هو

على كل ما صدق عليه  
 الاخر وأما قول كثير  
 من الشارحين ان  
 التساوي في القوة لا يدخل  
 فيه ما كان معلوم السند  
 والدلالة لاستحالة التعارض  
 في القطعيات فباطل لان  
 المراد من التعارض هنا  
 ما هو أعم من النسخ ولهذا  
 قسموه اليه وقد صرح  
 في المحصول بذلك في مواضع  
 من المسئلة أعني بدخول  
 المقطوع فيه في هذه  
 الاقسام وصرح أيضا  
 بأن التعارض والترجيح  
 قد يقع في القطعيات  
 على وجه خاص يأتي  
 ذكره فدل على أن اطلاق  
 المنع مردود فأما القسم  
 الاول وهو أن يكونا

حيث نحتاج الى خبر والله لا بأس به وتركه اعتمدنا على ظن العلم به فان هذا من الاعمى على ما لم يثبت  
 الاكثر من الغرض الى وابن السمعاني والامام الرازي لان الشارع ذكر الوصف في تقرير المسئول عنه  
 وهو المضمضة التي هي مقدمة الشرب ورتب عليه الحكم وهو عدم الافساد دونه على الاصل وهو الصوم  
 مع المضمضة والفرع وهو الصوم مع القبلة (وقيل ليس) هذا المثال (منه) أي من التعليل بالنظير  
 قاله الامد (اذ لا يناسب كونه) أي التمضمض بالماء (مقدمة) لافساد الصوم (غير مضمضة) اليه  
 (عدم الفساد) ليكون التمضمض علة لعدم افساده (بل) انما يناسب كونه علة لعدم الفساد (وجود  
 ما يمنع منه) أي من الفساد والتمضمض ليس كذلك بل قد يتفق معه الفطر وقد لا يتفق معه (ووجود  
 ما يتفق معه) الفطر تارة (ولا يتفق) معه أخرى (لا يلزم علة) للفطر (فانما هو) أي النظير المذکور  
 (تضر لوجهه) أي عر افساده مقدمة لافساد كالافساد فان القبلة مقدمة لاجماع الذي هو مفسد  
 للصوم والله تعالى أعلم (ومنه) أي الاعمى (أن يفرق بين الحكمين بذ كر وصفين كل را جمل سهم  
 والفارس سهمان) غير أن هذا لم أقف عليه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم نعم أخرج ابن أبي شيبة  
 عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للفارس سهمين والراجل سهماً والمقصود أنه وقع  
 الفرق بين هذين الحكمين بذ كر وصفين هما الرجولية والفروسية فدل على أن علة كل منهما ذلك  
 الوصف المقترن به (أو) بذكر (أحدهما) أي الوصفين لا غير (كلا يرث القاتل) وهو حديث مرفوع  
 رواه غير واحد منهم الترمذي وقال لا يصح فاندلج يتعرض لغير القاتل وارنه فتحصيص القاتل  
 بالمنع من الارث (بعد ثبوت عمومته) أي الارث له ولغيره يشعر بأن علة المنع القتل فالتفريق بين منع  
 الارث المذکور وبين الارث المعلوم بوصف القتل لما كور مع منع الارث لولم يكن له علة القتل لمنع الارث  
 لكان بعيداً (أو) يفرق بينهما (في ضمن غاية) كقوله تعالى ولا تقربوهن (حتى يطهرن) أي  
 فاذا تطهرن فلا منع من قربانهن كما سرح به قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن فتفريقه بين المنع من  
 قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر لولم يكن له علة الطهر للجواز لكان بعيداً (أو) في ضمن  
 (استثناء) كقوله تعالى ف نصف ما فرضتم (الأن يعقون) أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن  
 فتقر به بين ثبوت النصف لهن وبين انتفاءه عندهن عند ما لم يكن له علة العفو للانتفاء لكان  
 بعيداً (أو) في ضمن (شرط) كما في صحيح مسلم من فروع الذهب بالذهب والنخسة بالفضة والبر بالبر  
 والشعير بالشعير وغيره والتميز بالتميز والمخ بالمخ يدا يدسوا به واء فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف  
 شئتم اذا كان يدا يدا ولم يقف عليه لفظ (اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم) والامر فيه  
 قريب فالتفريق بين منع بيع جنس بجنسه متفاضلاً وبين جوازه بغير جنسه لولم يكن له علة الاختلاف  
 للجواز لكان بعيداً ثم هذا في هذا المثال (ولم تكن) أي لم توجد (الثناء) فيه داخله على الحكم لانه  
 حيث لم يثبت الصريح كقوله تعاز والسارق والسارقة (على ما قيل) وهو متجه (وذ كر في  
 اشتراط المناسبة في) صحة (علل الاعمى) ثلاثة مذاهب الاول (نعم) يشترط ولا جماع الفقهاء  
 على امتناع خلوا الاحكام عن الحكم اما وجوباً كالمعتزلة أو تنفلاً كغيرهم ولان الغالب على احكام  
 الشرع التعليل بالعلل المناسبة فانها اقرب الى الانتفاء وأفضى اليه من التعبد المحض فيلحق الفرد  
 بالاعمى الاغلب لان اختيار الحكم ما هو أفضى الى مقصوده والغالب على الظن (و) الثاني (لا)  
 يشترط لان التعليل يفهم بدونها (و) الثالث (المختار) عند ابن الماجيب (أن يفهم التعليل من المناسبة)  
 كما فيما لا يقضى القاضي بين اثنين وهو غرضان (استثنت) لان عدم المناسبة فيها المناسبة شرط  
 فيه تناقض لوجود المناسبة بناء على أن وجود المشروط يستلزم وجود شرطه وعدمه ابتداء على الفرض  
 (والا) اذا لم يفهم التعليل من المناسبة بل بغيرها من الطرق كما في باقي الاقسام (ثلاً) يشترط لان التعليل

متساويين في القوة والعموم  
 ففيه ثلاثة أحوال أحدها  
 أن يعلم أن أحدهما متأخر  
 الورود عن الآخر يعلم  
 أيضاً بعينه فينبغي أن يكون  
 ناسخاً للقديم سواء كانا  
 معسولين أو مظنونين  
 وسواء كانا من الكتاب  
 والسنة أو أحدهما من  
 الكتاب والاخر من  
 السنة إلا أن من يقول  
 ان الكتاب لا يكون ناسخاً  
 للسنة وبالعكس فإنه يمنع  
 ورود هذا القسم قال في  
 المحمصول وانما يكون  
 الاول منسوخاً اذا كان  
 مدلوله قابلاً للتسخير فان لم  
 يكن أي كصفات الله تعالى  
 كما قاله النفسواني فانها  
 يتساقطان ويجب الرجوع



يفهم من غيرها وقد وجه ذلك الغير إذا الفرض فيه فلا حاجة اليها لالتفتار الذي لا يفي بضعف  
 هذا فان وجودها يفهم منه العلية لا يقتضي عدم اشتراط امر آخر لصفة العلة واعتبارها في باقي القضايا  
 (قيل) أي قال القاضي عضد الدين (وانما يصح) عدم اشتراطها (إذا أريد بالنسبة ظهورها) عند  
 التفتار (والا فلا بد منها) أي المناسبة (في العلة الباعثة) والا فلا يتحقق بها (بخلاف الأمانة المجردة)  
 عن المناسبة قال المصنف (وأنت تعلم أن الفرض أنها) أي العلة (علت من إتياء النص فكيف  
 يفصل إلى أن تعلم بالنسبة يعني فقط فتشترط) المناسبة (أو) تعلم (لأجلها) أي المناسبة (فلا)  
 تشترط المناسبة وقد ذكر المصنف أنها أنه يجب المناسبة في الوصف الموصى اليه من الشارع دون غيره  
 وذكرنا أن السبكي عزاه من الشارع إلى الفقهاء دون المتكلمين من أهل السنة وأن قول الفقهاء أوجه  
 والله تعالى أعلم (و) المسلك (الرابع السبر والتقسيم حصرا لوصاف) الموجودة في الأصل الصالحة  
 للعلية ظاهرا في عدد (ويكفي) المستدل المناظر في حصرها المتأهل للنظر بأن كانت مدارك المعرفة  
 بوجود ذلك الوصف متحققة عنده من الحس والعقل وكان عدلا ثقة صادقا بالقيام بقوله (عند منعه)  
 أي حصرها من المعارض أن يقول (بحيث فلم أجسد) ما يصلح للعلية غيرها ويصدق فيه لأن عدالته  
 وأهليته للنظر عما يغلب ظن عدم غيرها لان الاوصاف العقلية والشرعية مما كانت لما خفيت على  
 الباحث عنها (أو) يقول (الأصل عدم) أي عدم غير الاوصاف التي وجدت لها ثبت وجود غيرها  
 الا بدليل يدل عليه ولا دليل عليه لان الأصل عدمه فان بذلك يحصل الثبات المقصود في اثبات العلية  
 أحدهما أيضا فيندفع بأحد هذين عند منع الحصر (ثم حذف بعضها) أي الاوصاف المذكورة  
 وهو ما سوى أن المدعى علة لعدم صلاحها السابقة وهو عطف على حصر (فيتعين الباقي) بعد الحذف  
 للعلية فظهر أن السبر اختبار الوصف هل يصلح للعلية أولا والتقسيم هو أن العلة إما كذا وإما كذا  
 فقد كان المناسب أن يقدم التقسيم في اللفظ لكونه متقدما في الخارج إلا أن القلب لهذا المسلك  
 عندهم هكذا وقع كذا كذا المصنف (تبيينه) وقد يتفق المناظران على ابطال العلية ما عدا  
 وصفين من اوصاف العلة ويختلفان في أيهما العلة فيمكن الاستدلال التريدين بينهما من غير احتياج إلى  
 ضم ما عداهما إليهما فنقول العلة إما ذا أو ذاك لا جاز أن يكون ذاك فتعين أن يكون ذا (ولو أبدي)  
 المعارض وصفا (آخر) لم يكف ببيان صلاحيته للتعليل لان بطلان الحصر بإدائه كاف في  
 الاعتراض وهل ينقطع المستدل (فالتفتار لا ينقطع) المستدل بل عليه دفعه باطل التعليل به  
 (الان لم يبطله) أي المستدل كون الوصف المبدي علة فان عجزه عن ابطاله انقطاعه وانما قلنا  
 لا ينقطع مجرد المنع (لانه) أي المستدل (لم يدع الحصر قطعا) بل ظنا ولهذا يكفيه كما سيذكر أن  
 يقول ما وجدت بعد التخصيص غير هذا الوصف أو ظننت عدم هذا الوصف ويصدق فيه فيكون كالتجهد إذا  
 ظهر له ما كان خافيا فانه يجب العمل به إذا المناظر تلو المناظر ولا معنى للمناظرة الاظهار ما أخذ الحكم فإذا  
 غلب على ظنه أنه ليس العلة الا الوصف الفلاني يجب اتباع الظن ثم غاية ابداء المعارض وصفا آخر منع  
 مقدمة من مقدمات دليله ومقتضى المنع لزوم الدلالة للاستدلال على تلك المقدمة لا الانقطاع والا كان كل  
 منع قطعاً والاتفاق على خلافه (ويكفيه) أي المستدل إذا منع المعارض الحصر بإدائه وصف آخر  
 وأبطله أن يقول (علمته ولم أدخله) في حصره (لعدم صلاحيته) للعلية بالضرورة  
 فلا يحتاج في ابطال علتيه إلى دليل وإذا أبطل المستدل الوصف المظهر فقد سلم حصره المسد كور  
 فلم ينقطع بل ينقطع المعارض وقيل ينقطع المستدل بمجرد ابداء المعارض وصفا زائدا على الحصر لانه  
 ادعى حصره بطلانه وقد عرفت جوابه وقال السبكي وعنده أي أنه ينقطع ان كان ما عارض به  
 مساويا في العلية لما ذكره في حصره وأبطله لانه ليس ذكر المذكور وإبطاله أولى من ذكر المسكوت

الذي ليس آخر ولو كان  
 الدليلان خاصين فحكمهما  
 حكم المتساويين في القوة  
 والعموم سواء كانا قطعيين  
 أو ظنيين وأصل المصنف  
 أعماله كذا لوضوحه  
 الثاني أن يجهل المتأخر  
 منهما فلم يعلم عينه فينتظر  
 فان كانا معلومين فيتساقطان  
 ويجب الرجوع إلى  
 غيرهما لان كلامهما  
 يحتمل أن يكون هو  
 المسوخ احتمالا على  
 السواء وان كانا مظنونين  
 وجب الرجوع إلى  
 الترجيح فيعمل بالاقوى  
 فان تساوى بالخير المجتهد  
 هكذا صرح به في الحصول  
 واليه أشار المصنف بقوله  
 وان جهل فالتساقط

أو الترجيح يعني فالتساقط  
ان كانا معلومين أو الترجيح  
ان كانا مظنونين وقد  
قرره الشارحون على غير  
هذا الوجه وهو غير  
مطابق لما في المصنوع  
الحال الثالث أن يعلم  
تقاربهما ولم يذكره  
المصنف وقد ذكره في  
المصنوع فقال ان كانا  
معلومين وأمكن التخيير  
فيهما تعين القول به فانه اذا  
تعذر الجمع لم يبق الا التخيير  
قال ولا يجوز أن يرجح  
أحدهما على الآخر  
بقوة الاسناد لما عرف أن  
المعلوم لا يقبل الترجيح  
ولأن يرجح أيضا بما  
يرجع الى الحكم لكون  
أحدهما للخطر مثلا لانه

وان كان دونه فلا انقطاع لان له أن يقول هذا لم يكن عندى بخلاف ما ذكره وأبطلته  
وفيه نظير يظهر بالتأمل ثم هذا كله اذا كان مستدلا لغيره فان كان ناظرا بنفسه يرجع في حصر  
الاصناف الى ظنه فيأخذ به ولا يكابر نفسه ثم ان كان كل من الحصر والابطال قطعيا فهذا المسلك  
قطعي وان كان كل منهما مأوا أحدهما ظنيا فهو ظني ثم حكى في الظني أقوال أحدها جهة المناظر  
والمناظر لوجوب العمل بالظني وعراه السبكي الى الأكثر ما فيها ليس بحجة مطلقة الجواز بطلان الباقي وهو  
المشهور عن الحنفية نالها حجة لهما ان أجمع على تعليل ذلك الحكم في الاصل حذرا من أداء  
بطلان الباقي الى خطأ المجمعين وعليه امام الحرمين رابعها حجة للمناظر لان ظنه لا يقوم حجة  
على خصمه ثم اذا لم يذهب من طريق يقيد عدم علمه وقد فوج الى أربعة أشار إليها بقوله (وطرق  
الحذف بيان الغائه) أي المحذوف (ينبوت الحكم بالباقي فقط في محل آخر) (فلزم من هذا) (استقلاله)  
أي المستبقي علة والالم يثبت الحكم معه (وعدم جزئية الملغى) للعلية أي لا يكون له مدخل فيها لان  
العلية تنبتي بانتفاء جزئها (والا) ولم يكن المراد بالغاء المحذوف هذا بل أريد به أنه لو كان المحذوف علة لانتفى  
الحكم عند انتفاءه وحيث لم ينتف الحكم عند انتفاء المحذوف كما هو الفرض فلا يكون المحذوف علة  
(فهو) أي الالغاء حينئذ (العكس) ويلزم حينئذ أن يكون نفي علية المحذوف بالالغاء وهو نفيها بنفي  
عكسها المبني على اشتراط العكس وقد سبق ما فيه (غير أنه) أي المحل الذي يثبت فيه الحكم بالمستبقي لا غير  
(أصل آخر) لاثبات ذلك الحكم في صورة غيرهما حينئذ (فالقياص عليه) أي على الاصل الآخر متعين  
لانه (يسقط مؤنة الحذف) أي الالغاء اللازمة في القياص على ذلك ويكون ذكره تطويلا بلا فائدة  
ومثل ذلك قبيح في مجلس النظر وهذا بحث ذكره الامد ومثاله أن يقول المستدل على ربوبية الذرة  
قياسا على البرعلة الربا في البراما الطعم أو القوت أو الكيل والصوت باطل لثبوت الربا في الملح ولا قوت  
فيقول المعارض فقص على الملح ابتداء تستغن عن ذكر البرا وابطال عليه وصف القوت فيه (وبعد  
أنها) أي هذه المعارضة (مشاحة افظية) لثبوت الحكم بكل منهما بالانفاوت قد لا يستمر سقوط  
المؤنة بل قد يكون الامر بالعكس اذ (قد تكون أو صافه) أي الاصل الآخر كالملح (أكثر) من  
ذلك الاصل كالبز فاحتاج في ابطال ما ليس بعلة منها بطريقة أكثر مما يحتاج من ذلك في البر هذا كله  
في الكلام في الطريق الاول من طرق الحذف (وكونه) بالجرأى ويكون الوصف المحذوف طرديا  
أعني (مما علم الغاؤه مطلقا) أي في جميع أحكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر والسواد  
والبياض ونحوها فانما بالاستقراء لم تعتبر في الكفارة والارث والعق والقصاص وغيرها فلا يعمل  
به حكم أصلا وهذا هو الطريق الثاني من طرق الحذف (أو) كون الوصف المحذوف مما علم الغاؤه  
(في ذلك) الحكم المحكوث عنه وان اعتبر في غيره (كالكورة والافوثة في أحكام العتق) فان  
الشارع وان اعتبر الاختلاف فيهما في الشهادة والقضاء والامامة الصغرى والكبرى والارث فقد علم  
أنه ألغاه في أحكام العتق من السرية ووجوب السعاية فلا يعمل به شيء من أحكامه وهذا هو الطريق  
الثالث من طرق الحذف (وأن لا يظهره) أي للمستدل (مناسبة) بين المحذوف وذلك الحكم بعد  
البحث عنها (ويكنى) للمستدل المناظر أن يقول (ببحث) عن مناسبة المحذوف لذلك الحكم (فلم  
أجد لها) ويصدق فيه لانه عدل أهل النظر بمنزلة لا طريق الى معرفته الا خبره لان وجدانه له  
وجداني فلا يطلع عليه من المكافين لانفسه وعدم الوجدان دال على عدمه ظنا أولان الاصل عدمه  
فلزم حذفه من درجة الاعتبار ضرورة أن العلة بمعنى الباعث وهذا هو الطريق الرابع من طرق  
الحذف (فان قال) المعارض (الباقى كذلك) أي غير مناسب لاني بحثت فلم أجده مناسبة (تعارضنا)  
أي وصف المستدل ووصف المعارض اذا الحكم بعلة المستبقي وعدم علية المحذوف بحكم باطل حينئذ

ولا يجب على المستدل بيان المناسبة في جوابه لما يذ كر فتعين القول بالتعارض (فوجب الترجيح)  
 على المستدل لوصفه الحاصل من سببه على الوصف الحاصل من سبب المعارض وانما لم يوجب على المستدل  
 بيان المناسبة (اذ لو اوجبنا بيانها على المعلن انتقل) من طريق السبر (الى الاخالة) انتهى تعيين  
 العلة بابداء المناسبة وهو انقطاع لانه يؤدي الى الانتشار المحذور قال المصنف رحمه الله (وقد يقال لما  
 اختلاف حاله) أي المعلن (بحقيقة المعارضة) من المعارض (فكأنه) أي التعليل (ابتداء)  
 فلا يضر ذلك (مع أنها) أي هذه الطريقة أعني كونه ممنوعا من الانتقال من السبر الى الاخالة حتى  
 كان الانتقال منقطعاً في عرفهم طريقة (تحسينية) منهم كي لا يخلو المجلس عن المقصود والافق  
 العقل له أن ينتقل من طريق الى آخر وهو انما لم يثبت ما عينه حتى يعجز عن اثباته وانما الانقطاع  
 بدليل العجز كما سيذكر المصنف في فصل الاسولة (وله) أي المعلن الترجيح الوصف الحاصل من سببه  
 (بالعدى وكثرة الفائدة) فيقول سببي موافق للتعدي فان الوصف الذي استبقته سببي متعدي  
 محل آخر وسببي موافق لعدم التعدي فيكون وصفك قاصراً وما وافق التعدي راجعاً اما العموم الحكم  
 وكثرة الفائدة واما لكونه مجمعا عليه والقاصر مختلفا فيه أو لجميع ذلك (فان قلت علم بما ذكر) في هذا  
 الطريق (اشتراط مناسبة) أي الوصف المستبق (فلم تتفق الحنفية على قبوله قلنا يجب  
 على أصولهم تقيسه) أي نفي قبوله (وان رضيه الجصاص والمرغيناني) منهم (لان الباقي بعد نفي  
 غيره) أي حذفه (لم يثبت اعتباره بظهور التأثير والملازمة) فظهر ذلك شرط في كونه علة عندهم  
 نعم كما في شرح السراج الدين الهندي اللهم الا أن يثبت الحصر والابطال للبعض بالنص أو  
 الاجماع فيثبت ذلك يكون مقبولا عندنا أيضا لكن مثل هذا يكون اثباتا للعلية بالنص أو الاجماع  
 في الحقيقة دون السبر والتقسيم فراجعان اليهما (فلذا) أي عدم ثبوت اعتباره بهذا الطريق  
 (رده) أي رجمه (من قبله من متأخريهم) وهو صدر الشريعة (الى النص أو الاجماع قال)  
 هذا المتأخر (أو المناسبة) قال المصنف (وفيه) أي رده اليه (نظرا ذبينا عنها) أي المناسبة  
 (لا تستلزم التأثير وشرطه) أي التأخر (في بيان الحصر أن يثبت عدم علية غير المستبق بالاجماع  
 أو النص لا يوجب كونها) أي علية المستبق (ثابتة بالاجماع الامع القطع بالانقضاء والحصر وليس  
 القطع بها) بل لازم للشافعية بل رتبته أي ثبوت العلية للمستبق (الاخالة فالخلاف فيه) أي في ثبوتها  
 بها (ثابت) في ثبوتها بالسبر والتقسيم والله سبحانه أعلم (و) المسلك (الخامس الدوران)  
 ويسمى الطرد والعكس (نفاه) أي كونه مسلما من مسالك العلة (الحنفية ومحققو الاشاعرة)  
 كابن السمعاني والغزالي والاشعري وابن الحاجب (والاكثر منهم) هو مسلك من مسالكها (ثم  
 قيل يفيدها) وهو قول الامام الرازي وأتباعه وشغف به عراقيو الشافعية على ما ذكر السبكي  
 واختاره وقالوا قالالاكثر وعليه جمهور الجدلين (وقيل قطعا) وهو معزول الى بعض المعتزلة  
 قال السبكي وأنا أقول لعل من ادعى القطع فيه عن يشترط ظهور المناسبة في قياس العلل مطلقا ولا  
 يكتفى بالسبر ولا بالدوران مجردة على ذلك جمهور أصحابنا فاذا انضم الدوران الى هذه المناسبة رقى  
 بهذه الزيادة الى اليقين والافاق وجه لتخيل القطع في مجرد الدوران انتهى (وشرط بعضهم لاعتباره)  
 أي الدوران (قيام النص في حال وجود الوصف وعدمه) ولا حكم للنص بأن يضاف الحكم اليه بل  
 الى الوصف ليعلم أن الحكم لو جود علة النص لا لصورة النص (كالوضوء وجب للقيام) الى الصلاة  
 حال كون القائم (محدثا ولم يجب) الوضوء (له) أي للقيام (دونه) أي الحدث أي قالوا كوجوب  
 الوضوء فانه معلل بالحدث وقد دار معه وجودا وعدمه فانه واجب عند الحدث بلا قيام الى الصلاة وغير  
 واجب عند القيام اليها بالحدث والنص موجود في حال وجود الحدث وحال عدمه ولا حكم للنص لان

يقتضي طرح المعسوم  
 بالكلية وان كانا متقنوين  
 وجب الرجوع الى  
 الترجيح فيعمل بالاقوى  
 فان تساويا فالتخير (قوله  
 وان كان أحدهما قطعيا)  
 شرع يتكلم في القسم  
 الثاني وهو أن لا يتساويا  
 في القوة والعموم فيثبت  
 اما أن لا يتساويا في القوة  
 بأن يكون أحدهما قطعيا  
 والاخر ظنيا واما أن  
 لا يتساويا في العموم بأن  
 يكون أحدهما أخص  
 من الآخر مطلقا أو  
 أخص منه من وجهه  
 فتلخص أن في هذا القسم  
 أيضا ثلاثة أحوال والاعم  
 مطلقا هو الذي يوجد  
 مع كل أفسراد الآخر



النص يوجب أنه كلما وجد القيام وجب الوضوء وكل ما لم يوجب أما عند الدائنين بالمفهوم قطاها  
وأما عندنا فلان الأصل هو العدم وجب النص غير ثابت في الحالين أما حال عدم الحدث فان ظاهر  
النص يوجب أنه اذا وجد القيام مع عدم الحدث يجب الوضوء وهذا غير ثابت في حال عدم الحدث لان  
وجوب الوضوء انما هو مع الحدث اذا قام اليها وأما حال وجود الحدث فلانه ينبغي عدم وجوب الوضوء  
مع وجود الحدث اذا لم يقم اليها أما عند القائلين بالمفهوم فلان هذا الحكم مدلول النص وأما عندنا فلان  
عدم وجوب الوضوء وان كان بناء على العدم الاصل لكن جعل هذا الحكم حكم النص المذكور مجازا  
تعميرا لعدم الوجوب المستند الى النص عن مطلق عدم الوجوب والى هذه الجملة أشار بقوله (ومقتضى  
النص الوجوب) أي وجوب الوضوء على القيام الى الصلاة مع عدم الحدث (كما) مقتضاه وجوب  
الوضوء على القائم اليها (مع) أي مع الحدث (والقضاء غضبان بلاشغل بال) بأن لا يكون  
غضبا شديدا (جائزا والنص) أي قوله صلى الله عليه وسلم (لا يقضي) القاضي بين اثنين (وهو  
غضبان) المفيد حرمة القضاء في حالة الغضب (قائم) لو جود الغضب المنصوص عليه وقضاؤه غير  
غضبان لكن مشغول القلب بنحو جوع أو عطش مفرطين أو وجع شديد أو مدافعة الاخبثين  
حرام والنص قائم أيضا مع عدم حكمه الذي هو اباحة القضاء ما بطريق مفهوم الخالفقة أو بالاباحة  
الاصلية والنصوص المطلقة في القضاء ويجعل من حكم النص المذكور مجازا وقد أحجف المصنف  
رحمه الله تعالى في الاختصار هنا لعدم عادة ما اقتصر عليه على هذا الذي ذكرناه (ولادليل له) أي لهذا  
الشارط هذا الشرط (غير الوجود) في هذين (ومنع) الوجود فيهما (بأن مراده) تعالى وهو سبحانه  
أعلم اذا أردتهم القيام الى الصلاة (وأنتم محدثون) كما هو ما ثور عن ابن عباس ومنصوص عليه في  
بدله وهو التيمم والنص في البدل نص في الأصل لان البدل لا يفارق الأصل بسببه واللام يكن بدلا عنه  
بل كان واجبا ابتداء بسبب آخر فكان النص مقيدا بالحدث ومقيدا بوجوب الوضوء بشرط وجود  
الحدث بل ودافعا كون علة وجوب الوضوء الحدث فلم يوجد قيام النص بدون الحكم حال عدم الوصف  
(و) بأن (الشغل) للقلب (لازم) للغضب فلا يوجد الغضب بدونه وان قل الغضب فلا يتصور له فراغ  
القلب مادام غضبان فلم يوجد عدم الحكم في حال وجود الوصف وقيام النص (فالنص على ظاهره)  
ولان سلم أن من حكم هذا النص حل القضاء عند عدم الغضب أما عندنا فظاهر لانه لا دلالة للنص على  
عدم الحكم عند عدم الوصف وأما عند من يقول بالمفهوم فلان من شرطه أن لا يثبت التساوي بين  
المنطوق والمفهوم وهم قد ذكروا أن القضاء لا يحل عند شغل القلب بغير الغضب أيضا فثبت التساوي  
بينهما فلا يكون النص حينئذ الا على عدم الحكم عند عدم الوصف أيضا والاباحة الاصلية ليست  
حكم شرعيا وعلى تقدير أنها حكم شرعي بنص شرعي فذلك النص والنصوص المطلقة ليست النص المحرم  
للقضاء غضبان ولا يصح جعل الاباحة من حكم النص المذكور مجازا فليس النص المحرم للقضاء غضبان  
في حال عدم الغضب قائما اذ ليس معنى قيام النص ولا حكمه الا أن يقتضى النص الحكم مع عدم  
الاضافة اليه لقيامه في الواقع فبطل دعوى قيام النص في الحالين (النافون) لكون الدوران مسلما  
صحيحا من مسالك العلة (قالوا تحقق انتفاؤها) أي العلة (مع وجوده) أي الدوران (في المتضايقين)  
كلا بؤة والبؤة والفوقية والخصية فانه كلما تحقق أحدهما تحقق الآخر وكلما انتفى انتفى ولا علية ولا  
معاولية بينهما بالاتفاق (و) في (غيرهما) أي المتضايقين (كالحرمة مع رائحة المسكر) المخصوصة  
اللازمة لهما فانها توجد معها وتزول بزوالها (وايست) الرائحة (العلة) للحرمة (ولوانتفت الى نقي غيره)  
أي المدار (بالاصل) بأن قبل الأصل عدم الغير (أو السبر خرج) كون المدار علة (عنه) أي  
عن ثبوت بالدوران (ويدفع) هذا الدليل (بأنه) أي انتفاء العلة (فيما ذكر) أي في

وبدونه كالحیوان والناطق  
وكذا كل جنس مع نوعه  
وكل لازم مع ملزومه  
كلز وجبة مع العشرة  
ومقابلته هو الاخص  
مطلقا وأما الاخص من  
وجه والاعسم من وجهه  
فهما اللذان يجتمعان في  
صورة وينفرد كل منهما  
عن الآخر في صورة  
كالحیوان والابيض الحال  
الاول أن يكون أحدهما  
قطعا والآخر ظنيا  
فحينئذ يرجح القطعي  
ويعمل به سواء كانا عامين  
أو خاصين أو كان المقطوع  
به خاصا والمظنون عاما فان  
كان بالعكس قدم الظني  
كما سيأتي في القسم الذي  
بعده الحال الثاني أن

المتضايقين وتبين (المنافع) من العلية (كائنين) قريبا وتبين في غير ذلك (فلا ينبغي) (المنافع) (ظنها) أي العلية (إذا تجردت) الدوران (عنه) (أي المنافع) (والكلام فيه) أي في الدوران إذا تجرد عن المنافع وقال (الغزالي) من نفاة كون الدوران متساويا  
 من مسائل العلة المفيدة لعلية الوصف إذا فرضت إفادة الدوران لها ما لا طراد فقط أو مع العكس  
 وكلاهما باطل إذ (الاطراد عدم النقض) إذا حصل الاطراد أن لا يوجد الوصف في صورة بدون  
 الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقض إذ معناه اظهار الوصف بدون الحكم والنقض أحد مقتضيات  
 العلة والسلامة عن مفسد واحد لا توجد انتفاء كل مفسد ولا ينتفي الفساد على الإطلاق إلا بانتفاء  
 كل مفسد على أن انتفاء كل مفسد لا يكفي في صحة العلية إذ عدم المنافع وحده لا يصلح علة مقتضية فلا بد  
 لحكم من مقتضى لها (فإن مقتضى العلية أو لا أو أما الانعكاس فليس شرطاً لها) أي العلة (ولا  
 لازماً) لها (أجيب المذهب) وهو العلية ثابت (بالمجموع) من الاطراد والانعكاس (لا ببعضه)  
 أي الاطراد والانعكاس ولا يلزم من عدم إفادة كل منه ما العلية عدم إفادتهما إذ قد يكون للهيشة  
 الاجتماعية من الاثر ما لا يكون لكل جزء كما في أجزاء العلة المركبة ثم لا يلزم من كون بعض العلل مطردة  
 منعكسة اشتراط الانعكاس في العلة على الإطلاق غاية أن العلة التي مسلكها الطرد والعكس تكون  
 مشروطة بذلك ولا فساد فيه (القاطعون) أي القائلون بأن الدوران يفيد العلية قطعاً قالوا (إذا  
 وقع الدوران وعلم انتفاء مانع المعية في النضايغ) لان المتضايقين يوجدان معا (و) انتفاء مانع  
 (عدم التأثير) أي القطع بعدم التأثير (كالشرط المساوي) أي كعلية الشرط المساوي لشرطه  
 وقيد به ليتحقق الطرد أعني الدوران وجوداً وعدمه لا يلزم وجود المشروط (و) انتفاء  
 مانع (التأخر في المعلولية) إذ شرط المعلول التأخر عن علته وهذا ما وعد ببيانها (قطع بها) أي  
 بالعلية (للعادة المستمرة) أي لقطعها (فمن تكرر دوران غضبه عن اسم) إذا ذكره وعدم غضبه  
 إذا لم يذكره أن سبب غضبه ذكر ذلك الاسم (حتى علمه من لأهلية فيه للنظر كالصبيان) حتى إذا  
 قصدوا الغضابه اتبعوه في الطرق ودعوه (أجيب بأن النزاع) انما هو (في حصول العلم بمجرد)  
 وذلك فيما ذكرتم من المثال ممنوع بل غايته حصول الظن عنده (والظن عنده) أي عند الدوران  
 انما هو (مع غيره من التكرار) أن الظن عند الدوران مع (عدمه) أي الغير (بعدم وجدانه)  
 أي الغير (مع البحث عنه) أي الغير (فضلا عن العلم) فلا يشهد بمجرد علمنا ولا ظنا وقد  
 اندرج في هذا دليل الظن وجوابه (ودفع) هذا (بأنه) أي انكار حصول العلم به فضلا عن الظن  
 انكار للضروريات وقدح في التجريبيات فان الاطفال يقطعون به) أي بكونه مفيداً للعلية (بلا أهلية  
 استدلال) بالبحث والاصل ونحوه ما لو لا أنه ضروري لما علموه لانهم لا يعرفون الا الضروريات  
 بل وأهل النظر كالمجموعين على ذلك حتى كاد يجري مجرى المثل أن دوران الشيء مع الشيء أنه كون  
 المدوالة الدائر (ويجيب بأن مثله) أي الدوران (يصلح لاثبات العلية لغير الاحكام الشرعية المبنية  
 على المصالح) وهو العقائد لانها لا تختلف باختلاف الزمان والمكان فحوز أن يكون الطرد والعكس  
 فيها دليل على العلة (أما هي) أي الاحكام المبنية على مصالح العباد الجائز اختلافها باختلاف الزمان  
 واختلاف أحوالهم (فلا بد في بيان عللها من مناسبة أو اعتبار من الشارع إذ في القول) بآثبات  
 العلة (بالطرد فتح باب الجهل) لان نهاية الطرد الجهل بوجود المعارض والمناقض لانه لا يمكن أن يقول  
 ليس لهذا الوصف معارض ولا مناقض أصلاً بل غاية أمره أن يقول ما وجدته معارضاً ولا مناقضاً  
 لانه لا يمكنه الطرد في جميع الاصول (و) فتح باب (التصرف في الشرع) بالرأي في القواطع وإذا  
 انتهى التصرف في الشرع الى هذا المنتهى كان ذلك استمراء بقواعد الدين وتطرية الكل قائل أن يقول

يكون أحدهما أخص  
 من الآخر مطافاً  
 فينبذ رجح الخاص على  
 العام ويعمل به جمعاً بين  
 الدليلين سواء علم تأخره  
 عن العام أم لا على خلاف  
 فيه مذكور في موضعه  
 ولا فرق في ذلك بين أن  
 يكون الخاص منطوقاً  
 والعام مقطوعاً به أم لا  
 كما قاله في الحصول لان  
 تخصيص المعلوم بالظنون  
 جائز على الصحيح وهذه  
 الصورة لا تؤخذ من كلام  
 المصنف في هذه المسئلة  
 لان كلامه هذا وان اقتضى  
 ادخالها فكلامه في القسم  
 الذي قبله يقتضي إخراجها  
 لكننا تؤخذ من كلامه  
 في التخصيص ولعمل

(وهذا من الخلق دفع وقوة من مناسبة أي النسب المتيقن أجماعاً وهو) المناسب (الضروري  
 أو المصلحة لا) من (الشافعي لأنه) أي الشافعي (لا يمتنع أن يثبت طريقة العلية لا يجب فيها ظهور  
 المناسبة كالسر والدوران وان شرطها) أي الشافعي المناسبة (في نفس الأمر على معنى أنه) أي  
 تعليل الحكم بتلك العلة (يدل على ثبوتها) أي المناسبة بينهما (في نفس الأمر وقد يختلف فيه) أي  
 في ثبوتها بينهما (كأن في الدوران وقيل منشأ الخلاف فيه) أي في أفادة الدوران العلية (علم أخذ  
 قيد صلاحية الوصف) للعلية (أمامه) أي صلاح الوصف للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجوداً  
 وعندما (وهو) أي والحال أن القيد (مراد) لمن قال الدوران مفيد لعلية الوصف كإزاده المصنف  
 (فلا يخفى في حصول ظن عليه) أي الوصف (بالدوران بخلاف ما) إذا (لم يظهر له فيه) أي  
 الوصف (مناسبة كالألحقة) أي راتحة السكران خصوصاً (للتحريم) فإنه لا يظن عليه أنه فضلاً  
 عن أن يعلم به وهذا مما ذكره التفتازاني في حاشيته والله سبحانه أعلم (وأما الشبه عند الشافعية  
 فليس من المسالك) للعلية (لأنها) أي المسالك هي (المنبئة لعلية الوصف) للحكم (والشبه  
 تثبت عليه بها) أي بالمسالك ثم قال امام الحرمين لا يفتقر في الشبه عبارة مستمرة في صناعة الحدود  
 وقال السبكي وقد تكاثر التشاجر في تعريف هذه المتزلة ولم أجد لاحد تعريفاً صحيحاً فيها ثم هو يطلق  
 على معان (والمراد) به هنا (ما) أي وصف (مناسبتها) للحكم (ليست بذاته) أي بالنظر إلى  
 ذات الوصف (بل) مناسبتها للحكم (يشبهه) الوصف المناسب لذاته الشبه الخاص والافكا قيل  
 ليس في العالم شيء الا وهو يشبه شيئاً آخر من وجه فلا جرم أن في المحصول المعتبر حصول المشابهة فيما  
 يظن كونه علة الحكم أو مستلزماً لها سواء كانت المشابهة في الصورة أو المعنى وذلك كالتطاهرة لا اشتراط  
 النية فانها انما تناسبه بواسطة أنها عبادة بخلاف الاسكار لمهمة الخمر فانه مناسب لها بالذات بحيث  
 يدرك العقل مناسبتها لها وان لم يرد بذلك شرع (فيحتاج) في اثبات علته (الى المنبئ) لها ومن  
 ثم قيل في تعريفه وصف لم تثبت مناسبتها للحكم الا بدليل منفصل عنه (فلا يصح إكراه) أي  
 الشبه (بعدها ثباته) أي كونه علة (غير أنه لا يثبت بالأحالة) بل بالنص أو الإجماع أو السبر عند  
 القائل به (والا) لو ثبت بالأحالة أيضاً (كان) الشبه (المناسب المشهور) وليس إياه بل بينهما  
 تقابل (كطهارة تراد للصلاة) أي مثاله أن يقال في الحاق إزالة الخبث بإزالة الحدث في تعيين الماء لها  
 إزالة الخبث طهارة تراد للصلاة (فلا يجزى فيها غير الماء كالوضوء) فانه طهارة للصلاة فلا يجزى فيه  
 غير الماء فكون كل منهما طهارة تراد للصلاة هو الوصف الجامع بينهما لتعين الماء وهما وصف  
 شبيه لا تظهر مناسبتها لتعين الماء في إزالة الخبث (فان ثبت بأحد المسالك) المعتبرة في اثبات العلية  
 (أن تكون الطهارة تراد للصلاة يصح علة لتعين الماء) في إزالة الخبث (لزم) كونه علة لذلك  
 (والا) اذا لم يثبت صحة كونه علة تعيينه بأحد المسالك (لا يوجب) أي تعيين الماء (بمجرد اعتباره)  
 أي تعيين الماء (في الحدث وعلى هذا) أي أن الوصف الشبيه انما يثبت علة بأحد المسالك المذكورة  
 (فراجع) أي الشبه (الى اثبات علية وصف بأحد المسالك وليس شيئاً آخر) فينتفي تصريح  
 الا مدى وغيره بأنه من مسالك العلة لكن قول السبكي وغيره ان القائلين بقياس الشبه مجمعون على أنه  
 لا يصار اليه مع امكان قياس العلة يفيد أنه شيء آخر وهو كذلك فانهم مصرحون بأن المنبئ لمناسبة  
 الوصف الشبيه للحكم وهو الدليل الخارج عن ذاته هو اعتبار الشارع إياه في بعض الصور بآثار الحكم  
 في محل وجوده فيه فيفهم كونه مناسباً له لا النص ولا الإجماع ولا التأثير الماضي بيانه قالوا وظاهر  
 مذهب الشافعي وعلمه أكثر صحابه قبوله ولم يقبله آخرون منهم الباقلاني والصيرفي وأبو إسحق الشيرازي

المصنف أهمها لذلك  
 ثم ان علمنا بالعام المقطوع  
 به ثم ورد الخاص بعد ذلك  
 قلنا تأخذه اذا كان  
 منطوقاً لان الانحذبه في  
 هذه المسئلة نسخ لا تخصيص  
 كما سبق غير مرة ونسخ  
 المقطوع بالنظون لا يجوز  
 الحال الثالث أن يكون  
 العموم والخصوص بينهما  
 من وجه دون وجه  
 فينتد يطلب الترجيح  
 بينهما من جهة أخرى  
 أي عمل بالراجح لان الخصوص  
 يقتضي الرجحان كما تقدم  
 وقد ثبت ههنا لكل واحد  
 منهما خصوص من وجه  
 بالنسبة الى الآخر فيكون  
 لكل منهما رجحان على  
 الآخر ومثاله قوله عليه



كما صرحنا رجعهم الله ثم اختلف قائلوه منهم من اعتبره مطلقا ومنهم من شرط في اعتباره ارهاق الضرورة الى الحكم في واقعة لا يوجد فيها الا الوصف الشبهى وقال ابن السمعاني قياس المعنى تحقيق والشبه تقرب والطرد تحكم ثم قال قياس المعنى ما يناسب الحكم ويستدعيه ويؤثر فيه والطرد عكسه والشبه أن يكون فرع تجاذبه أصلا فيلحق بأحدهما يتوحد شبه مقرب أى يقرب الفرع من الأصل في الحكم المطلوب من غير تعرض لبيان المعنى وقد أشار المصنف الى هذا بقوله (ويقال) الشبه (أيضا لا شبيهة وصفتين في فرع تردد) الفرع (بهما) أى الوصفين (بين أصليين كالأتمية والمالية في العبد المقتول تردد) العبد المقتول (بهما) أى بالأتمية والمالية (بين الانسان والفرس) ولفظ القاضي عضد الدين كالتفسي والمالية في العبد المقتول فله تردد بهما بين الحر والفرس وهو بالحر أشبه اذ مشاركته في الاوصاف والاحكام أكثر اه وهو أولى بقياس العبد على الحر وتؤخذ الدية من قاتله نظرا الى أنه نفس من بنى آدم الا أن عندنا حنفية ومحمدية قيمة ولا يراد على عشرة آلاف درهم الا عشرة ولا يقاس على الفرس حتى تؤخذ القيمة بالغة ما بلغت كما ذهب اليه أبو يوسف والشافعي نظرا الى أنه مال كسائر المماثل ما كانت اذ مشاركة العبد للفرس في الاوصاف ككونه ناطقا قابلا للصناعات والاحكام ككونه مكلفا أكثر من مشاركته للفرس فالواو والشافعي يسمي هذا قياسا عليه الاشباه وذكر السبكي أنه أعلى قياس الشبه ثم القياس الصوري كقياس الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما ولا يخفى ما فيه (واعلم أن الحنفية يسبون الدوران لاهل الطرد وكذا السبر) ينسبونهم اليهم (اذ يريدون) أى الحنفية بأهل الطرد (من لا يشرط ظهور التأثير) في الوصف المدعى علة (وعلمت) في الكلام على اعتبار الشارع الوصف علة في المرصد الاول (أنه) أى التأثير عند الحنفية (يساوى الملازمة عندهم) أى الشافعية (وعلى هذا) أى تساوى التأثير عند الحنفية الملازمة عند الشافعية (فن الطرد الاخالة) أى يكون شاملا لها عند الحنفية لانها ليست من التأثير (ويؤيده) أى كون الاخالة من الطرد عندهم (تصريحهم) أى الحنفية (بأن عامة أهل النظر مالوا الى الاحتجاج به) أى بالطرد كما صرح به في كشف البرزوى وغيره (ومعلوم تصريحهم) أى الحنفية (بأن علل الشرع لا بد فيها من المناسبة فليس أهله) أى الطرد (عندهم) أى الحنفية (الامن ذكرنا) أى من لا يشرط ظهور التأثير (فلا أحديضيف حكم الشرع الى ملائمة مناسبة له أصلا كالطول والعصر والطرد ملائمة مناسبة له يشتر اعتبارها اتفاقا والخلاف) في المناسبة انما هو (فمما به) ثبت اعتبارها (فالحنفية ليس) شئ ثبت اعتبارها (الا التأثير لذي هو الملازمة للشافعية والشافعية) ثبت اعتبارها (بغيرها) أى الملازمة (أيضا ولا يختلف في أن الشارع اذا وضع أمر اعلامة على حكم كالدلو) أى كوضع زوال الشمس أو غروبها علامة (على الوجوب) للصلاة لقوله تعالى أقم الصلاة لدلو الشمس (أضيف) ذلك الحكم (اليه) أى الى ذلك الموضوع علامة عليه (لكنه) أى ذلك الامر (ليس علة) لذلك الحكم (الاجازة) والعلة له حقيقة انما هو الخطاب (واعلم أن الأمانة في اصطلاح الحنفية ليست بشهرة العدة) بل العلامة عندهم أشهر من الأمانة (وتفسيهم) أى الحنفية (الخارج) عن الحكم (المتعلق بالحكم) أى بذلك الحكم المفيد كون العلامة مما صدقته وإخراج الركن عن أن يكون من أقسامه أن ما يكون حكما متعلق شئ بشئ آخر وهو غير داخل فيه ينقسم (الى مؤثر فيه) أى في ذلك الحكم الذي هو الشئ الآخر على ما تقدم تفصيله في الكلام على اعتبار الشارع الوصف علة (و) الى (مفض اليه) أى ذلك الحكم (بلا تأثير العلة) وهو الاول (والسبب) وهو الثاني (والا) لو لم يكن مؤثرا فيه ولا مفضا اليه (فان توقف) أى الحكم الخارج (الوجود) أى وجود الحكم الذي هو الشئ

الصلاة والسلام من نام  
عن صلاة أو نسيها فليصلها  
اذا ذكرها فان ينسه وبين  
تيمه عليه السلام عن  
الصلوات في الاوقات  
المكروهة عموم وخصوص  
من وجه لان الخبر الاول  
عام في الاوقات خاص  
ببعض الصلوات وهي  
القضاء والثاني عام في الصلاة  
مخصوص ببعض الاوقات  
وهو وقت الكراهية  
فيصاري الى المسترجع كما  
قلناه ولا فرق في ذلك  
بين أن يكونا قطعيين أو  
ظنيين لكن في الظنيين  
يمكن الترجيح بقوة الاسناد  
وبالحكم ككون أحدهما  
للخطر مثلا على ماسياقي  
وأما في القطعيين فلا

الآخر (فالشروط والا) لولم يتوقف عليه الوجود (فان دل) الحكم الخارج (عليه) أي الحكم الذي هو الشيء الآخر (فالعلامة فالعلة تقدمت بأقسامها وهذا) الذي ذكره (تقسيمهم ما سواها) أي العلة قالوا (فالسبب يجب العلة بينه وبين الحكم) لانه لا بد للحكم من علة مؤثرة فيه موضوعه له والسبب مفضل الى الحكم وطريقه لا موضوعه ولا مؤثر فيه وله أقسام بحسب اضافة العلة اليه وعدم اضافتها اليه (فاما تضاف) العلة (اليه) أي الى السبب (كالسوق) للدابة (المضاف اليه العلة وطوها) أي الدابة نفسها أو مالا فالسوق سبب التلف وليس بعلة لانه (لم يوضع للتلف) بل وضع لسير الدابة للنفعة المتعلقة به (ولم يؤثر فيه) أي في التلف (بل طريق اليه) وانما هو طريق الى الوصول اليه والعلة للتلف انما هو وطء الدابة بقوائمها ذلك للمال أو النفس (فالسبب) أي فهذا السبب (في معنى العلة) لكون العلة مضافة اليه وحادثه لان السوق يحمل الدابة على ذلك كرها ولهذا كان مشيها على موافقة طبع السائق فيضاف الحكم اليه (فله) أي هذا السبب (حكمها) أي العلة (فيما يرجع الى بدل المحل) أي محل الاتلاف وهو الضمان (لا) فيما يرجع الى (جزاء المباشرة فعليه) أي السائق (الدية) اذا وطئت آدميا فقتلته لانها بدل المحل والسوق وان كان جائزا القضاء الخواص شرعا وعقلا لكن بشرط السلامة لا مطلقا وقد فأت بالاتلاف وان لم يكن عن قصد فيجبر بالبدل لان القصد ليس بشرط للضمان في حق العباد والعجماء انما يكون فعلها جبارا اذا لم يكن لها قائد ولا سائق ثم (لا) يترتب عليه (حرمان الارث ونحوه) من الكفارات والقصاص لانها اجزاء المباشرة (والشهادة) أي وكشهادة الشهود بما يوجب القصاص سبب (للقصاص) أي لوجوبه لان شهادتهم (لم توضع له) أي للقصاص (ولم تؤثر فيه بل) هي (طريقه) أي القصاص (وعلمته) أي القصاص (المتوسط) أي ما توسط بين الشهادة ووجوب القصاص (من فعل) الفاعل (المختار المباشرة للقتل لكن فيه) أي في السبب الذي هو الشهادة (معنى العلة لانها) أي الشهادة (مؤدية الى القتل بواسطة ايجابها القضاء) على القاضي به حتى حكم بوجوبه (واختيار الولي اياه) أي وبواسطة اختيار ولي المقتول القتل (على العفو) اذ لولاها لم يتسلط الولي على قتله (فعلهم) أي الشهود (رجوعهم) عن الشهادة بذلك (الدية) لانها بدل المحل (لا القصاص لانها جزء المباشرة) أي مباشرة القتل بطريق المماثلة ولا مباشرة منهم (وعند الشافعي يقتص) من الشهود الراجعين (اذا قالوا تعدنا الكذب) وعلمنا أنه يقبل بشهادتنا أو لم نعلم أنه يقبل بها (وعلم من حالهم أنه لم يخف عليهم قبولهم) وان كانوا ممن يجوز أن يخفى عليهم مثله لقرب عهدهم بالاسلام حلفوا عليه ولا يجب القصاص وعزروا وتجب دية مغلظة في أموالهم الا أن يصدقهم العاقلة فتكون عليهم وانما قال يقتص منهم في صورتين (جعل للسبب) القوي (المؤكد بالقصد الكامل كالمباشرة) في ايجاب القصاص (ودفع) قوله (بأن القصاص بالمماثلة وليست) المماثلة ثابتة (بين المباشرة والتسبب وان قوى) السبب وتأن كدوفي الكشف والتحقيق وقال القاضي الامام أبو زيد لهذا السبب حكم العلة من كل وجه لان علة الحكم لما حدثت بالاولى صارت العلة الاخيرة حكما لا ولي مع حكمها لان حكم الثانية مضاف اليها وهي مضافة الى الاولى فصارت الاولى بمنزلة علة لها حكما اه قلت فيلزم على هذا أن يكون قوله فيه قول الشافعي (ومنه) أي السبب في معنى العلة (وضع الحجر) في الطريق (واشراع الجناح) فيه (والخائط المائل بعد التقدم) أي وترك هدم الخائط اذا مال الى الطريق أو الى دار جاره بعدم مطالبه واحدا من الناس على الاول والجار ولو كان ساكنا فيهما على الثاني صاحبه بنقضه اذ لم يتخلل بين هذه وبين الحكم علة تصلح أن يضاف الحكم اليها قال المصنف (والوجه أنه) أي كلام من هذه (مثله) أي السبب في معنى العلة في حكمه (لتعديده في ابقاء الفعل السبب) لأنه من السبب

يمكن الترجيح بقوة الاستناد  
كأنه عليه في الحصول  
بل يرجح بالحكم كالترجيح  
مثلا لان الحكم بذلك يعني  
بالتقديم بهذا الوجه  
طريقة الاجتهاد وليس في  
ترجيح أحدهما على  
الآخر بالاجتهاد اطراح  
الآخر قال بخلاف ما اذا  
تعارض من كل وجه  
ومراد بالتعارض من كل  
وجه ما اذا علمنا أنهم ما  
تقارنا فانه لا يجوز أن يرجح  
أحدهما على الآخر  
أصلا كما تقدم ذكره  
وحيث قلنا بالترجيح فلم  
يترجح أحدهما على  
الآخر فالحكم التخيير  
كما قاله في الحصول وقد  
جزم المصنف أيضا بذلك

في معنى العلة (واما لاتضاف) العلة (اليه) أي الى السبب (لكونها) أي العلة (فعلا اختياريا كدلالة السارق) أي كدلالة انسان سارقا على مال آخر ليسرقه ففعل كما أشار اليه بوصفه اياه بقوله (المتوسط سرقته) التي هي فعل مباشر المدلول باختياره بين الدلالة على المال وأخذه (فالحقيقي) أي فدلالته سبب محض لانها طريق مفضية الى الحكم الذي هو الاتلاف وعلته السرقة من الفاعل المختار وهي متخللة بين السبب والحكم غير مضافة الى السبب (فلا يضاف الحكم اليه) أي الى السبب (فلا يضمن دال السارق) المسروق لان الاتلاف مضاف الى فعل الفاعل المختار لا الى الدال (ولا يشرك في الغنمة الدال) لقوم من المسلمين (على حصن في دار الحرب) بوصف طريقه فأصابه بدلالته وحصوله على ما فيه من الغنمة (لقطع نسبة الفعل) أي لقطع العلة التي هي اغتنام المدلولين نسبة الحكم الذي هو الحصول على الغنمة (اليه) أي الى السبب الذي هو دلالة الدال بواسطة تخطل اختيار الفاعل المختار بينه وبين الحكم فدلالته سبب محض نعم لو ذهب معهم فدلهم على الحصن شركهم في الغنمة المصابة فيه لان فعله حينئذ سبب في معنى العلة (ولا) يضمن (دافع السكين لصبي) ليسكها الصبي للدافع (فقتل) الصبي بها (نفسه) لان دفعها اليه سبب محض للهلاك لانه طريق اليه وقد تخطل بينه وبين الحكم الذي هو الهلاك علة وهو قتل نفسه باختياره من غير أمر الدافع لانه اغما أمره بالمسالك لا بالاستعمال وهو اغما هلك بالاستعمال (بختلاف سقوطها) أي ماله دفعها اليه ليسكها فسقطت بلا قصد (منه) أي من الصبي عليه فهلك فان الدافع يضمن الصبي لاضافة الهلاك حينئذ اليه لان الهلاك لم يحصل مباشرة فعل الهلاك باختيار الصبي بل بامساكه الذي هو حكم دفع الدافع فيضاف ما لزم من الامسالك اليه فكان الدفع حينئذ سببا في معنى العلة لتكون علة التلف وهي السقوط تضاف اليه (ولا) يضمن (القائل) لغيره (تزوجها) أي هذه المرأة (فانما حرة) فتزوجها واستولدها ثم ظهر أنها أمة انسان (لقيمة الولد) التي أداها الى ذلك الانسان لان اخباره بأنها حرة سبب محض للاستيلاء تخطل بينهما علة غير مضافة الى الاخبار وهي عقد النكاح الذي باشره المتعاقدان باختيارهما (بخلاف تزويج الولي أو الوكيل) أي وليها أو وكيلها (بالشرط) أي بشرط أنها حرة فان الزوج المستولد يرجع بضمن الولد على الزوج (للغرور) من الزوج للزوج لان شرط الحرية صار وصفا لازما لهذا التزويج والاستيلاء مبني عليه فصار وصف الحرية بمنزلة العلة كالتزويج وشارطها صاحب علة وكأنه قال أنا كفيلا بما يلحق بسبب هذا العقد ولان الاستيلاء حكم التزويج لانه موضوع لطالب النسل فكان الزوج صاحب علة فيضاف الحكم اليه (ولا يلزم) على هذه المسائل التي لم يصف فيها الحكم الى السبب المحض (المودع والمحرم) اذا دل المودع سارقا والمحرم صائدا (على الوديعة والصيد) فسرق المدلول الوديعة وقتل الصيد حيث (يضمنان) أي المودع والمحرم الدالان (وهما مسببان) على صيغة اسم الفاعل وما قام بهما من الدلالة سبب محض وقد تخطل بينهما وبين الحكم علة له وهي فعل فاعل مختار وانما لم يشكل هاتان المسئلتان على ما تقدم من المسائل التي لم يصف الحكم فيها الى السبب المحض (لان ضمان المودع بترك الحفظ) المتلزم للوديعة بعقد هاتين المسائل بدلالة السارق عليها (و) ضمان (المحرم بازالة الأثر) للصيد المتلزم له بالأحرام (المنقورة بالقتل) له المباشر له بدلالة القاتل عليه (فهو) أي كل من المودع والمحرم الدالين (مباشر) للجناية على الوديعة والصيد فهو ضامن بالمباشرة لا بالتسبب (بخلافها) أي دلالة الحلال غيره (على صيد المحرم) حتى قتله المدلول لا يجب الضمان على الدال (لان أمنه) أي صيد المحرم (بالمكان) الخاص وهو الحرم الذي جعله الله آمنا ليقبى مدة بقاء الدنيا (ولم يزل) أمنه (بالدلالة) فكانت سببا محضا (بخلاف غيره) أي غير صيد المحرم من الصيد (فانه) أي أمنه (بتواريه) وبعده عن أعين الناس (فالدلالة عليه ازالة أمنه وهو) أي اذهاب

في الاقسام السابقة واستفدنا من كلامه هنا أن الصحيح عنده في تعادل الأمارتين انما هو التخيير فانه لم يصح هناك شيئا قال في مسألة قد يرجح بكثرة الأدلة لان الظنين أقوى قيل يقدم الخبر على الأقيسة قلنا ان اتحد أصلها اقحمة والا فممنوع أقول مذهب الشافعي كما قاله الامام وغنى به أنه يجوز الزجر جميع بكثرة الأدلة لان كل واحد من الدليلين يفيد ظنا والا لم يكن دليلا والظن الحاصل من أحدهما غير الظن الحاصل من الآخر لاستحالة اجتماع المؤثرين على أثر واحد ولا شك أن الظنين أقوى



أمنه (الجنابة على إحرامه) وأورد الأجنبي التزم بعقد الاسلام أن لا يدل سارقا على مال غيره وقد ترك ما التزم بالدلالة فينبغي أن يضمن وأجيب بالمنع فإن الاسلام ليس بعقد التزام إلا من بل هو التزام حقيقة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ما هو من لوازمه ضمنا لا قصدا والتزامه الأمن والحفظ من هذا القبيل فلم يكن ملتزما لما قصدا ولئن سلم أنه بالاسلام التزم ذلك فهذا الالتزام مع الله تعالى فيقع فعله موجبا بوجوب ما تركه من الالتزام وهو الأثم وهنا العقد واقع مع غير الله تعالى فيقع فعله موجبا بوجوب ما تركه من الالتزام وهو الضمان ولئن سلم أن بالاسلام التزم الأمن مع غير الله تعالى لكن لا نسلم أن دلالة الأجنبي إزالة الأمن لأن أمن الاموال لا يثبت بالبعد عن أعين الناس وأيديهم والجهل بعلمها بل أمنها بالأيدي والحرز وبالدلالة لا يزول هذا الأمن بخلاف الصيد كما ذكرنا آنفا (وتبسيه) ثم حقيقة الدلالة الأعلام أي أحداث العلم في الغير فيجب أن لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وأن لا يكذب الدال في ذلك فنعمه فالوالو كان المدلول عالما بمكان الصيد أو كذبه في ذلك لا ضمان على الدال لعدم زوال أمنه بها وشرط تحققها جنابة موجبة للضمان مع تحققها في نفسها أن يتصل بها القتل كما أشار إليه المصنف آنفا بقوله بإزالة الأمن المتقررة بالقتل حتى لو أخذه بدلالته ثم انفلت ثم أخذه لشيء على الدال لانتهاء دلالته بالانفلات والاخذ ثانيا انشأه لم يكن عن عين تلك الدلالة وأن يبقى الدال محرما إلى أن يقتله الأخذ كما أشار إليه آنفا قولنا والدال محرم لأن الوجوب بتقرر عند القتل فيجب أن يكون الإحرام موجودا عنده فإن قيل يشكل على ما تقدم من إضافة الحكم إلى السبب المحض فتوى بعض المشايخ المتأخرين في سماع غيره لا يجرى إلى ما ظلم سعاية غرته المال ظلمنا بضمانه مع أنه اسبب محض تخلل بينهما وبين الحكم فعل فاعل مختار فالجواب لا لأن القياس عدم الضمان كما هو قول المتقدمين ومنه عليه صدر الاسلام لكن مع زيادة ولكن لوراء القاضي تضمنين الساعي له ذلك لأن الموضوع موضع اجتهاد فنحن نكل الامر إلى القاضي حتى تنزجر الساعة عن السعي (وفتوى المتأخرين بالضمان بالسعاية بخلاف القياس استحسانا لغلبة السعاية) بغير الحق إلى الظلمة في زماننا وبه يبقى لأن مجرد وكول الامر إلى القاضي لا يجدي في هذا المطلوب في زماننا قال المصنف (وينبغي مثله) أي الافتاء بضمان اتلاف المنافع مطلقا زمانا ومكانا (لو غلب غصب المنافع) مطلقا فيهما وان كان على خلاف القياس في باب الضمان زجر الغصبة عن ذلك وقد أسلفنا في أواخر التقسيم الاول من أقسام الوقت المقيد به الواجب تقييد بعضهم ذلك بالوقوف وأموال اليتامى وحكاية بعضهم الإجماع على ضمان المنافع بالغصب والاتلاف إذا كان العين معدة للاستغلال وإذا كان الموجب لذلك الزجر للغصبة والحفظ لاموال الضعفة فلا بأس بالفتوى بضمانها حينئذ على الإطلاق لا احتياج ماسوى هؤلاء إلى هذا الارتفاق وحسب المادة هذا الفساد بين العباد (ويقال لفظ السبب مجازا على المعلق) بشرط (من تطبيق واعتاق ونذر) وهذا بعد أن كان معلقا (بما) أي بشرط (لا يريد) المعلق (كونه) أي وجوده كان دخلت فأنت طالق وفلان حرة وان خرجت بغير إذني فعلي لله صيام سنة قبل وجود الشرط (وعلى اليمين) بالله بالنسبة إلى الكفارة قبل الحنث (أذليست) هذه المعلقات واليمين بالله (مقضية إلى الوقوع) أي وقوع معناها من الطلاق والعتاق ووجوب المنذور في الذمة (و) إلى (الحنث) أما المعلقات فلا شتمها على المانع من تحقق معناها وهو الشرط المعلقة عليه لأن الغرض من تعليقها عليه منع نفسه منها وأما اليمين بالله تعالى فلأنها شرعت لله والبر لا يكون طر يقا إلى الكفارة لأنه مانع من الحنث لأنه ضد الحنث وبدون الحنث لا تجب الكفارة والمانع من وجود شيء لا يكون سببا لوجوده وإلى هذا أشار بقوله (بل هي مانعة) من الوقوع والحنث (وانماها) أي هذه المذكورات (نوع افضاء في الجملة ولو بعد حين) إلى الحكم وهو وقت تحقق الشرط والحنث (فهى) أي هذه المعلقات واليمين سبب (مجاز) للوقوع

من الظن لواحد والعمل بالاقوى واجب لكونه أقرب إلى القطع واستدل المخالفون بأنه لو جاز الترجيح بكثرة الأدلة لكانت الاقضية المعارضة لخبر مقدمة عليه وليس كذلك بل يقدم الخبر عليها اتفاقا وأجاب المصنف بأن تلك الاقضية ان اتحد أصلها أي المقيس عليه فيها كانت تلك الاقضية كلها في الحقيقة قياسا واحدا لا أقضية متعددة لأنها لا تتغير حينئذ الا إذا علل حكم الأصل في كل قياس منها بعلة أخرى وتعليل الحكم بعلمتين مختلفتين ممنوع على ما هي وإذا كان ممنوعا كان

والكفارة (واذا صدر الشرط المعلق صار) المعلق نفسه (علة حقيقة) للوقوع لتأثيره فيه مع  
 الاضافة اليه وايصاله به كالبيع للملك (بخلاف السبب في معنى العلة) فانه لا يكون كذلك وان وجد  
 الحكم (لانه) أي السبب في معنى العلة (لم يؤثر في السبب) الذي هو الحكم (وان أثر في علة)  
 أي الحكم كما علمت في سوق الدابة اذا وطئت انسانا فقتلته (فلم تنتف حقيقة السببية) في السبب بمعنى  
 العلة (بوجود التأثير) أي تأثيره في العلة بخلاف المعلق الذي هو سبب مجازي فان حقيقة السببية  
 انتفت فيه بتأثيره في الحكم فنعم لم يجعل من السبب في معنى العلة ولا السبب بمعنى العلة سببا مجازا  
 وانما خص المصنف المعلق بهذا الحكم لان اليقين لا يصير علة الكفارة عند الخشن لما ذكرنا آنفا وانما  
 علم الخشن لانه المؤثر فيها هذا وتقييد النذر المعلق بشرط بكونه شرطا لا يريد كونه وقع في النار وغيره  
 ولفظ البرزوي ومثله النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط انتهى فقال غير واحد من الشارحين  
 انما ذكر هذا اذ قد يتوهم أن المعلق بشرط يريد كونه سببا للحال اذ الغرض من هذا التعليق حصول  
 الشرط فكان مقضيا الى وجود الشرط بخلاف التعليق بشرط لا يريد كونه فاشار المصنف بقوله المعلق  
 بدخول الدار وسائر الشروط الى أن الوجهين سواء في عدم السببية للحال لان قوله لله على لما تعلق بالشرط  
 في الوجهين لم يصل الى ذمته والتصرف في غير محل لا ينعقد سببا فكان تسميته سببا مجازا باعتبار  
 الصيرورة لا المعنى كبيع الحر كذا في التقويم وهو حسن ان شاء الله تعالى (ثم للمعلق) الذي هو السبب  
 (المجاز شبه العلة الحقيقية) من حيث الحكم (عندهم) أي المنفية (خلاف الزفر) فانه عنده مجاز محض  
 خال من هذا الشبه (ومثله) أي الخلاف تظهر (في تمييز الثلاث) بعد تعليق بعضها أو جميعها على شرط  
 لم يوجد بعد (يبطل) تمييزها (التعليق عندهم خلافه) حتى لو عادت اليه بعد زوج آخر ووجد  
 المعلق عليه لا يقع المعلق عندهم ويقع عنده (وهي) أي هذه المسئلة مسئلة (طويلة في فقههم والمنهي)  
 في ابطاله التعليق وعدم ابطاله (الاحتياج) أي احتياج المعلق في البقاء (الى بقاء المحل) لتعيينه عندهم  
 (للسببية) أي لكون المعلق له شبه العلة الحقيقية من حيث الحكم عندهم لان اليقين سواء كانت  
 بالله أو غيره وانما شرعت للبر والتعليق عين بغير الله تعالى فلا بد من أن يكون موجبه وهو البر مضمونا  
 بالجزاء على معنى لو فات البر لم الجزاء كما أن اليقين بالله مضمونة بالكفارة بمعنى أنه اذا فات البر لمزمت  
 الكفارة تحقيقا لما هو المقصود باليمين من المحل أو المنع واذا كان البر مضمونا بالجزاء كان الجزاء شبه  
 الثبوت في الحال أي قبل فوات البر اذ للضمنان شبه الثبوت قبل فوات المضمون كما في الغصب فان موجبه  
 رد العين على المختار وهي مضمونة بالقيمة على معنى أنه لو فات رد هالزمه رد مثلها ان كانت مثلية والا فرد  
 القيمة ثم للقيمة حال قيام العين شبه الوجوب بدليل أن الغاصب اذا أدى الضمان ثبت الملك له في  
 المغصوب مستندا الى وقت الغصب حتى جاز يبعه اياه قبل ضمائه اذا ضمنه المالك اياه بعد بيعه واذا كان  
 للجزاء في الحال شبه الثبوت وثبوت الجزاء حقيقة لا يستغنى عن المحل حتى يبطل بقواته فكذا شبهته  
 لا تستغنى عن المحل لان شبهة الشيء لا تثبت فيما لا يثبت فيه حقيقة ذلك الشيء اذا شبهته دلالة الدليل مع  
 تخلف المدلول وقط لا يدل دليل على ثبوت شيء من الاحكام في غير محل ألا ترى أن شبهة النكاح لا تثبت  
 في الرجال اتفاقا وشبهة البيع لا تثبت في الحر لان حقيقة النكاح والبيع لا تثبت فيهما وقد فات المحل  
 بتعيين الثلاث فبطل التعليق ضرورة (وعنده) أي احتياج المعلق في البقاء الى بقاء المحل لتعيينه عند  
 زفر (اعدمها) أي شبهة العلة الحقيقية للمعلق عنده بناء على أن المعلق بالشرط قد حال التعليق بينه  
 وبين محله فأوجب قطع السبب فيه بالكلية كالترس اذا حال بين الراعي والمرعى اليه واذا لم يبق له جهة  
 السببية بوجه لا يحتاج الى المحل واحتمال صيرورته سببا في الزمان الثاني لا يوجب اشتراط المحل في الحال  
 بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عودها اليه بعد زوج آخر وهو في الحال عين ومحلها

الحق من تلك الاقيسة  
 انما هو قياس واحد  
 فاذا قدمنا الخبر عليها  
 تقدمه الاعلى دليل واحد  
 وان لم يكن أصلها متحدا  
 متعدد اذ لا نسلم أن الخبر  
 الواحد قد قدم عليها بل  
 تقدم الاقيسة عليه  
 قال **الباب الثالث** في  
 ترجيح الاخبار وهو على  
 وجوه الاول بحال الراوي  
 فيرجح بكثرة الرواة  
 وقلة الوسائط وفقه الراوي  
 وعلمه بالعربية وأفضليته  
 وحسن اعتقاده وكونه  
 صاحب الواقعة وجليس  
 المحدثين ومختبرا ثم معدلا  
 بالعمل على روايته وبكثرة  
 المزيين وبجتهم وعلمهم  
 وحفظه وزيادة ضبطه

ذمة الخالف فتبقى بقاؤها فلا يبطل التعليق بتخيير الثلاث واشتراط الملك عند التعليق انما كان ليترجح جانب الوجود على جانب العدم حتى يصح إيجاب اليمين به وهذا غير معتبر في حالة البقاء ألا ترى أنه صح تعليق الطلاق بالملك بعد الطلقات الثلاث وان عدم المحل فلا ينفي هذا أولى لان البقاء أسهل من الابتداء وأجيب بما تقدم من أن موجب اليمين شرعا البر ولا بد من أن يكون مضمونا بالجزاء فصارت طلقات هذا الملك التي هي الجزاء في صورة النزاع هي المانعة من الحنث فيشترط بقاؤها عند الشرط ليحصل معنى التخويف وأما طلقات ملك سبوح جدد غير متينة الوجود عند الشرط اذا لظاهر عدم ما سيحدث وقد فات ملك الثلاث بتخييرها لان حكم الطلاق زال والصفة الحل به عن المحل فلا تصور لذلك بعد حرمة المحل بها فلا تبقى اليمين لان فيما يرجع الى المحل يستوى فيه البقاء والابتداء ثم انعدم التعليق ليس باعتبار الملك والحلية في الحال بل ينتفي الملك والحلية عند وجود الشرط لان به تحصل فائدة اليمين وهو المنع عن مباشرة الشرط بدون الملك في المحل في الحال خوفا من نزول الجزاء وهذا موجود في تعليق الطلاق بالملك فصار هذا التعليق مثل التعليق بسائر الشروط حال حل المحل بل أولى بالصحة لان نزول الجزاء قطعي هنا عند وجود الشرط بخلاف نزوله عند سائر الشروط والله سبحانه أعلم (وجرت عادتهم) أي الخنفية (أن يعينوا أسباب المشروعات) وان كان لا كلام في أن شارح الشرائع هو الله وحده وأنه المنفرد بإيجاب الأحكام تنبيها على أنها تضاف الى ما هو سبب في الظاهر يجعل الله تعالى ويجعل الأحكام مرتبة عليها تنسرا على العبادلية وصالوا بذلك الى معرفة الأحكام وقطع الشبهة المعاندين اذ لو لم يوضع سبب ظاهرا لهما بما أنكر المعاند وجوبها ولم يمكن الزامه لان إيجابه غيب عنا فهي علل جعلية ووضعتها الشارع علامات على الإيجاب لا مؤثرات بذواتها فانتنى نفي من نقاها أصلا ظنا منه أنه يلزم القول بها لو ارد العلل المستمدة على معالول واحد للقطع بأن الأحكام مضافة الى إيجاب الله لانه شارح الشرائع اجماعا ونفي بعضهم اياها في العبادات خاصة اذ المقصود فيها الفعل فقط ووجوبه بالخطاب اجماعا بخلاف المعاملات والعقوبات فانها تسترب على أفعال العباد فيجوز أن تضاف الاموال وتسليم النفس للعقوبة الى الأسباب ونفس الوجوب الى الخطاب (قالوا السبب لوجوب الايمان أي التصديق والاقرار) بوجوده تعالى ووحدة ذاته وسائر صفاته العلية كالعلم والقدرة والحياة وأسمائه الحسنى كالحي والعليم والقدير على ما ورد به النقل وشهده العقل (حدوث العالم) أي كون (كل ما سواه تعالى مما في الآفاق والآنفس) مسبوقا بالعدم ومعنى سببية حدوث العالم أنه سبب لوجوب الايمان الذي هو فعل العبد لا لوجود البارئ تعالى أو وحدانيته أو غير ذلك مما هو أولى وذلك أن الحادث لا مكانه واقفاره الى مؤثر واجب لذاته يدل على أنه محدث ناقد بما غنيا عما سواه واجبا لذاته قطع التسلسل ولهذا سمي العالم عالما فانه علم على وجوده تعالى كما هو أحد القولين في وجه تسميته به ثم وجوب الوجود ينبئ عن جميع الكمالات وينفي جميع النقائص ثم ليس المراد أن السبب بالنظر الى كل أحد هو حدوث العالم فقط بل مراتب الناس في ذلك متفاوتة على ما يشير اليه قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم الآية الآن الاستدلال بالآفاق والآنفس هو أشد المراتب وضوحا وأكثرها قوعا وأبينها دوا ما ذ كل يشاهد نفسه والسموات والارض فكان ملازما لكل من هو أهل الايمان ولما كان القول بأن سبب وجوب الايمان حدوث العالم قديهم كون المراد به وجوب الاداء وليس بمراد على المختار بل المراد به أصل الوجوب بنبه عليه بقوله (أي أصل الوجوب فلذا) أي كون سبب أصل الوجوب حدوث العالم (صح إيمان الصبي العاقل) لتحقق سبب أصل وجوبه في حقه ثم وجود ركنه وهو التصديق والاقرار الصادران عن نظر وتأمل وكيف لا وهو أهل لذلك (وقد ثبت الحكم به) أي بالايمان (عليه شرعا اتفاقا تبعا) لا بوجوبه

ولولا لقاظه عليه السلام ودوام عقله وشهرته وشهرة نسبه وعدم التباس اسمه وتأخر اسلامه أقول لما فرغ المصنف من الاحكام الكلية لتراجع شرع في ذكر الاسباب المرجحة فعقد لها بابين بابا في ترجيح الأخبار وبابا في ترجيح الاقضية فأما الاخبار فغير جع بعضها على بعض بسبعة أوجه الاول ما يتعلق بحال الراوي وهو وعشرون حالا الحال الاول كثرة الرواة فيرجحها عند الامام والآمدى وأتباعهما لان احتمال الغلط والتكذب على الاكثر أبعده من احتمالهما على الأقل



المسلمين (فبصح) إيمانه (مع إقراره اختياراً عن اعتقاد صحيح) بطريق (أولى وتقدم ما قبله) أي في تحقق أصل الوجوب في حق الصبي العاقل من خلاف شمس الأئمة السرخسي في الفصل الرابع في المحكوم عليه (فأما وجوب الاداء) للإيمان (فأبواليسر) هو (بالخطاب عند عامة المشايخ فعذر من بلغ بشأه ولم يبلغه) الدعوة إذا مات ولم يسلم وإن أدرك مدة التأمل وهي المدة التي يقع فيها التجارب والنظر في الآيات (و) عند (الآخرين) منهم القاضي أبو زيد وغيره الأسلام هو (بالأول) أي بحديث العالم فلا يعذر بعد ما هال الله تعالى إياه مدة التأمل (وشرط الخطاب) انما هو ثابت (فيما) أي حكم (يحتمل النسخ) والإيمان ليس كذلك (وهو) أي هذا الاختلاف (بناء على استقلال العقل بدرك إيجابه) أي الله تعالى للإيمان كما هو قول الآخرين (و) على (عدمه) أي عدم استقلاله بذلك كما هو قول العامة وهو المختار (وتقدم) الكلام في هذا في الفصل الثاني في الحاكم (و) السبب (لوجوب الصلاة) المكتوبة (الوقت) أي وقتها المشروعة هي فيه لضافتها إليه كما في قوله تعالى ومن بعد صلاة العشاء إذا لاضافة من دلائل السببية لانها تفيد الاختصاص وكما في اختصاص السبب في سببه وتكرروا جوباً بتكرار الوقت ولحتمها فيه وعدم صحتها قبله وتقدم الكلام في هذا مستوفى في الفصل الثالث في المحكوم فيه ثم هذا قول القاضي أبي زيد وعامة متأخري مشايخنا (والوجه قول المتقدمين) منهم ومن وافقهم كصدر الإسلام وصاحب الميزان (أنه) أي سبب الوجوب (لكل) من (العبادات) تؤول النعم المفضية في العقل إلى وجوب الشكر) فانه سبحانه أسدى إلى كل من العباد من أنواع النعم ما تقصر العقول عن الوقوف على كنهها فضلا عن القيام بشكرها وأوجب هذه العبادات عليهم بازائها ورضى بها شكر السوابغ نعمة بفضلها وكرمه وان كان لا يمكن أحداً استيفاء شكر هذا الفضل العظيم ولقد أحسن القائل

إذا كان شكري نعمة الله نعمة \* على له في مثلها يجب الشكر

فكيف بلوغ الشكر لا بفضل \* وان طالت الايام واتسع العمر

فان من بالنعماء عمس وورها \* وان من بالضراء أعقبه الأجر

(فلا إيمان) أي واسبب لوجوبه (شكر نعمة الوجوه) وقوة النطق (وكال العقل) الذي هو نفس المواهب (والأفالعالم دليل وجوده تعالى دون إيجابه) على العقلاء شيئاً من الأحكام كما تقدم أنه المختار (و) سبب الوجوب (للملازمة) لكرامة الأعضاء السليمة) فيعرف بما يلحقه من المشقة قدر الراحة (و) سبب الوجوب (لصوم شكر نعمة انتضاء الشهوات) أكثر السنة (و) سبب الوجوب (للكرامة) شكر نعمة المال) لفاضل عن الحاجة اللازمة ويقع به التمتع بالجاه وغيره في السنة (و) سبب الوجوب (للحج شكر نعمة البيت المعمور) أسدى للعالمين ومناجاة للناس) كما نص عليه القرآن العظيم لانه قبلتهم ومنعدهم وفيه آيات عجيبه وما ترغيبه وهو موضع ثوابهم بحججه واعتماده وأمنهم من عذاب الدنيا والآخرة فان الجنائي الملتجئ إليه لا يؤخذ حتى يخرج كما هو مذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى وفي الصحيحين من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه والعمره إلى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة إلى غير ذلك هذا والوجه اما حذف الجازم من كل من قوله فلا إيمان والصلاة والزر كراهة وللصوم والحج أو حذف شكر فار وجوب الإيمان وفروعه انذ كونه هي السبب الذي هو الشكر والنعم المذ كونه هي السبب كما صرح به ولا وأشار إليه ثانياً بقوله (غير أنه قد رما اعتبر منها) أي من النعم (سبباً) وقته) أي القدر المعتبر منها السببية (كالصلاة) فانه ضبط القدر المعتبر من نعمة الأعضاء السليمة أو مطلق النعمة على المكاف سبباً لوجوب الصلاة بوقتها (أو قدره) أي أو قدر ما اعتبر منها سبباً بقدر المقدار المعتبر منها السببية كالزكاة فانه ضبط القدر المعتبر من نعمة المال سبباً لوجوب الزكاة بقدر النعمة

فيكون الظن الحاصل من الخبر الذي روي أنه أكثر من الخبر الآخر والعمل بالأقوى واجب وقال السرخسي لا أثر للكثرة في الرواية كما لا أثر لها في الشهادة الثانية قلة الوسائط وهو علو الإسناد فإذا كان أحد الحديثين المتعارضين أقل وسائط كان مقدماً على الآخر لان احتمال الغلط والكذب فيه أقل الثالث فقه الراوي فالخبر الذي يكون راويه فقيهاً مقدماً على ما ليس كذلك مطلقاً خلافاً لمن خص ذلك بالخبرين المرويين بالمعنى قال في المحصول والخس في الأول لان الفقيه يميز بين

المذكورة وهو النصاب النامي لتحقيقاً وتقديراً كما ذكر قريباً (أما الوقت) نفسه للصلاة (فجدير به العلامة) كما ساقى (و) سبب الوجوب (الزكاة النصاب) النامي لتحقيقاً وتقديراً (لعلية الغنى سبباً) لمواساة الفقير بقليل من كثير ومن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصدقة الا عن ظهر غنى رواه البخاري وغيره (وشرط النماء) في النصاب لوجوب الاداء (تيسيراً) للاداء وتحقيقاً للغنى لان الحاجة الى المال تتجدد زماناً فزماناً وهو اذا لم يكن نامياً تغنيه الحوائج قريباً فيكون الغنى بدون الاستئمان ناقصاً في معرض الزوال واذا كان نامياً تعين صرف النماء الى الحاجات المتجددة فيبقى أصل المال فاضلاً عن الحوائج فيحصل به الغنى ويتيسر عليه منه الاداء (وأقيم الحول مقامه) أي مقام النماء (لانه) أي الحول (طريقه) أي النماء اقامة للسبب المؤدى الى الشيء مقام ذلك الشيء لان الحول مشتبه على الفصول الاربعه التي لها تأثير في النماء بالدر والنسل وزيادة القيمة بتفاوت الرغبات في شراء ما يناسب كل فصل فصار الحول شرطاً وتحدده بتجدد النماء وتحدد النماء لتحديد المال الذي هو السبب لان السبب هو المال بوصف النماء والمال بهذا النماء غير بذلك النماء ثم حيث أقيم الحول مقام النماء كان تكرار الوجوب بتكرار الحول تكرار الحكم بتكرار السبب لا بتكرار الشرط هذا واتفق المتأخرون على أن سبب وجوب صوم رمضان هو الشهر لانه يضاف اليه ويتكرر بتكرره ثم ذهب القاضي أبو زيد ونحوه للاسلام وصدر الاسلام وموافقوهم الى ما أشار اليه المصنف بقوله (و) سبب الوجوب (لصوم) أي لصوم كل يوم من شهر رمضان (الجزء الاول) الذي لا يتجزأ (من اليوم لان ايجاب العبادة في وقت شريفه) أي لذلك الوقت لحق تلك العبادة والعبادة في الاداء دون الايجاب فانه صنع الله والصوم وجب في اليوم (ولا دخل الليل فيه) أي في الصوم فكان السبب اليوم ثم صوم كل يوم عبادة على حدة مختص بشرائط وجوده منفرد بالانتفاض بطرق وقواضيه متعلق بسبب على حدة وذهب شمس الانسة السرخسي الى استواء الايام والليالي في سببيته واختاره صاحب المغنى لان السببية ثابتة لمطلق شهود الشهر وهو اسم للجموع لاظهار شرفه وشرفه فيها جميعاً ومن ثم نصح نية صوم كل يوم بعد تحقق جزء من ليلته ولا تصح قبل دخول جزء منها لان نية أداء الواجب تجوز بعد تصوره وسببه لا قبله ولزم قضاء الشهر لمن كان أهلاً لوجوب الصوم في أول ليلة منه ثم جن قبل أن يصبح واستمر مجنوناً حتى مضى الشهر فأفاق والمجنون اذا أفاق في ليله منه ثم جن قبل أن يصبح ثم أفاق بعده مضى الشهر ولم يتقرر السبب في حقه مما شهد من الشهر لانه لا أهلية لم يلزمه القضاء وأوجب بجمع كون الليالي لها دخل في السببية لما تقدم (وأما جواز النية من الليل ووجوب القضاء على من أفاق في ليلة من رمضان فلان الليل تابع للنهار (في الشرف) الذي للنهار باعتبار كونه وقتاً للصوم فان قيل الليل شرف مستقل أيضاً باعتبار أنه وقت لقيامه أوجب بأن كلامنا في شرف يحصل باعتبار السببية وذلك بأن يكون محلاً لاداء مسبه (وتحققت ضرورة في ذلك) أي في جعل الليل تابعا للنهار في جواز النية من الليل الذي هو من آثاره لان في اقترانه بأول أجزاء الصوم عسرا ومرجا فاقامت النية من الليل مقام المستتره بأول أجزاء الصوم ولا ضرورة فيما نحن فيه (والجنون لا ينافي أهلية الوجوب بالسبب) لانه وضعي يثبت به جبرا (بل) لا ينافيها (بالخطاب) اد كان وجوبه (ليظهر) أثره (في الحال في) الواجب (المالي غير الزكاة) (من نفقة الزوجة والاولاد والخراج والعشرو ضمان المتلفات لان المقصود منه المال ووصوله الى معين وهو لا يتعذر مع الجنون فانه مما يحصل بالنائب بخلاف العبادة المحضة كالزكاة فان المقصود من ايجابها ايجاد نفس الفعل ابتلاء ليطهر الطائع من العاصي وهو لا يتحقق الا عن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل فاشتق الوجوب لانتفاء حكمه المقصود منه (و) ليظهر (في المال) أي بعد الافاقة (فائدة القضاء بلا حرج وهو فيه) أي الحرج في القضاء (بالكثرة) وهي في كل بحسبه ففي

سيبوريين - يجوز  
فاذا حضر المجلس وسمع  
مالا يجوز أن يحمل على  
ظاهره بحث عنه وسأل  
عن مقدماته وسبب  
نزوله فيطلع على ما يزول  
به الاشكال بخلاف  
العامي الرابع علم  
الراوي بالعربية فالخير  
الذي يكون راويه عالما  
بالعربية راجح على خلافه  
لما ذكرناه في الفقه  
الخامس الا فضيلة أي  
في العربية أوفى الفقه  
كما قاله الامام فالخير الذي  
يكون راويه أفقه أو أفصح  
مقدم على الآخر  
لان الوثوق بقول الأئمة  
أتم السادس حسن اعتقاد  
الراوي فالخير الذي يكون

الصوم يحصل بما أشار إليه بدلاً وأعطف ببيان من الكثرة بقوله (استيعاب الشهر جنونا) لأن الشهر تام وقته وهو في نفسه كثير فلم تتحقق الكثرة فيما إذا أفاق بعض ليلة منه لكن كما قال المصنف (وفيه) أي تقدير الكثرة باستيعاب الشهر (تأمل) أن يلزم من الخرج في الزامه بقضاء الشهر فيما إذا أفاق في ساعة منه من ليل أو نهار ما يلزم من الخرج في الزامه بقضاء الشهر واستوعبه وإذا كان الخرج مسقطاً في هذا فكذلك فيما قبله والاعاد الأمر على موضوعه بالنقض ثم قد أيد قول السرخسي بأنه لو كان أول جزء من كل يوم سبباً لوجوبه لم تكن الأيام معياراً للصوم لأن سبب الوجوب خارج عن محل الاداء لوجوب تقدم السبب على المسبب فيكون ذلك الجزء من كل يوم فاصلاً فلا يكون كل يوم معياراً للصوم والاجماع منعقد على خلافه وأجيب بأن المؤيد زعم أن المراد بالسبب هنا العلة الشرعية فيكون الحكم مقارناً له لأن العلة الشرعية مقارنة لا حكمها كالعلة العقلية كما في الاستطاعة مع الفعل اهـ (قلت) لكن هذا الزعم غير تام كما هو معلوم مما قدمناه أول هذا البحث ثم كون العلة مع المعلول سواء كانت عقلية أو شرعية ليس بالمعجب بل المتجه أنه يعقبها بالأفصل كما اختاره المصنف ولا بأس بالاسعاف بذلك كما ذكره قال رحمه الله أعلم أن العقلاء اختلفوا في العلة مع المعلول فذهب طائفة إلى أن المعلول يعقبها بالأفصل والجمهور على أنها ما عاين الخارج وطائفة منهم من خصصوا العلة الشرعية بفعلها واستعقب المعلول لأنها اعتبرت كالأعيان باقية دائماً كاعتبار الأصل وهو تقدم المؤثر على الأثر بخلاف نحو الاستطاعة مع الفعل لأنها معرضة لا يثبت فيمكن اعتبار تقدمها والابق الفعل به قدرة والذي نخذه التعقيب في العلة الشرعية والعقلية حتى أن الانكسار يعقب الكسوف في الخارج غير أنه لسرعة اعتقابه مع قلة الزمن إلى الغاية إذا كان أنيماً يقع تمييز التقدم وتأخر فيهما وهذا لأن المؤثر لا يقوم به التأثير قبل وجوده وحالة خروجه من العدم لم يكن ثابتاً فلا بد من أن تكمل هو يتسهل بفوم به عارضه واللام يكن مؤثراً اهـ وعلى التعقب مشى صاحب الهداية وغيره في غير ما فرغ ثم من هذا يعرف أن ما ذكره الشيخ سعد الدين التقائاني في التلويح من أنه لا نزاع في مدارته العلية العقلية لمعلولها بالزمان ثم لا يلزم التخلّف ليس كذلك كما أن ما ذكره في شرح المتأصّل من أن كون الإيجاد بعد وجود العلة مع جميع جهات التأثير بعدية زمانية ممنوع ليس كذلك أيضاً على أنه قد أرفق أيضاً قبل هذا وما يقال من أن العلة يجب تقيدها على المعلول ليس على إطلاقه بل العلة الناقصة أو الناقصة التي هي العاقل وحده أو مع الشرط والغاية والله سبحانه أعلم (و) سبب الوجوب للحج البيت لأضائة أي الحج إليه كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت ولاضافة من دلائل السببية (ولذا) أي ولكن سبب وجوبه البيت (لم يتكرر) وجوب الحج لأن سببه واحد غير متكرر وأما الوقت فشرط جوارز أدائه لعدم صحته بدونه وليس بسبب والالتكرار بتكرره والاستطاعة شرط وجوبه فلا وجوب بدونه إلا بشرط جوارزه بدليل صحته من الفقير والا كان أداء قبل وجود السبب حينئذ (فانفرد) أي لما خرونا وانتدمون في هذا الأسباب (فمما سوى) سبب (الصلاة) والذي يظهر فيما سوى سبب الإيمان لأن التقائين بأن سبب وجوب الصلاة لوقت قد ظهر أن من أحسنهم نعم الله تعالى على العباد فيه وأنهم قد رتبوا الوقت المشتمل عليها كذا كره المصنف أنفاً وأشار إليه في الفصل الثالث في المحكوم فيه حيث قال كرت الصلاة سبب محض علامة على الوجوب والنعم فيه العلة لا بالحققة وأرضنا ثم قد اتفقت على أن سبب الوجوب لها النعم الآن منهم من خصها بنعمة الأعضاء السليمة بخلاف سبب وجوب الإيمان أذن فائز بأنه نعمة الوجود وكل لعقل ومن قائل بأنه نعمة حدوث العالم (و) سبب الوجوب (السدقة) نظر الراس الذي يؤمنه بيلي عليه أي يقوم الإنسان بكفاية ويحمل ثمة بسبب وبقية عليه الرأية له لمة في الزمان لا لاجارة ونعمه والولاية فذاذا أي أي الذي يكون الراس سبباً حتى يحميه فيه لوصف الودية

راو به سنيا مقدم على  
مارواه المعتزلي والرافضي  
وغيرهما من المتسعدة  
السابع ككون الراوي  
صاحب الواقعة لأنه  
أعترف بالقضية كترجيح  
الحكاية خبراً عائشة في  
التقاء الختانين على خبر  
ابن عباس وهو أعلم بالماضي  
الماء ومنه أيضاً كما قال في  
المحصل ترجيح الشافعي  
خبر أبي رافع في تزويج  
ميمونة خلا على خبر ابن  
عباس في تزويجها محرماً  
لكون أبي رافع هو السدير  
في ذلك الثام من كون  
الراوي جليس المحدثين  
لأنه أعرف بطريق الرواية  
وشرائطها وكذلك لو كان  
جليس غير المحدثين



والمؤنة نخرج الصغير الذي له مال يجب نفقته فبسه لانعدام المؤنة على غيره في حقه حتى الاب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وان وجدت الولاية المطلقة للاب عليه والابن البالغ الزمن المعسر والمرأة لانعدام الولاية المطلقة للاب والزوج عليهما وان وجدت المؤنة لهما عليهما وانما كان السبب الرأس المذكور لماسيأتي من الحديث ويبقى بعده علاوة اضافة الصدقة الى الرأس في مثل قوله

ذ كاة رؤس الناس ضحوة فطرهم \* بقول رسول الله صاع من البر

لانهم ليس السيية فلا يضر في المطالب أن تمام الاستدلال به إذ موقوف على كونه مسجوعا من صاحب الشرع لان السيية لا تثبت الا بوضعه أو من أهل الاجاع أو حجة ما قالوا في تأويل هذه الاضافة كما أشار إليه المصنف بقوله (والاضافة الى الفطر الشرط) لوجوبها لانها انما يجب عند أصحابنا بطاوع بغير يوم الفطر (مجاز) لانه زمان الوجوب فهو من اضافة الحكم الى الشرط لما بينهما من الملازمة (بدليل التعدد) لوجوبها (بتعدد الرأس) تقدير الان الرأس لما صار سببا بوصف المؤنة وهي تجدد في كل وقت بتجدد الحاجة كان الرأس لتجدد حاجته بتجدد تقديره كما تقدم مثله في النصاب للزكاة لأن تذكر الواجب بتكرار الوقت مع انحاد الرأس حتى يلزم منه سيية الوقت كما ذهب اليه الشافعي لكن في هذا ما فيه والظاهر في الاستدلال على المطالب ما أشار اليه بقوله (ولقوله عليه الصلاة والسلام أدوا عن تمون) كذا ذكره المشايخ وتقدم في تقسيم متعلقات الاحكام من الفصل الثاني في الحاكم أن الدارقطني والبيهقي روياه عن ابن عمر بلفظ قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمون فانه صلى الله عليه وسلم (أفاد) بهذا (تعلقها) أي صدقة النظر بالمأمورين بهم من الاب والمولى بسبب المشار اليهم (بالمؤمن) أي بسبب وجوب مؤنتهم على المأمورين بها حتى كأن المعنى تحملوا هذه الصدقة بسبب من وجبت مؤنته عليكم والاصل في وجوب المؤمن رأس يلي عليه كما في الرقيق واليهام دون الوقت اذ الرأس هو المحتاج الى المؤنة دون الوقت وكيف لا ومؤنة الشيء سبب بقاءه وذلك يتصور في الرأس دون الوقت فيستلخص منه ان هذه صدقة يجب على الانسان بسبب هؤلاء والقطع من جهة الشرع أنه لا يجب عن لم يكن من هؤلاء في مؤنته وولايته فانهم لا يجب اجتماعا على الانسان بسبب عبد غيره وولد غيره اذ لم يكن له ولاية شرعية عليه وما نه الله تعالى أو بسبب غير الزوجة فلزم أن السبب رأس عونه ويلي عليه نعم يلزم على هذا تخلف الحكم عن السبب في الجدا اذا كانت نوافله صغارا في عياله ولا مال لهم فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الآية مع أنه يؤمنهم ويلي عليهم ولا يخاص الابن رجيم رواية الحسن عن أبي حنيفة أن عليه صدقة فطرهم والله سبحانه أعلم (و) سبب الوجوب (للعشر الارض النامية بالحقيق) أي بالنماء الحقيق وهو أن يوجد النماء لها في نفس الامر (لانه) أي العشر اسم (اضافي) اذ هو اسم لواحد من عشرة فمالم يتحقق خارج لا يتحقق عشره وهو (عبادة) أي مؤنة فيها معنى العبادة كما تقدم بيانه في فصل الحاكم (بخلاف) الاخراج الموقوف فان سبب وجوبه الارض النامية (بالتقديري) أي بالنماء التقديري (وهو) أي النماء التقديري (بالتمكن من الزراعة) والائتماع بالارض لانه ليس من جنس الخارج اذ هو مقدر بالدرهم لم يملق بالخارج (فكان) الاخراج الموقوف (عقوبة) لما في الاشتغال بتحصيله بالزراعة من عمارة لدنيا والاعراض عن الجهاد وهو سبب المذلة (مؤنة لها) أي الارض لانه سبب لبقاتها في أيدي أربابها كما تقدم بيانه في فصل الحاكم (فلزما) أي العشر والخراج (في مملوكة) الصبي أي في أرض مملوكة والارض الموقوفة فيجب فيها العشران كائنا شريطين والخراج ان كانتا خراجيتين لوجود سببهما فيهما (ولم يجمعها) أي العشر والخراج (في أرض واحدة) عند أصحابنا خلافا للثلاثة الثلاثة لانها حقتان مختلفتان ذاتا لان العشر مؤنة فيها معنى العبادة والخراج مؤنة فيها معنى

من العلماء كما قاله الامام وغیره بل لو اشتركا الراويان في أصل المجالسة ولكن كان أحدهما أكثر فانه يقدم كما قاله في الحصول أيضا ولم يفرض المسئلة الا في ذلك والاقتصار على مجالسة المحدسين ذكره أيضا صاحب التخصيل التاسع كون الراوي مختبرا فخير العدل الذي عرفت عدالته بالممارسة والاختبار راجح على خبر الذي عرفت عدالته بالتزكية أو بالعمل على روايته أو بأن روى عنه ممن شرط أن لا يروى الا عن العدل فانه قد سبق في باب الاخبار أن التعديل

العقوبة ومحلا فان العشر في الخارج والخراج في الغنمة وسبب الان سبب العشر الارض النامية بالخارج تحقيقا وسبب الخراج الارض النامية تقديره ومصرفا ومصرف العشر الفقراء ومصرف الخراج المقاتلة وقد تحقق السببان ولا منافاة بين الحقين فيحبان كوجوب الدين مع أحدهما واحتج أصحابنا بأن اختلافهما اذا تبايع اجتماعهما في أرض واحدة للمنافاة بين العباداة والعقوبة ولا نسلم أن سببهما متعدد بل هو متحد وهو الارض النامية لأنه يعتبر النماء في العشر تحقيقا وفي الخراج تقديره ولهذا يضافان اليها فيقال خراج الارض وعشر الارض واذا كان السبب واحدا كان المسبب أحدهما من غير جمع بينهما كالدية والقصاص لان اتحاد السبب يوجب اتحاد الحكم (وقد يقال جاز) أن يكون السبب (الواحد سببا متعدد) من الاحكام (كألفه الواحدة) أي كما جاز أن تكون العلة الواحدة علة لمتعدد من الاحكام كالزنا فانه علة للتحريم ووجوب الحد كما تقدم (ويجيب بأن) الجواز المذكور اذا لم يكن بين جهتي الحكم تناف وانه ليس كذلك فان (جهتيهما) أي العشر والخراج (متنافية) والوجه متنافيتان (لانها) أي الجهة (في احدهما) أي أرضي العشر والخراج (اما) أرض تسقى (بماء خاص) وهو الانهار التي شقتها الاعاجم كهر يودجود وغيره مما يدخل تحت الايدي وماء العيون والابار التي كانت بدار الحرب ثم حويناها قهرا والمستنبطة من بيت المال (أو) أرض صارت للمسلمين من (فتح عنوة) أي قهرها (الخ) أي وأقر أهلها عليها ووضع عليهم الجزية وعليها الخراج أو صالحهم من جباجهم وأراضيهم على وظيفة معلومة وهذه الاراضي كلها خراجية (وفي) الارض (الآخري) وهي العشرية الاخرى فيها (بمخلافهما) أي المأه المسد كور والفتح المذكور بأن تسقى بماء السماء أو ماء البحار والانهار العظام التي لا تدخل تحت الايدي وبأن فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين (فلا يجتمعان) أي العشر والخراج (في) محل (واحد) لتنافي لازميهما اذ لازم الخراج الكره ولازم العشر الطوع وتنافي اجتماع اللوازم يوجب تنافي اجتماع الملزومات (قلت) وفيه نظر فانه كما ذكر المصنف في شرح الهداية معلوم أن بعض صور الخراج يكون مع الفتح عنوة وهو فيما اذا أقر أهلها عليها وكذا بعض صور العشر وهو فيما اذا فتحها عنوة وقسمه بين الغانمين كما أن بعض صور الخراج لا يكون مع العنوة بل للصلح أو بأن أحياءها وسقاها بماء الانهار الصغار أو كانت قريبة من أرض الخراج على الخلاف فلا يلزم عدم تصور اجتماعهما مطلقا نعم كما قال المصنف ومع هذا فالذي يغلب على الظن أن الراشدين من عمر وعثمان وعلى لم يأخذوا عشر من أرض الخراج والانتقل كما نقل تفاصيل أخذهم الخراج بهذا تنقيض العادة وكونهم فوضوا الدفع الى المالك في غاية البعد رأيت اذا كان العشر وظيفة في الارض التي وظيف فيها الخراج على أهل الكفر فهل يقرب أن يتولوا أخذ وظيفة ويكفوا الآخري اليهم ليس لهذا معنى وكيف وهم كفوا لا يؤمنون على أدائه من طيب أنفسهم واذا كان الظن عدم أخذ الثلاثة صح دليله لا بفعل الصحابة خصوصا خلفاء الراشدين ويكون اجماعا هذا وخراج المقاسمة يتعلق بالخارج حقيقة كالعشر ذكره في أصول صدر الاسلام وشرح الطحاوي وغيرهما فلا جرم أن في الثانية وخراج المقاسمة بمنزلة العشر لان الواجب شيء من الخراج وانما يفارق العشر في المصروف (و) سبب الوجوب (للتطهارة ارادة الصلاة) لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا والاجماع على عدم اعتبار حقيقة القيام أي منعت على أن ليس القيام مطلقا السبب (بل) السبب لوجوبها (الارادة) للصلاة والحديث شرط وجوبها كذهب اليه صدر الشريعة وغيره بناء على ان المراد اذا أردتم القيام الى الصلاة وترتيبها عليها يشعر بسببيتها والغرض من التطهارة أن يكون الوقوف بين يدي الله تعالى بصفتها فلا يجب تحصيلها الا على تقدير عدمها وذلك بالحدث فيتوقف وجوبها عليه فيكون شرطا وتعقبه المصنف في شرح الهداية بما في ذكره هنا طول

يحصل بهذه الطرق كلها العاشر كون الراوي معتدلا بالعمل على روايته أي ثبتت عدالته بعمل من روى عنه بما رواه عنه فان الخبر الذي يكون راويه معتدلا بهذا الطريق راجع على الذي يكون راويه معتدلا بغيره وانما عبر المصنف بقوله ثم معتدلا ليعلم أن التعديل بالاختبار مقدم على هذا الطريق فتلخص ان أعلى المراتب هو التعديل بالاختبار ثم التعديل بالعمل ثم التعديل بغير ذلك ولم يبين المصنف ذلك الغير الذي يقدم عليه التعديل بالعمل فان أراد به التلطف بالتركية فقدم جزم الامدى

فيرا جع منه (والحدث) عند بعضهم لدورانها معه وجودا وعدمها وأجيب بمنع كون الدوران دليل  
العلية سلمناه لكن لا نسلم أنه وجودا موجودا لوجود الحدث من غير وجوب الطهارة قبل دخول الوقت  
وفي حق غير البالغ على أن سبب الشيء ما يقضي اليه والحدث يزيل الطهارة وينافيها وأجيب عن هذا  
بأنه لم يجعل سببا لنفسها بل لوجوبها وهو لا ينافيه بل يقضي اليه وقال المصنف (ثم إن نقضها) أي  
نقض الحدث طهارة سابقة عليه (لم يمنع) معه أن يكون نفسه (سببا لوجوب) طهارة (أخرى)  
لاحقة إذ لا منافاة بينهما (لكن مع الصلاحية) أي صلاحية الحدث لسببته لها (يحتاج  
إلى دليل الاعتبار) أي الدليل الشرعي على كونه سببا لها لأن السببية إنما تثبت بدليل الجعل  
لا بمجرد التجوز ودليل الجعل مقفود وقال شمس الأئمة السرخسي ونظر الإسلام في آخرين سبب  
وجوب الصلاة والحدث شرط وجوب الأداء لضافتها إلى الصلاة فيقال طهارة الصلاة وثبوتها بثبوتها  
وسقوطها بسقوطها ولا يخفى عدم ظهور كون مجرد الصلاة سببا لوجوب الطهارة بل الذي يظهر أن  
الموجب لها وجوب ما يستلزم تحقيقها فلا جرم أن قال الشيخ قوام الدين الكاكي والصحيح أن سبب  
وجوب الصلاة أي وجوب الصلاة وقال المصنف (والوجه وجوب مشروطها) لما عرف من أن  
إيجاب الشيء يتضمن إيجاب شرطه (وأسباب العقوبات المحضة كالحدود ومحظورات محضة) من  
الزنا والسرقه والغذف وغيرها (و) أسباب (ما فيه معنى العقوبة والعبادة من الكفارات إذ لم  
تجب) الكفارات (ابتداء تعظيما) لله تعالى كسائر العبادات بل أجزية على أفعال من العباد فيها  
معنى الخطر زجر أعينها وهذا معنى العقوبة إذا العقوبة ما وجب جزاءه على ارتكاب المحذور الذي  
يستحق المأثم به (وشرع فيها نحو الصوم) من الصدقة والاعتاق (ولزمت النية) فيها شرطها  
وهذا معنى العبادة وقد تقدم هذا موضحا مع زيادة عليه في فصل الحاکم ثم أسباب ما فيه معنى  
العقوبة مبتدأ خبره (ما يتردد بين الخطر والاباحة) لتقع الملازمة بين السبب والمسبب فيكون معنى  
العبادة مضافا إلى صفة العبادة ومعنى العقوبة مضافا إلى صفة الخطر إذا لا تراثا يدايكون على وفق المؤثر  
ولذا لا يصلح المحذور المحض كالعقل العمد واليمين الغموس سببا لها كما لا يصلح المباح المحض كالقتل بحق  
واليمين المنعقدة قبل الخنث سببا لها وذلك (كالا فطار) العمد في شهر رمضان لأنه مباح من حيث  
أنه يلاقي فعل نفسه الذي هو مملوك له ومحذور من حيث أنه جنابة على الصوم المأمور به وأورد عليه  
الافطار بالزنا أو شرب الخمر فإنه يجب به الكفارة مع أن كلا حرام من جميع الوجوه وأجيب بأنه مباح من  
وجه لأن الافطار يلاقي الامسالك والامسالك حقه ولهذا يصير به متعبدا لله تعالى فن حيث أن الافطار  
لاقي حقه يكون مباحا ومن حيث أنه جنابة على الصوم يكون محظورا والزنا وشرب الخمر ليسا بسببين  
للكفارة بدليل أنه لو كان ناسبا للصوم لوجب الكفارة بهما وإنما الموجب لها الفطر وقد بينا أن الفطر  
من حيث أنه يلاقي فعل نفسه المملوك به تمتعت فيه جهة الاباحة ولا تفاوت في تحقق هذه الجهة بين  
أن يكون الفطر بالمباح أو الحرام وفي شرح المغني للقا آنى وفيه نظير لأنه ينتقض بالقتل العمد  
لأنه يلاقي فعل نفسه وهو اسكف عنه انتهى يعني قيل لم أن يكون مباحا من وجه وليس كذلك بل هو  
محذور محض كما تقدم (والظهار) وهو تشبيه الزنا أو جزء منها شائع أو مبر به عن الكل بما لا يحل  
النظر اليه من المحرمية على التأنيب دفعه من حيث كان طلاقا مباحا ومن حيث أنه منكر من القول وزور  
محذور والعود شرط وقد أسلفت في فصل الحاکم أن آخرين منهم نفي الإسلام على أن سبب وجوبها  
الظهار والعود جميعا لأن الظهار كبير فلا يصلح وحده سببا للكفارة ويصلح مع العود لأنه مباح وأن  
آخرين منهم صاحب المحيط على أنه العزم على الوطء والظهار شرط وبيان الوجه في كايهما وما علمهما  
ومالعل الاشبه مع زيادة مباحة فليست ذكر بالمراجعة منه وعند الشافعي هو سكوته بعد طهاره قدر

وإن الحاجب وغيرهما  
يعكسه وقالوا إن التعديل  
بصرح القول راجح  
على التعديل بالعمل بالرواية  
أو الحكم على الشهادة  
لأن التعديل بالقول لا  
احتمال فيه بخلاف الحكم  
أو العمل فإنه يحتمل  
استنادهما إلى شيء آخر  
موافق للشهادة أو الرواية  
وإن أراد به الرواية عنه  
وهو الذي صرح به صاحب  
الحاصل فالرواية لا  
تكون تعديلا إذا شرط  
أن لا يروى إلا عن العدل  
ومع التصريح بهذا  
الشرط لا تتقاء عدد  
الرواية عن التعديل  
باللفظ وحينئذ فيأتي  
فيه ما تقدم بل هو أولى



ما يمكنه طلاقها ورد بأن شرعية الكفارة لرفع الحرمة والجنسية والظهار لم يوجب تحريم العقد ليكون  
الامسالك عن طلاقها جنسية وأيضاً فقد يكون الامسالك عن طلاقها السعي في تحصيل الكفارة أو  
للتروى في طلاقها فلا يكون مجرد جنسية فلا ينتقض سببها (والقتل الخطأ) سواء كان خطأ في القصد  
بان برى شخصاً يظنه صيداً أو حراً فإذا هو مسلم أو في الفعل بأن برى غرضاً فيه آدمياً فهو مباح  
باعتبار أنه لم يقصد قتل معصوم الدم ومحظور باعتبار اصابه معصوم الدم وقتل الصيد للحرم أو في الحرم  
وليسه وتطيمه على الوجه الخاص وجاعه فان هذه الافعال من حيث انها قتل صيد وارتفاق باللبس  
والطيب والجامع مباحة ومن حيث انها جنسية على احرامه أو الحرم محظورة واليمين المتعقدة المنتقضة  
بالخنث وقد ذكرنا في اجتماع الخطر والاباحة فيها وجهين أحدهما أنها تعظيم الله تعالى وهو مندوب  
اليه ومنهى عن القول تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أي بذلة في كل حق وباطل وهذا يشير الى  
أن اليمين سبب والخنث شرط فأنهما أنه عفو مشروط مشتمل على تعظيم الله تعالى ونقضه بالخنث  
محظور لما فيه من هتك حرمة اسم الله تعالى قال الله تعالى وكانوا يصرون على الخنث العظيم وهذا يشير  
الى أن اليمين مع الخنث سبب وفي التحقيق والى كل واحد ذهب فريق من العلماء وفي الكشف ما ملخصه  
ليين سبب الكفارة بلا خلاف لاضافة اسم الله تعالى اليها لأنها عندنا سبب بصفة كونها معقودة لأنها الدائرة بين  
الخطر والاباحة وشرط وجوبها فوات البر لان الراجح في اليمين البراحنة تراعى من حرمة اسم الله  
تعالى والكفارة وجبت خلفاً عن البراحنة كأنه لم يفت بشرط فواته لئلا يلزم الجمع بين الخلف والاصل  
واليمين وان انعدمت بعد الخنث في حق الاصل أعني البرهني فأنه في حق الخلف فالسبب في الاصل  
والخلف واحد وعند الشافعي هي سبب بصفة كونها معقودة وتجب الكفارة أصلاً لا خلفاً عن البر  
بشرط فوات التصديق من الخبر فلا تجب في الغموس عندنا وتجب فيها عنده (وفي تحريره) أي هذا  
القسم (فوع طول) لا بأس بطيمه في المتون كما لا بأس بيسطه في الشروح ولا جرم ان طواه وبسطناه  
والحمد لله (و) السبب (الشرعية المعاملات) من بيع ونكاح وغيرهما (البقاء) للعالم (على  
النظام الاكمل الى الوقت الفاسد) بقاؤه اليه فان الله سبحانه قد راعى هذا النظام المنوط بنوع الانسان  
بقاؤه الى قيام الساعة وهو مبني على حفظ الاشخاص اذ يبقوا النوع والانسان لفرط اعتدال مزاجه  
يفتقر في البقاء الى أمور صناعية في الغذاء واللباس والسكن ونحو ذلك وهي لعدم استقلال كل فرد  
بهم وعدم تهيئته اليه يقتصر الى معاونته ومشاركة فيها من أفراد النوع ثم يحتاج للتوالد والنسل الى ازدياد  
بين الذكور والناث وقيام بالمصالح وكل من هذه الأمور يفقر الى أصول كلية معروفة من الشارع يندرج  
شمها الاحكام الجزئية المتعلقة بمصالح الناس والمعاديل يحفظ بها العدل والنظام بينهم في باب المناكحات  
المتعلقة ببقاء النوع والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص اذ كل أحد يشتهي ما يلائمه ويغضب على من  
يراجه فيقع الجور ويختل النظام وهي المعاملات المزبورة في الكتب الفقهية فصدق قول المصنف  
(ما تقدم) في المرصد الاول في تقسيم العلة (من حفظ الضروريات والحاجيات تفصيل هذا و)  
السبب (للاختصاصات) الشرعية (كالمالك) والحرمة وازالة المالك عن الرقبة لالي أحد (التصرفات)  
القولية والفعلية (المجعولة أسما بانواعها) لها (كالبيع والطلاق والعناق فقد أطلقوا لفظ السبب  
على ما تقدم) في فصل الدالة لطلابهم عليه (علة) فيحتاج الى اعطاء ضابط في ذلك بيان الاصطلاحهم  
ففيه ونقياً للاعراض عليهم (فقبل) أي قال صاحب الشريعة (ما ترتب عليه الحكم ولم يعقل  
تأثيره) في الحكم (وليس) هو (ممنوع المكلف خاص باسم السبب) لانه مقص الى الحكم  
كالوقت للصلاة (وان) كان ما ترتب عليه الحكم ولم يعقل تأثيره فيه ثابتاً (صنعه) أي المكلف  
(وذلك الحكم هو الغرض من وضعه) أي وضع ذلك المترتب عليه الحكم (فوله) أي فذلك المترتب

منه ولم يذكر الامام  
هاتين المسئلتين بل ذكر  
أن الاختبار مقدم كما  
ذكره المصنف ثم ذكر أن  
المسزكي اذا ذكر الراوي  
فان عمل بخبره كانت  
روايته راجحة على ما اذا  
ذكره وروى خبره وهذا  
غير ما ذكره المصنف الآن  
تجعل الباء في كلامه أعني  
كلام المصنف بمعنى  
المصاحبة فيكون تقدير  
قوله ثم بعد لا أي من كي مع  
العمل فينبذ لا يخالف  
كلام أحد من تقدم  
وليس في كلام الامام  
وأنباعه تعرض الى  
التعديل بالحكم مع  
التعديل بالعمل وقال  
الا مدي ان الحكم أولى

عليه الحكم علة للحكم (ويطلق عليه سبب مجازا كالبيع للثاوان لم يكن) ذلك الحكم (الغرض من وضعه كالشراء للثا المتعة لا يعقل تأثيره) أي لفظ الشراء في ملك المتعة من المشتري (وليس ملك المتعة (الغرض منه) أي من الشراء (بل) الغرض من الشراء (ملك الرقبة فسيبه) أي فذلك سبب الحكم لانه مقص اليه (وان عقل تأثيره) أي تأثير ما يترتب عليه الحكم في الحكم (خص) ذلك المترتب عليه الحكم (باسم العلة) قال المصنف (والاصطلاح الظاهر أن ما لم يعقل تأثيره أي مناسبه بنفسه بل) انما تعقل مناسبه (بما هو مظنته على ما قدمنا) في فصل العلة (وثبت) شرعا (اعتباره) أي اعتبار ما هو مظنته لتعلق الحكم به فظنته (علة) كالمسافر لقصر الصلاة (وما هو مقص) إلى الحكم (بلا تأثير) فيه (سبب والا) لو كان المراد بالعلة ما ذكره هذا القائل (خص اسم العلة للحكمة) اصطلاحا (والاصطلاح) الاصولي (ناطق بخلافه) أي تخصيص الحكمة باسم العلة (ويطلق كل) من العلة والسبب (على الآخر مجازا) ومن اطلاقه عليه اطلاقه على التصرفات الشرعية من البيع وغيره (وأما الشرط) أي اقسامه (فما يطلق عليه) لفظ شرط (حقيقي) وهو ما (يتوقف عليه الشئ في الواقع) كالحياة للعالم (و) شرط (جعلي) اما (للاشرع فيتوقف) المشروط أي وجوده الشرعي عليه (شرعا كالشهود للنكاح والطهارة للصلاة) اذ لا وجود للنكاح والصلاة الشرعيين الصحيحين بدونهما (والعلم بوجوب العبادات على من أسلم في دار الحرب) ولم يجر إلى دار الاسلام في حقه حتى لو لم يعلم بوجوبها عليه حتى مضى زمان ثم علم لا يلزمه قضاء شيء منها وان وجد سبب الوجوب في حقه وهو الوقت لان العلم به أو ما يقوم مقام العلم به وهو شيوع الخطاب في دار الاسلام وتيسر الوصول اليه بأدنى طلب شرط لصحة التكليف لا يصح الا بالقدرة وهي لا تحصل الا بالعلم أو ما يقوم مقامه ولم يوجد (وحيث فات الشرط في حقه منع السبب من الانعقاد فلم يثبت الوجوب وكانت الاسباب من الوقت والشهر والبيت وغيره ماع وجودها حقيقة كالعقدومة حكما في حقه) وأما وجوب قضاؤها على من أسلم في دار الاسلام ولم يعلم بوجوبها حتى مضى زمان فعلى فرض انتفاء علمه بها لم يثبت ما هو قائم مقامه وهو شيوع الخطاب في دار الاسلام لوجوده فيها فان قيل انتوقف على عدم المكلف وجوب الاداء الثابت بالخطاب دون نفس الوجوب الثابت بالسبب وكون السبب سببا اذ لو كان العلم شرطا لهما لما وجبت الصلاة على النائم والمغنى اذ لم يتبدل الأغواء ولما وجب الصوم على المجنون الذي لم يستغفر جنونه الشهر لعدم الشرط وهو العلم في حقهم لكن اللازم باطل لخصي الوجوب عليهم فكذلك المأزوم وهو اشتراط العلم لنفس الوجوب وكون السبب سببا واجب باننا نسلم عدم حصول العلم في حقهم لكونه ثابتا في حقهم تقدير الشيوع الخطاب وبلوغه إلى سائر المكلفين بمنزلة بلوغه إلى كل منهم ذكره في الكشف وفيه تأمل (أو للمكلف بتعليق تصرفه عليه) أي ذلك المجعول شرطه بكلمة الشرط مع اجازة الشرع) لذلك (كان دخلت) الدار فانت طالق (أر) على (معتاد) أي المجعول شرطه بكلمة الشرط مع اجازة الشرع بأن يدل الكلام على التعليق دالة كلمة الشرط عليه (كالمرأة التي أتزوجها) طالق لوقوع الوصف الذي هو التزوج وصفا لمرأة غير معينة والوصف متغير تعرفها وحصول تعيينها الذي لا يدل لوقوع الطلاق عليه امانه لان اضافة الطلاق إلى مجهول غير صحيح واذا اعتبرت فيه اوصاف بمعنى الشرط اذ ترتيب الحكم عليه بتعليق له به كالشرط فيكون شرطا لدالة لان الشرط ما يكون على خطر الوجود ويتوقف نزول الجزاء عليه وقد وجد هذا فيما نحن فيه فصار كأنه قال ان تزوجت امرأة فهي طالق لأنه يستقيم هناك كجزاء النساء وبدونه لان الصفة ليست بشرط صيغة بل شرط معنى فاستقام ذكر الجزاء بالقاء وبدونه أيضا عملا بالشبهين وهذا (بخلاف) ما لو دخل الوصف على معين بأن أشار إلى امرأة أجنبية أو ذكرها باسمها

لان الاحتياط فيه أبلغ  
الحادى عشر كثره المزكين  
وهو واضح الثاني عشر  
بحث المزكين عن أحوال  
الناس واليه أشار بقوله  
ويعتبرهم تقديره وكثرة  
بجتهم وكذلك زيادة  
عدد التهم والوثوق بهم  
كما قاله ابن الحاجب الثالث  
عشر كثره علم المزكين  
يعنى بالعلوم الشرعية كما  
اقتضاء كلام المحصول  
لكون الثقة بقولهم أكثر  
لا باحوال الراوى كما قاله  
الشارحون فانه قد تقدم  
ما يدل عليه الرابع عشر  
يعتقد الراوى وهذا الكلام  
يحمل أمرين صرح  
باعتبارهما في الحصول  
أحدهما أن يكون أحدهما

العلم فقال (هذه) المرأة التي أتزوجها طالق (وزينب الخ) التي أتزوجها طالق فإنه لا يصلح  
دلالة على الشرط لأن الوصف في المعين لغو (فيلغو) الوصف المذكور فيجب في هذه المرأة طالق وزينب  
طالق فيلغو لعدم المحلية بخلاف ما لو كان التعليق بصيغة الشرط فإنه يصح في المعينة وغيرها. كان  
تزوجت امرأة أو هذه المرأة فهي طالق فإن الطلاق يتعلق بالشرط فيهما جميعا (ويسمى) هذا  
النوع مما يطلق عليه اسم الشرط (شرطا محضًا لا متناع العلة) أي وجودها للحكم (بالتعليق) أي  
بسبب التعليق به فهو إذن ما يمنع بسبب التعليق به وجود العلة فإذا وجد وجدت وصير وجود الحكم  
مضافًا إليه دون وجوبه (ولما شابه) الشرط (العلة للتوقف) أي لا اشتراكهما في توقف الحكم  
عليهما وإن كان التوقف في الشرط لوجود الحكم وفي العلة لوجوبه (والوضع) أي ولا اشتراكهما  
في كونهما موضوعين إمامرة على الحكم شرطا لأن العلة الشرعية أمارات على الأحكام كالشروط  
(أضافوا إليه) أي إلى الشرط (الحكم أحيانا في التعدي وذلك عند عدم علة صالحة للإضافة) أي  
إضافة الحكم إليها لأن شبيه الشيء قد يختلف عنه تعدد اعتبار حقيقة فهو كل شرط لا يعارضه علة  
صالحة لإضافة الحكم إليها وفي شرح المغني لقا آني والاولى أن يزيد ولا سبب لأنه إذا لم يصلح العلة وصلح  
السبب يضاف إلى السبب دون الشرط كما يلوح مما ساقى وهو وحسن (وسموه) أي هذا الشرط (شرطا  
فيه معنى العلة كشق الزرق) المشتمل على مائع تعدد إذا سال منه وتلف (وحفر البئر في الطريق)  
تعديا إذا وقع فيه مال فتلف فإنه يضمن الشاق والخافر (لأن العلة) في تلف المائع أعني (السيلان  
لا تصلح لإضافة الحكم للضمان) أي ضمان العدو وإن إليه (أذلا تعدى فيه) لأنه أمر طبيعي  
للمائع بابت بخالق الله تعالى (والشق شرطه) أي السيلان (وإزالة المانع) من السيلان (تعديا)  
على ما ليكه لأن الزق كان مانعا منه (فيضاف) الضمان (إليه) وعلة السقوط في البئر الثقل وهو  
لا يصلح لإضافة الحكم الذي هو ضمان العدو وإن إليه لأنه طبيعي لا تعدى فيه وحفر البئر شرط السقوط  
وإزالة المانع منه تعديا لأن الأرض كانت مانعة من عمل علة فأضيف الحكم إليه ولا يقال ينبغي  
إذا تعدد أضافته إلى التثنية أن يضاف إلى المشي لأنه سبب وهو أقرب إلى العلة من الشرط لا اشتراكهما  
في الإفضاء إلى الحكم والاتصال به لأننا نقول لا يجوز أن يضاف الضمان إلى المشي لأن الضمان ضمان  
عدوان فلا بد فيما يضاف إليه من صفة التعدي ولا تعدى في المشي لأنه مباح محض بلا شبهة حتى لو  
وجدت صفة التعدي بان تعدد المرور على البئر وقوع فيها أو ذلك يضاف التلف إليه لصلاحية الإضافة  
لإلى الشرط فلا يضمن الخافر فظهر أن خلافة الشرط إنما تكون عند عدم صلاحية علة والسبب  
لإضافة الحكم إليهما (وكشهود وجود الشرط) وهو دخول الدار من لا بعد تعليقه بالطلاق به فيما إذا  
شهدا ثنان على رجل لم يدخل بزوجه أنه علق طلاقها بدخولها إياها (فأذا رجعوا) أي شهود  
الشرط وحدهم (بعد القضاء) بالطلاق ولزوم نصف المهر (ضمنوا) نصف المهر للزوج (لنفر  
الاسلام) ولقوله وجب أن يضمنوا لأن العلة وهي عين الزوج لا تصلح علة للضمان لخلوها عن  
وصف التعدي إذ شهودها بابتون على شهدائهم فتجب إضافته إلى الشرط نظير وصفة التعدي  
بالرجوع قال غير واحد من الشارحين منهم صاحب الكشاف وقال يجب لأنه لم يثبت فيه  
عنده رواية أنهى (قلت) ويؤيده ما في شرح الجامع الكبير للشيخ أبي المعين لم يذكر  
محمد أن شاهد الشرط لو رجع على الانفraz هل يضمنان ثم قال وينبغي أن يقال بضمنان  
لأن إيجاب الضمان على محصل الشرط عند انعدام مكان الإيجاب على صاحب العلة واجب  
وما في التحقيق وغيره لارواية فيه عن السلف وفي شرح الجامع للعتابي قال بعضهم لا يضمنون كشهود  
الأحصان إذا رجعوا وحدهم وقال أكثر المشايخ يضمنون لأنهم سببوا التلف بغير حق وله أثر في وجود

قد حفظ لفظ الحديث  
واعتمدت لا آخر على  
المكتوب فالخاتمة أولى  
لأنه أبعد عن النسبة  
قال وفيه احتمال الثاني  
أن يكون أحدهما أكثر  
حفظا أي أقل نسيانا فإن  
روايته راجحة على من  
كان نسيانها أكثر فإن  
جلنا كلام المصنف على  
الثاني فيكون معطوفا على  
لفظ الكثرة من قوله  
وبكثرة المزكين تقديره  
وبكثرة حفظه الخامس  
عشر زيادة ضبط الراوي  
والضبط هو شدة الاعتناء  
بالحديث والاهتمام  
بأمره فإذا كان أحدهما  
أشد اعتنا به واهتماما  
يرجح خبره ولو كان ذلك



العلقة عند الشرط فيكون سبب الضمان عند عدم العلة بخلاف الاحصان لانه يؤثر في منع وجود العلة  
وهو الزنا لا في وجوده فلا يلحق بالعلقة (والذي في الجامع الكبير لا) يضمنون ذكره في الكشف نقلا عن  
أبي اليسر في أصول الفقه له وفي التلويح الصغير لم أقف عليه فيه ولا في مسائل الجامع الكبير للزعفراني  
واللخيري وما تقدم عن أبي المعين والتحقيق ينبغي أيضا نعم عزاه شمس الأئمة السرخسي في المبسوط  
الى الزنادات وفي التحقيق الى عامة المتأخرين وسيد كرامه نف أنه المختار (وعليه) شمس الأئمة  
(السرخسي وأبو اليسر وفي الطريقة البرعزية هو) أي ضمان شهود الشرط (قول زفر والثلاثة)  
أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد قالوا (لا تضمنين) نص على هذا في كتاب الاكراه (قيل) وقائده  
صاحب الكشف (لا العلة وان لم تكن صالحة لا يجابه) أي الضمان ظاهرا عن صفة التعدي  
(صالحه لقطعه) أي الحكم (عن الشرط ان كانت) العلة (محل مختار) قال المصنف (أمر المضاء  
فانه لا يصلح) علة لا يجاب الضمان (والا) لوصح لا يجاب الضمان (ضمير التاذي) لانه صاحبها  
والحكم انما يضاف الى غير العلة اذ لم تصلح هي لضافته (ا) (وبه) أي بهذا التقرير (ينبغي ما قيل)  
أي ما قاله التفتازاني (انه) أي هذا المثال (مثال ما لا علة فيه أه لا وجه فيه) أي ومن الشرط  
الذي فيه معنى العلة مع وجود العلة (ولا تصلح) اعد في لضافته احكم اليه (شهادة شرط المين الا و  
في قوله) لعبد له (ان كان يده عشرة) من ابطال (بهرجوان) فله وحده شاهد بشجرة أي  
أه عشرة أرطال (فقد يبعثه) ثم جعل القيد (ثم وزع على ثمانية) مراد بال (ضمنه)  
قيمة العبد لولاه (عنده) أي أبي حنيفة وأبو يوسف أولا (لنفاذه) أي اسضا بعتقه (باطل  
أي فيما بينه وبين الله تعالى عنده كفاذه ظاهرا اجماعا) (أي العلة) على موجب  
شرعي) للقضاء وهو الشهادة المذكورة فلا بد من صياغة من ابطال بطلان بطلان بطلان بطلان  
التصرف المشهور به مقدما على القضاء بطريق الاقتضاء فان قيل يرد على من ادعى بطلانه بطلان  
بعد الحل لتمكن بطلانه بعد بطلانه وكذا في ما قبله من ابطال بطلان بطلان بطلان بطلان  
بينهما أن نؤخذ التضا عند ما علة أوله يسقط من العلة ثم تعرف ما لا يطرق الى مرتبة من اقل  
من ينفذ وعدم فوزه باعتبار ان لا ينفذ عنه بطلانه (أي العلة) من اقل من ينفذ وهو ما نفى  
فيه من الاول بما سيد كرامه المصنف وكره منه دعيه في ان لا ينفذ من اقل من ينفذ  
(بخلاف ما اذا طردوا علة راو كذا) فان ائمه علة بطلانه ليس على من ينفذ من اقل من ينفذ  
تدعيه من العلة في تعرف ان من العلة فانه ينفذ في ارتقاء على بطلانه ارتقاء علة  
المنع من قهره (لا كان ارفوف عليه) أي في رتبة كرهه ائمه من اقل من ينفذ  
تعرف ذلك انه لا ينفذ (وقيل) بطلانه علة بطلانه علة بطلانه علة بطلانه علة بطلانه  
العبد وقدره بطلانه علة بطلانه علة بطلانه علة بطلانه علة بطلانه علة بطلانه  
(وبه) أي في رتبة كرهه ائمه من اقل من ينفذ (أي في رتبة كرهه ائمه من اقل من ينفذ)  
نفذه من اقل من ينفذ (أي في رتبة كرهه ائمه من اقل من ينفذ) (أي في رتبة كرهه ائمه من اقل من ينفذ)  
ما تمتع اصانته) (أي في رتبة كرهه ائمه من اقل من ينفذ) (أي في رتبة كرهه ائمه من اقل من ينفذ)  
أي في هذا الكلام غير صالح لانه ضمانا لانه ان العلة في رتبة كرهه ائمه من اقل من ينفذ  
أي ابراء (تصرف ائمه) في رتبة كرهه ائمه من اقل من ينفذ (أي في رتبة كرهه ائمه من اقل من ينفذ)  
أن يضاف ائمه الى الله طر يئمه كرهه ائمه من اقل من ينفذ (أي في رتبة كرهه ائمه من اقل من ينفذ)  
تدعيه ائمه من اقل من ينفذ (أي في رتبة كرهه ائمه من اقل من ينفذ) (أي في رتبة كرهه ائمه من اقل من ينفذ)  
القدرة علة بطلانه علة بطلانه علة بطلانه علة بطلانه علة بطلانه علة بطلانه

يعني زيادة الضبط لالفاظ  
الرسول عليه الصلاة  
والسلام بأن يكون أكثر  
حرصا على مراعاة كلماته  
وحروفه قال في المحصول  
فلو كان أحدهما أكثر  
ضبطا لكان أكثر نسيانا  
وكان الآخر بالعكس  
ولم يكن قلة الضبط وكثرة  
النسيان بحيث تمنع من  
قول خبره فلا يقرب  
التعارض وهذا الذي  
قاله يدل على تفسير الضبط  
بما قلناه لا بعدم النسيان  
كما قاله الشارحون السادس  
عشر دوام عمل الراوي  
في جمع الخبر الذي يكون  
راويه سليم العقل دائما  
على الخبر الذي اختلط  
عقل راويه في بعض

دليل الصدق ظاهر في صحة العمل دون التمسك بالحقائق  
 بالحريفة تالفا في الظاهر لا باطنا (فهو رقيق باطنا بعد القضاء) بالعق (تم عتق باليمين) فلا يضمنونه (ومعاقبه) أي ومثال ما اجتمع فيه شرط وعلة معارضة له (صالحه) (شهادته) اليها (شهادتا اليمين والشرط) السالفان (فيضاف) الحكم (اليها) أي شهادة اليمين (فيضمن) (شهود اليمين) نصف المهر (إذا رجع الكل) أي شهود اليمين وشهود الشرط لأن شهود اليمين شهود علة لأنهم أثبتوا قول الزوج هي طالق وهي صالحة لاضافة الحكم اليها فلا جرم لاضافته إلى الشهود وسموا شهودا لتعلق شهود العلة وإن لم يكن المعلق علة إلا بعد وجود الشرط أما باعتبار ما يؤول اليه وأما باعتبار أن العلة أعم من الحقيقة ومعاقبه معنى السببية وأما باعتبار بعد شهادة الفريقين وقضاء القاضي فقد ثبت للعلاق اتصال بالحمل لو جود الشرط في زرعهم وصارت علة حقيقة فإن قيل شهود التعلق إنما شهودوا بالعلة على تقدير وجود الشرط لا مطلقا وتحقق العلة موقوف على الشرط فشهوده أولى بالضمأن لأنهم شهود تحقق العلة وتأثيرها أجيب بأننا لنسلم أنهم شهودوا على ذلك التقدير بل شهودوا بسماع التعلق مطعنا وهو علة لولا المانع ولا تعلق لشهادة شهود الشرط بتحقق العلة وتأثيرها فانهم صرحوا بأنهم لا علم لهم بما لا يتحققها وتأثيرها بل تحققها وتأثيرها بشهادة شهود التعلق فانهم لما أثبتوه كذا من ضرورته تحقق العلة وتأثيرها عند ارتفاع المانع ألا ترى أنهم لو شهودوا بالتعلق ثم تحقق الشرط من غير شهادتهم ثم رجعوا بعد الحكم ضمنوا ولو تحقق التعلق من غير شهادة باتفاق الخصمين ثم شهودوا بوجود الشرط ثم رجعوا لم يضمنوا وعرفنا أن تحقق العلة وتأثيرها غير ضاف إلى شهادة الشرط بوجهه (وما) أي وسموا الشرط الذي (لم يصف) الحكم (اليه) أصلا كقول المفعولين من شرطين علق عليهم ما) ط. لا في أو غيره (كان دخلت هذه) (الدار وهذه) (الدار) أنت طالق (شرطا مجازا اصطلاحا) لتخلف حكم الشرط وهو الوجود عند وجوده عنه لكن لما كان الحكم مفتقرا اليه في الجملة كان شرطاً صورية لا معنى وهذه هي العلاقة قال المصنف (وهو) أي هذا المسمى (بحديثه) أي الشرط توقف وجود الحكم عليه من غير تأثير ولا إقصاء (ويقال) لهذا أيضاً (شرط اسمها للحكم) أما اسمها فتوقف الحكم عليه في الجملة في نفس الأمور وهذا الجعير على تسمية كل من الطهارة وستر العورة والنية ثمه أسواء تأخر أحدهما أو تقدم مع أن العلاقة مترتبة على المجموع وأما الحكم فلا بد من تحقق الحكم نده فادخلت الدارين وهي في نكاحها طلعت باقاً وان أبانها فدخلت أو أحدهما ثم أبانها فدخلت الأخرى لم تطلق اتساقاً لأن الطلاق لا يقع في غير الملك وإن أبانها فدخلت أحدها ثم تزوجها فدخلت الأخرى لم تطلق عند زفر لاستواء لشرطين في وقف الجزاء عليهم ما صاروا كشرط واحد وللك شرط عند وجود الثاني فكذا عند الأول ونقلت عند علماء الشريعة لأن شرط الملك لوجود الشرط إنما هو لصحة وجود الجزاء لا لصحة وجود الشرط بل لئلا يخلو دخلت المهر ولا لبعاء اليمين لأن محل اليمين الذمة فيبقى ببقائها فلا يشترط الاعتدال بشرط الثاني لأنه حال نزول الجزاء لم يتقرر إلى الملك (وما) أي وسموا الفعل الذي (اعترض بعده) أن حصل بعد حصوله (فعل محتار يتدلى) هذا الفعل (به) أي بذلك الفعل حال كون هذا الفعل (يرمى به إلى الشرط) أي ذلك الفعل (كعمل قيد العبد بشرط فيه معنى لسبب للاضمان) من عمل ما فعلى المختار لدى هذه الصفة صاحب لاصفة الحكم اليه فلا يضاف إلى الشرط (بل يضمن) المال (قيمة) أي العبد (إن أبان) لأم حكمه شرط الأباقي في الحقيقة لانه إزالة المانع من الأباقي الذي هو علة تامة ماية العبد وقد عترض عنه بل محتمل لصحة لاصفة التمسك به وهو الأباقي بجميع أصنافه إلى شرط ثم لم يسبق المحل لانا في الشرط لانه حكم

الاوقات هكذا أطلقه  
 المصنف تبعاً للحاصل  
 والتحصيل وشرط في المحصول  
 مع ذلك أن لا يعلم هل رواه  
 في حال سلامة عقله أم في  
 حال احتلاطه السابع  
 عشر شهرة الراوى لأن  
 الشهرة بالنصب أو بغيره  
 مانعة من الكذب ومانعة  
 أيضاً من التدليس عليه  
 الثامن عشر شهرة نسبته  
 التاسع عشر عدم التباس  
 اسمه فان التباس اسمه باسم  
 غيره أي من الضعفاء  
 وصعب التمييز كما قاله في  
 المحصول كانت رواية غيره  
 راجحة على روايته قال  
 وكذلك صاحب الاسمين  
 مرجوح بالنسبة إلى  
 الاسم الواحد وهذا قد

السبب لأن سبب الشيء يتقدمه لكونه مقتضيا اليه وشرطه يكون متأخرا عن صورة العمل وبعبارة  
 تخرج الشرط المحض نحو ان دخلت الدار فانت طالق اذ التعليق وهو فعل المختار لم يعترض على الشرط  
 بل بالعكس وما اعترض على الشرط فعل غير مختار بل طبيعي كما اذا شق زرق الغير فسال المانع منه فتلف  
 وما اذا امر عبد الغير بالابق فأبقى لانه وان اعترض عليه فعل مختار فالاحرام استعمال للعبد وهو متصل  
 به فيصير غاصبا للعبد فعمله على وفق استعماله كالا لانه من حيث انه لا اختيار لها وما اذا كان ففعل  
 المختار منسوبا الى الشرط كما سبذ كالمصنف ثم لا خلاف في عدم ضمان العبد اذا كان عاقلا فان كان  
 مجنونا لا يضمنه عندهما خلافا للحمد في الميسر وفي التمسك اما اذا كان مجنونا كان الحمال  
 ضامنا من غير ذلك كاختلاف (وكذا في فتح القفص والاصطبل لا يضمنهما) أي النافع الطير والدابة  
 اذا ذهبها من ماعلى القور (خلافا للحمد) فقال يضمنهما اذا ذهبها على القور وبه قال الشافعي (جملة)  
 أي محمد ففتح كل منهما (كشرط فيه معنى العسلة اذا بيعهما) أي الطير والدابة (الاستقال) أي  
 الخروج عنهما بحيث لا يصبران عنه عادة (عند عدم المانع) منه والعادة اذا نأ كدت صارت طبيعة  
 لا يمكن الاحتراز عنها (فهو) أي انتقالهما منهما (كسبلان) المانع من (الرق عند الشق ولان  
 فعلهما) أي الطير والدابة (هدر) شرعا لفساد اختيارهما كما اذا صاح بالدابة وذهبت صار ضامنا  
 وارذ هبت محتارة لانه اختيارا قد لا يصلح لاضافة تلف اليه (فيضاف التلف الى الشرط) الذي  
 هو الفتح (وهما) أي أبو حنيفة وأبو يوسف (منعنا الا لئلا) أي الحاق الطائر والدابة بالجناد  
 المانع في اضافة التلف الى الشرط (بعد تحقق الاختيار) لهما (وكونه) أي فعلهما (هدرا) أي  
 لا يصلح لايجاب حكمه لان الوجوب محله الدمة ولادمة لهما (لا يمنع قطع الحكم عن الشرط كالمرسال)  
 من ذوات الانياب المصايد (الى صيد قال) المرسل (عنه) أي الصيد (ثم رجع) المرسل (اليه)  
 أي الى الصيد (فأخذ ميسله هدر) في اضافة الحكم اليه لكونه بهيمة (وقطع) ميسله (النسبة)  
 لارساله (الى المرسل) فلا يحل آكله (أما لو نسب) خروجهما (اليه كفتح) أي النافع (على وجه  
 نقره) أي ما كان فيه مامن طائر أو دابة (ففي معنى العلة) أي ففتح ليس في معنى السبب بل في معنى  
 العلة (فيضم) الفتح هذا وقد ذكر القاضي أبو زيد أن ما ذكره القياس وما ذكره الخالف قريب من  
 الاستحسان لما فيه من الحاق العادة وان كانت عن غير اختيار با طبيعة صيانة لأموال الناس واهدارا  
 لاختيار ما لا عقل له حكما فانه اختيارا لا حكم له قال صاحب الكشف فعلى هذا من المسئلة من المسائل  
 التي يترجح القياس فيها على الاستحسان قلت بل في هذا إشارة الى اختيار الفتوى بالاستحسان  
 وهو حسن موافق لما سبق من اختيار بعض المشايخ الفتوى بالصمان بالسعاية بل بطريق أولى ثم  
 يلزم منه لزوم الضمان وان لم يخرج كل منهما ما في فور الفتح بل بعد لحظة كما هو غير خاف على المتأمل  
 لكن ذكر في الكشف وغيره عدم الضمان لهما اذا لم يخرج في فور الفتح علم أن أثر كعادتهما وكان  
 الخروج بعد ذلك بحكم الاختيار فاشبهه حل القيد وساق هذا الحكم مساقا المتفق عليه وفيه تأمل  
 (وأما العلامة) وعلمت أنها المحمد بالدلالة على الحكم فالتوقف عليه مجرد العلم به لا ونفقه (فكالات  
 للصلاة والصوم) المفروضين فامدادا على وجود وجوبهما من غير افضاء ولا تأثير (وعدا الاحصان)  
 لا يجاب بجمع الزاني والزانية (منها) أي العلامة كذهب اليه أبو زيد والسرخسي والبزدي  
 في آخرين من المتأخرين (لثبوت) أي الاحصان قبل ثبوت الزنا (بشهادة النساء مع الرجال) أي  
 بشهادة رجل واحد أن خلافا للآلة الثلاثة وورر ولو كن عدة أو سببا أو شرطا لوجوب الرجوع لمثبت  
 بشهادتهن مع الرجال لتوقف الوجوب عليه وشهادتهن غير مقبولة في الحدود وبعد ثبوت الزنا عند أبي  
 حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف بناء على أن المقدمود منه حيثما تكمل العقوبة والمكمل لها بمنزلة

يدخل أيضا في كلام  
 المصنف وسبب من وجوبه  
 أن صاحب الاسمين يكثر  
 اشتباهه بغيره من ليس  
 بهدل بأن يكون هناك غير  
 عدل يسمى بأحد اسميه  
 فاداروى عنه راوون سامعه  
 أنه يروى عن العدل فاذا  
 كان اسمه واحدا قل  
 احتمال اللبس العشرون  
 تأخر اسلام الراوى فالجبر  
 الذي يكون روايه متأخر  
 الاسلام عن راوى الخبر الاخر  
 راجح لان تأخر الاسلام  
 دليل على تأخر روايته هكذا  
 ذكره صاحب الحاصل وابن  
 الحاجب حكما وتعليلا  
 فتعنه المصنف وجزم  
 الأمدى بعكسه لقوة اصاله  
 المتقدم في الاسلام



الموجب لا يخلو من شبهة ما دهم كانا بخلاف ما قيل في شرطه من أن يكونا معا  
 وقالوا لا يجب أن يكونا معا بل يكفي أحدهما على ما قال كثير من الأنساق من أن شرطه  
 تزويج امرأتين أو دخول بها أو هدايا على هذه الصفة وعز السرخسي هذه الآية  
 ثم تعقبهم بأن شرطه على الخصوص شيئا من الإسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله ثم قال  
 فأما العقل والبلاوغ فهما شرطان آلهية للعقوبة لا شرطان للاحصان على الخصوص والحرية شرط  
 تكميل العقوبة والحاصل أنه عبارة عن خصال جيدة بعضها غير داخل تحت القدرة كالحرية والعقل  
 وبعضها فرض عليه كالإسلام وبعضها مندوب إليه كالنكاح الصحيح فيستحيل أن يكون موجبا  
 للعقوبة وانما الموجب لها العلة الصالحة وهي الزنا فلا يمنع ثبوت هذه الخصال أو شئ منها بعد ثبوت الزنا  
 كما قبل ثبوته (مشكل بل هو) أي الاحصان (شرط لوجوب الحد) أي الرجم (كما ذكره  
 الأكثر) منهم متقدمون مشايخنا وعامة المتأخرين (لتوقفه) أي وجوب الحد (عليه) أي  
 الاحصان (بلاعقلية تأثير) له في خصوص هذا الحد (ولا إفضاء) إليه وهذا شأن الشرط (لا)  
 أنه علامة (لتوقف مجرد العلم به) أي بوجوب الحد عليه للعلم بأن الزنا إذا ثبت لا يتوقف انعقاده على  
 الرجم على احصان يحدث بعده ومعلوم أن العلامة إذا كانت دليل الوجود يلزم أن لا يثبت الابد  
 الوجود فان قيل فعلى هذا ينبغي أن يضمن شهود الاحصان اذ لرجوع بعد الرجم كما هو قول زفر وكما هو  
 الحكم في شهود الشرط اذ ارجعوا وحدهم في المسئلة السابقة فالجواب لا (وعدم الضمان برجوع  
 شهود الشرط هو المختار) كما سلف وجهه (وانما تكلفه) أي الاحصان (علامة المضمن) شهود  
 الشرط فلا يرد عليه عدم تضمن شهود الاحصان (وهو) أي تكلفه علامة ليندفع عنه الزام  
 تضمنهم (غلط لأنه لو) كان الاحصان (شرط المضمن) شهوده (به) أي بالرجوع أيضا (اذ  
 شرطه) أي تضمن شهود الشرط (عدم) العلة (الصالحة) لاضافة الحكم إليها (والزنا علة  
 صالحة لاضافة الحد) إليه فلا يضاف الى الشرط الذي هو الاحصان فان قيل الشرط ما يمنع ثبوت  
 العلة حقيقة بعد وجودها صورة الى حين وجوده كما في تعليق العتاق بالدخول مثلا والزنا اذا تحقق  
 لم يتوقف انعقاده على لرجوع على احصان يحدث بعده لان الاحصان لو وجد بعد الزنا لا يثبت به الرجم  
 فالجواب أن هذا ليس مطلقا كما أشار إليه بقوله (وتقدمه) أي الشرط الاحصان (على العلة الزنا  
 غير قادح) في كون الاحصان شرطا لايجاب الرجم (اذ تأخره) أي الشرط (عنها) أي العلة صورة  
 (غير لازم كشرط الصلاة) من ازالة حدث وخبث وستر عورة وغيرها فانه متأخر عن علة الصلاة أي  
 الخطاب بها أو تضيق الوقت ذكره المصنف وهذا منه بناء على أن المراد بوجوب شرطها فيكون هذا مثلا  
 لتأخر الشرط عن العلة والأفان كان المراد وجوده فهو قد يتأخر عن علمها بالتفسير السابق لها ما العذر  
 من المكلف أو تساهلا وقد تقدم عليها استعداد الاداءاتها عند تحقق علمها وعلى هذا جعل صدر  
 الشريعة الوضوء للصلاة مثلا لا يكون الشرط متقدما على العلة لئلا يطابق لان الكلام في أن شرط  
 الحكم هل يلزم تقدمه أو تأخره عن علمه أو لا يلزم أحدهما بعينه بل قد وقد وتقدم الشرط الذي هو  
 الوضوء على الصلاة ليس من هذا بشئ نعم يدل على أنه لا يلزم تأخير الشرط عن العلة العقل لصحة  
 التصرفات فان التصرفات الشرعية علة لأحكامها المختصة به والعقل شرط لها وهو متقدم عليها  
 (الافى) الشرط (التعليق) فان تأخره عن صورة العلة لازم (بل قيل) أي قال التفاتاني (ولا  
 فيه) أي وليس تأخر التعليق عن صورة العلة بلازم أيضا (فقد تقدم) التعليق (ويكون المتأخر  
 الملم به) وظهوره (كالتعليق بكون قيدة عشرة) بأن قال ان كان زنة قيدة عدى عشرة أوطال فهو  
 حر فقد سبق الشرط وهو كونه عشرة العلة أي الميمن أي الجزاء منه أعنى قوله فهو حر ثم نظر المصنف بأن

ومعرفته وأما العلم فانه  
 ذكر أيضا كما قاله المصنف  
 لكن شرط فيه أن يعلم  
 أن سماعه وقع بعد إسلامه  
 ثم قال والاولى أن يفصل  
 فيقال المتقدم اذا كان  
 موجودا في زمان المتأخر  
 لم يمنع أن تكون روايته  
 متأخرة عن رواية المتأخر  
 فأما اذا علم أن المتقدم  
 مات قبل اسلام المتأخر  
 أو علم أن روايات المتقدم  
 أكثرها متقدم على  
 روايات المتأخر فهنا  
 تحكم بالرجحان لان النادر  
 ملحق بالغالب قال في الثاني  
 بوقت الرواية فيرجح  
 الراوي في البلاوغ على  
 الراوي في الصبا وفي البلاوغ  
 والمحتمل وقت البلاوغ

ذلك لا يتصور لان حقيقة الشرط معدوم على خطر الوجود وذلك هو العلم بكونه عشرة فكان هو الشرط  
وان كان في ظاهر اللفظ خلافه وهذا معنى قوله (والظاهر أن التعليق في مثله) يكون (على الظهور  
وان لم يذكر) أي وان لم يقل ان ظهر أن زنة قيسه عشرة أرطال (لان حقيقة) أي الشرط  
التعليق تعليق (على معدوم على خطر الوجود فعلى كائن تحيز) معنى وان كان تعليقاً بصورة والعبرة  
للمعنى وقد أسلفنا هذا في ذيل مفهوم الشرط من مفاهيم المخالفة فليست ذكر بالمراجعة والحاصل أن  
الشرط التعليق قد يقصد فيه وجود المعلق عنده وجود المعلق عليه وقد يقصد فيه وجود المعلق عنده  
ظهور المعلق عليه والعلمية بمعونة المقام وأياً ما كان فالشرط التعليق متأخر عن صورة العلامة دائماً والله  
سبحانه أعلم (فكونه) أي الاحصان (علامة) لوجوب الرجم (مجاز) لتوقف وجود وجوب  
الرجم شرعاً على وجوده من غير تأثير ولا إفشاء ولو كان علامة حقيقة لما توقف وجوده على وجوده  
(ولا تقدم العلامة على ماهي) علامة (له كاللحان) علامة على النار فلا يتقدم وجوده على  
وجودها قلت (ولنا أن يقول) ان تم اشتراط هذا في العلامة اصطلاحاً فبها والافلا يلزم من كون  
الشيء علامة على غيره أن يكون ما هو علامة عليه سابقاً عليه بل قد يكون سابقاً عليه كالنار بالنسبة إلى  
الدخان وقد يكون متأخراً عنه كالساعة بالنسبة إلى علاماتها والحاصل أن العلامة كما تكون دالة على  
موجود في الزمان السابق تكون دالة على موجود في الزمان اللاحق (ومنه) أي هذا القسم المسمى  
بالعلامة (ولادة المبتوتة) أي البائنة بثلاث فسادونها (والمبتوتة عنها) زوجها (علامة العلوق  
السابق) على الطلاق والموت اذا أتت به في مدة محتملة (ولو) أتت به (بلا) تقدم (حبل ظاهر  
ولا اعتراف) من الزوج بالحبل (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (فقبلاً شهادة القابلة) الحرة  
العادلة (عليها) أي الولادة لان شهادتها حينئذ ليست آلا في تعيين الولد وهو من الأمور التي لا يطلع  
عليها الرجال (وهي) أي شهادتها (مقبولة فيما لا يطلع عليه الرجال) لما روى ابن أبي شيبة عن  
الزهري مرسل مضى السنة أن تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادة النساء  
وعيو بن (ثم ثبت نسبه) أي الولد أنما هو (بالفرش السابق) على الولادة وهو القائم عند العلوق  
(وعنده) أي أبي حنيفة (ليست) الولادة (علامة الامع أحدهما) أي الحبل الظاهر قبل الطلاق  
أو الموت واعتراف الزوج به (فلا تقبل) شهادة القابلة (دونه لان الولادة والحالة هذه) أي عدم  
ظهور الحبل وعدم اعترافه بالحبل سابقاً (كالملة لثبوت النسب) لا يعلم ثبوت النسب إلا بها (فلزم  
النصاب) أي في شرط لثباتها كمال الخفة رجلاً أو رجلاً وامراً أو اثناً بخلاف ما إذا كان الفرش قائماً  
أو الحبل الظاهر أو اقرار الزوج بالحبل فان كلامنا ذلك دليل ظاهر يستند إليه ثبوت النسب وتكون  
الولادة حينئذ علامة معروفة (ومثله) أي هذا الاختلاف في كون الولادة علامة أولاً (إذا علق  
طلاقها عليها) أي الولادة ولم يكن حبل ظاهر ولا اقرار الزوج به فقالت ولدت وأنكر الزوج الولادة  
فشهدت القابلة بها (قبلت) في ثبوت الولادة اتفاقاً وكذا فيما بيني عليها من اطلاق المعلق بها ضمناً  
لاقصداً (عندهما) اعتباراً بجانب كونها علامة (وعنده) لا تقبل في الطلاق المعلق عليها بل  
(يلزم النصاب) لثبوت اعتباراً بجانب كونها شرطاً لمحض الطلاق المعلق بها من حيث انها تمنع انعقاد  
علة للوقوع إلى حين وجودها وشرط الحكم لا يثبت إلا بكامل الحجة وإذا كان كذلك فلم تقبل (لأنها)  
شهادة (على) وقوع (الطلاق معنى) وهو لا يثبت إلا بحجة تامة وليس وقوعه كما محتج بها بالولادة  
لوجود الانفكاك بينها وبينه وجوداً وعدمياً بخلاف أمومية الولد وثبوت اللعان عندني في الولد فان كلا  
من أمومية الولد وثبوت النسب حكم مختص بهما لا يلزمهما شرعاً فإذا ثبت ثبت فلا امتناع في ثبوت  
الولادة بشهادة القابلة في حق نفسها والحكم المختص بهما لا في حق وقوع الطلاق (كما على نيابة أمة

على المحتمل في الصبا أو  
فيه أيضاً أقول الوجه  
الثاني ترجيح بوقت  
الرواية وقد ذكر المصنف  
لذلك أمرين أشار إليهما  
بقوله فسيرجح الراوي في  
البلوغ الخ لكن  
الثاني منهما انما هو ترجيح  
بوقت التحصيل لا بوقت  
الرواية كما سيأتي والوجهان  
المذكوران يمكن تقريرهما  
على وجهين التفسير  
الاول أن يكون المراد  
أن الراوي الحديث في  
زمان البلوغ فقط راجح  
على من روى ذلك الحديث  
مرتين مرة في بلوغه ومرة  
في صباه لان الراوي في  
هاتين الحاليتين يكون  
متمملاً في وقت الصبا

بيعت بكرا) أي كلاً واشترى امرأة على أن يكره فادعى المشتري أنها ثيب وأنكرها فثبت امرأته مقبولة الشهادة بثبوتها (لا تقبل اتفاقاً للرّد) أي لاستحقاق المشتري ردها على البالغ (فإن ثبتت في الشبهة والكفارة) حتى تثبت الشبهة في هذه في توجّه الخصومة فلا تندفع عن البائع قبل القبض إلا بخلافه بالله ما بها هذا العيب على الوجه الذي يدعيه المشتري في الحال وبعد القبض بالله لقد سلمها بحكم هذا البيع وما بها هذا العيب فإن حلف فلا خصومة وإن نكل ترد عليه فلم يمتنع ثبوت ثباتها في نفسها لا في حق استحقاق الرّد على البائع والحاصل أن الولادة أصلاً ووصفاً وهو كونها شرطاً وشهاتها حجة ضرورية فتقبل في أصلها لا في وصفها فلم يقع الجزاء أمّا لو قال لها ذلك وبها حبس ظاهر أو اعترف الزوج به يقع الطلاق بمجرد قولها ولدت عند أبي حنيفة وقال لا يقع إلا بشهادة القابلة بها لأنها شرط وقوعه وهي مما تقف عليه القابلة فلا تقبل بمجرد قولها كما لا تقبل في نسب المولود ولا في حنيفة أنه علقه ببروز موجود في باطنها فيقبل فيه خبرها كما في إن حضت فأنث طالق وكيف لا واطّاعها بل اليقين ولادتها إذا جازت فارغة وهو متعلق بنفس الولادة من أي ولد كان حتى أوميت بخلاف النسب فإنه ليس من ضرورة ثبوت مجرد الولادة تعين هذا الولد لجواز أن يكون من ولد آخر ميت ثم تريد حمل نسب هذا الرّد عليه فلا يقبل قولها في تعيين الولادة إلا بشهادة القابلة والله تعالى أعلم

وفصل \* قسم الشافعية القياس باعتبار (التفاوت في) القوة إلى جلي ما علم فيه نفي اعتبار (الفارق) أي العاؤه (بين الأصل والفرع كقياس الأمة على العبد في أحكام العتق من التقويم على معتق البعض) الثابت فيه ذلك بما في الصحيحين وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أعتق شركاً له في عبد وكان له مال يبلغ به ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاه حصصهم وعتق العبد عليه ولا فقد عتق منه ما عتق فإنا نتطع بعدم اعتبار الشارع المذكورة والاثوثة وأن لا فارق بينهم ما سوى ذلك (وختفي بلفظه) أي ما يكون نفي الفارق فيه مظهرنا (كالنبيذ) أي كقياسه (على الخمر في حرمة القليل منه) أي الخمر (لتجوز اعتبار خصوصية الخمر) أي كون الشراب ماء العنب الخاص في الحرمة المذكورة (ولذا) أي تجوز هذا الاعتبار (قائله الحنفية) أي ذهبوا إلى اعتبار خصوصية الخمر في الحرمة المذكورة دون غيره من الأثمة لما هو مسطورا لهم في موضعه وهذا التجوز عند غيرهم احتمال مرجوح فلا ينافي ظن نفي الفارق بينهم ما قال السبكي ومن الجلي عند أصحابنا ما كان احتمال الفارق فيه احتمالاً ضعيفاً بعيداً كل البعد كالحاق العباء بالهؤراء في حديث المنع من التضحية بالعوراء يعني حديث السنن الأربعة أربع لا تجوز في الأضاحي العوراء البين عورها الخ ومنهم من يقول هو جلي وهو ما تقدم وختفي وهو الشبه وواضح وهو ما بينهم وأقبل الجلي قياس الأولى كقياس الضرب على التأفيف في التحريم ولواضح المساوي كقياس إحراق مال اليتيم على آكله في التحريم والختفي الآدون كقياس التفاح على البرفي باب الربا والجلي بالمعنى الأول أعم من الجلي بهذا المعنى (و) قسموه (باعتبار العلة إلى قياس علة ما صرح فيها) أي بالعلة كأن يقال يحرم النبيذ لاسكار كالخمر (و) إلى (قياس دلالة أن يجمع) فيه (علازمها) أي العلة (كرائحة) العصور (المشتد) بالشدة المطربة (بين النبيذ والخمر) في الحرمة (للدلالة) أي الملازم الذي هو الرائحة (على وجود العلة الاسكار) الحاصل من ذي الشدة (إذا كان) الاسكار (ملازماتها) أي الرائحة فبقا النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدّة وما له اثبات حكم في الفرع هو وحكم آخر توجبهم ماعلة واحدة في أصل فيقال ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه وهو ملازم له فيكون قد جمع بأحد موجبي العلة أي الحكمين الحاصلين منها في الأصل لوجوده في الفرع بين الأصل والفرع في الموجب الآخر لملازمة الآخر له ويرجع إلى الاستدلال بأحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الآخر لكن يكتفي بذلك كرموجب

بالضرورة ولا شمل أن  
الاعتماد على ضبط البالغ  
أكثر (قوله والمتحمل) يعني  
أن المتحمل للحديث في  
زمان البلوغ راجح  
الرواية أيضاً على من  
تحمله مرتين مرة في صباه  
ومرة في بلوغه لجواز أن  
تكون روايته بواسطة  
تحمله الواقع في حال  
الصبا دون الواقع في حال  
البلوغ وإلى الوقتين  
أشار بقوله وفيه أيضاً  
أي في البلوغ منضمّاً إلى  
ما ذكرناه وهو الصبا  
التفسير الثاني أن يكون  
المراد أن الخبر الذي  
يكون راويه لا يرى  
الأحاديث إلا في وقت بلوغه  
راجع على خبر الذي لم



العلة عن التصريح بها (و) الى (قياس في معنى الاصل أن يجمع) بين الاصل والفرع (بنفي  
 الفارق أي بالغائه) أي مجرد عدم الفارق من غير تعرض بوصف هو العلة (كالغناء كونه) أي  
 المجمع في شهر رمضان (أعرايا وكونها) أي المجامعة (أهلا) للجامع السائل للنبي صلى الله  
 عليه وسلم عن حكم وقوع هذه الجناية له المحاب بدين الكفارة (فتجب الكفارة على غيره) أي  
 المجمع غير الاعرابي (وبالزنا وكذا إذا الغنى الخلق كونه) أي المقطر (جاءا فتجب) الكفارة (بعدم  
 الأكل) وقد تقدم هذا في الأعياء (ولو تعرض) القائس (لفيرني الفارق من علة معه) أي مع  
 نفي الفارق (وكان) نفي الفارق (قطعا يخرج) من كونه قياسا في معنى الاصل (الى القياس الجلي  
 أو) كان نفي الفارق (ظنيا قال) القياس (الخطي ولا يخفى أن هذا) التقسيم (تقسيم لما يطلق  
 عليه لفظ القياس إذا لم يجمع بنفي الفارق ليس من حقيقته) أي القياس (والحقيقة) قسموا القياس  
 (الى جلي ما يتبادر) أي سبق الى الأفهام (و) الى (ما هو خفي منه فالاول القياس والثاني الاستحسان  
 فهو) أي الاستحسان (القياس الخفي بالنسبة الى) قياس (ظاهرا متبادرا ويقال) الاستحسان  
 (لما هو أعم) من القياس الخفي أي (كل دليل في مقابلة القياس الظاهر نص كالسلم) فان قوله صلى  
 الله عليه وسلم من أسلف في شيء فليسلف في كمال معلوم الى أجل معلوم السالف تخريجه في شروط حكم  
 الاصل المفيد لجواز السلم في مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم جوازه وهو أن المعقود عليه الذي هو  
 محل العقد في السلم معدوم حقيقة عند العقد والعقد لا ينعقد في غير محله كافي غيره من البيوع فترك هذا  
 القياس بالنص المذكور وأقيمت الذمة مقام ملك المعقود عليه في حكم جوازه عند العقد وأورد النص  
 المذكور مخصص لعدم قوله صلى الله عليه وسلم ولا تتبع ما ليس عندك أي ليس بمالك ولا ولاية لك  
 على بيعه كما أسلفناه في شروط حكم الاصل لأنه ترك القياس به أجيب سلمنا كونه مخصصا له لكنه مع ذلك  
 تركه موجب قياس السلم على سائر البياعات بهذا النص (أو إجماع كالاكتفاء) أي طلب صنعة ما فيه  
 تعامل من خوف وغيره كأن يقول لخفاف اصنع لي خفان جلد كذا صفته كذا ومقداره كذا بكذا ولا  
 يذكر له أجل ولا يسلم الثمن أولا يسلمه فان الدليل في جوازه وهو الإجماع العملي للامة من غير تكثير في  
 مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم جوازه كما قال به زفر والشافعي وهو أنه يبيع مع معدوم في الحال حقيقة  
 ووصفا في الذمة وهو غير جائز كافي غيره من البيوع الذي لم يتعين حقيقة ولم يثبت في الذمة وقصروا  
 الجوار على ما فيه تعامل أنه معدوم به عن القياس فيبقى ما وراءه موضع التعامل على أصله وخص قوله  
 صلى الله عليه وسلم لا تتبع ما ليس عندك في حق هذا الحكم بالإجماع ثم ما يتعلق بكل من السلم والاستصناع  
 من المباحات سلمه كتب الفروع (أو ضرورة كطهارة الحيض والآبار) المتخسة فان الدليل على  
 طهارتها هو مشروع فيها من تزج وغيره وهو الضرورة المحوجة الى ذلك لعامة الناس والضرورة أثر  
 في سقوط التكليف بالكتاب والسنة والإجماع في مقابلة القياس الظاهر الدال على عدم طهارتها بعد  
 نجسها وهو بقاء شيء من النجاسة فيها لان خروج بعض الماء النجس في الحوض والبر لا يؤثر في طهارة  
 الباقي ولو أخرج السكك فما ينبع من أسفل أو ينزل من أعلى يلا في نجس من طين أو حجر أو غيرها ما نجس  
 علاقاته قلنا والحق أن تطهير الآبار لا يعد مطلقا من هذا القياس اذ لا يخفى أن ماوجب فيها تزج  
 انبعث فهو من الاستحسان بالآثر بل قولهم كافي الهداية مس. ثل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون  
 ادعاس بغيره أن تطهيرها مطلقا من الاستحسان بالآثر ثم كان اظهرا بجهول أوقياس خفي ولعله  
 انما يذكره للعامة من عدم (تسكرو) أي الاستحسان حيث قال من استحسن بعد شرع (لم يدرك  
 المراد به) عند العائين به ولى هذا فقد كان عليه أن لا يسارع الى رده واعتذر عنه بأنه لما اختلفت  
 العبارات في تفسيره مع أنه قد يطلق لغة على ما هو الانسان ويميل اليه وان كان مستقبحا عند غيره وكثر

يروها الا في صباه أو روى  
 بعضها في صباه وبعضها  
 في بلوغه لاحتمال أن  
 يكون هذا الخبر من  
 مروياته في حال الصغر  
 ولم يعلم سامعه بذلك  
 وكذلك القول في التحمل  
 أيضا فيرجح الخبر الذي  
 لم يتحمل راويه الأحاديث  
 الا في زمان بلوغه على من  
 لم يتحمل الا في زمان صباه  
 أو تحمل بعضها في صباه  
 وبعضها في بلوغه لاحتمال  
 أن يكون هذا الخبر من  
 الأحاديث المتحملة في حال  
 الصغر هذا حاصل التقريرين  
 المشا واليهما فن الشارحين  
 من قرره بالاول ومنهم من  
 قرره بالثاني وكلام الامام  
 يحتمل كلاهما فان

استعماله في مقابلة القياس على الأصل لا لكونه انكار العمل به عند العمل به معناه حتى يبين  
 المراد منه ان لا يفسد القياس على العمل به الا يعرف معناه وفي هذا الاعتذار ما لا يخفى ثم بعد ما علم ان العمل به لا يفسد  
 متفق عليه في هذا كان اوجاعا او ضرورة او قياسا خفيا اذا وقع في مقابلة قياس يسبق اليه الافهام حتى  
 لا يطنق على ما لا يتقابل منها القياس الخلى فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف فلا جرم أن قال ابن  
 الحبيب لا يتحقق استحسان مختلف فيه (وقسموا الاستحسان الى ما قوى أثره) أي تأثيره بالنسبة  
 الى مقابله من كل وجه (و) الى (ما خفي فساد) أي ضعفه لانه اذا ضعف في مقابلة غيره فسد ثم خفاؤه  
 بالنسبة الى ظهور وجهته وان كان ظهور وجهته (خفيا بالنسبة الى القياس) المتقابل له (وظهر  
 وجهته) عطف على خفي يعني اذا توهم الحق التأمل علم أنه فاسد بالنسبة الى معنى آخر انضم الى مقابله  
 الذي هو القياس وادانظر اليه أدنى النظر يرى وجهها (و) قسموا القياس الى ما ضعف أثره (و) الى (ما ظهر  
 فساد) وخفي وجهته وذلك بأن ينضم الى وجهه معنى دقيق يورثه قوة وبرهانا على وجهه مقابله  
 الذي هو الاستحسان (فأول الاول) أي القسم الاول من الاستحسان وهو ما قوى أثره (مقدم على  
 أول الثاني) أي القسم الاول من القياس وهو ما ضعف أثره (وثاني الثاني) أي واقسم الثاني من  
 القياس وهو ما ظهر فساد وخفي وجهته مقدم (على ثاني الاول) أي القسم الثاني من الاستحسان وهو  
 ما ظهر وجهته وخفي فساد لانه لا عبرة للظاهر بظهوره ولا للباطن بسطونه وانما لعمدة لقوة الأثر في مضمونه  
 لان العمدة انما صارت عليه بأثرها فيسقط ضعف الأثر بمقابله قوى الأثر ظاهرا كان أو خفيا (مثال  
 ما جتمع فيه أول كل) من القياس والاستحسان (سباع الطير) أي سورها وكان الأولى ذكره  
 كالترو والبازي إذ (القياس نجاسة سورها) قياسا والاستحسان (على) نجاسة سورها (سباع البهائم)  
 كالأسد والنمر لان السور معتبر باللحم وطعم سباع الطير نجس لانه حرام وحرمة مع صلاحيته للغذاء  
 لا لكرامة آية النجاسة فكان سورها نجسا كسور سباع البهائم فان لحمها كان حراما وكانت حرمة  
 مع صلاحيته للغذاء لا لكرامة آية النجاسة كان سورها نجسا فالعنى اجمع بينهما نجاسة اللحم وهذا  
 معنى ظاهر الأثر ثم حيث استويا فيه استويا في أثره وهو نجاسة السور (و) استحسان (طهارة  
 سورها) وهو (القياس الثاني على) طهارة سورها (الآدمي) بجامع أن كلامه ما غلبه ما كره اللحم  
 وان كان حرمة أكل لحم الآدمي لكرامة وحرمة أكل لحم سباع الطير لنجاسة (لضد أثر القياس)  
 المذكور (أي مؤثره) أي مؤثر حكمه الذي هو نجاسة السور (وهو) أي مؤثره (مخالطة ألعاب  
 النخس) للماء في سورها سباع البهائم لانه مترادف من لحمه اوهي تشرب بلبسها وهو طيب به فينفصل منه  
 شيء في الماء (لانتفائه) أي هذا المؤثر في سورها سباع الطير (الآدمي) سباع الطير (مقاربه  
 العظم الطاهر) لانه جاف ويطوبه فيه (ذ) كان طهرا من الميتة في ارضي أو في ثم أخذ الماء به  
 ثم تلبسه ولا ينفصل شيء من اعلم الى الماء (فانفتحة آية النجاسة) وهو نجاسة النجاسة للماء في  
 سورها (فكان طاهرا كسور الآدمي) أي هذا لقياس الخنى (أقرب) من ذلك القياس  
 الطاهر الاثر لان تأثيره لاقاة لصادر لظاهر في بقیته طاهرا أنه من حجر تأثيره لاجتماعه في نجاسة  
 السور ثم ان كانت مضمونة تغذي بالطهارة يكره سورها كطهارة (أي نجاسة) وآبي  
 يوسف واستحسنه المتأخرون رأوا به وان كانت مطلقا يكره لانها نجاسة الميتة فكانت رجاسة  
 الخلافة ولذا قال أبو يوسف في غير هذه الأصول ما يقع على يليف من أسورها نجس لان منة رايها  
 من نجاسة عادة كذا في المسوط وأجيب بأنهم اتدلك معارها بادر بعد الأكل وهو شيء صلب فيزول  
 ما عليه بالذات فيطهر ولا يمانع من نجاسة على منقار ثم مع البلوغ به فانهم تنقذ من الهوان في الماء  
 ولا يمانع في الحمامة فتثبت الكرامة لانه نجاسة كذا في الدجاجة الخلافة (الآدمي) فقلت في عندهم (أي

أراد المصنف الثاني وهو  
 الاقرب الى كلام الامام  
 فهو صحيح وان أراد  
 الاول فهو بعيد في المعنى  
 لا يكاد يوجد التصريح  
 به لا حذوا يضافان ما ذكره  
 في الرواية فهو داخل  
 على هذا التقرير فيها  
 ذكره في التحمل لان  
 الراوى في البلوغ الذي  
 قدم على الراوى في البلوغ  
 وفي الصبا ان تحمل في  
 البلوغ فتدعيه انما هو  
 تقديم لمن تحمل في البلوغ  
 على من تحمل في الصبا  
 لان الرواية في الصبا  
 والبلوغ تستلزم التحمل  
 في الصبا قطعاً وقد ذكره  
 من بعد وان كان قد تحمل  
 في الصبا ولكنه روى في

البلوغ فقط فكيف يقدم  
على من شاركه في هذا  
بعينه وزاد عليه بأن  
روى مرة أخرى في البلوغ  
لا جرم أن لا مدى وابن  
الحاجب وصاحب التحصيل  
لم يذكروا سوى التحصيل  
وقد وقع كذلك في نسخة  
بعض الشارحين فشرحه  
ثم استدلل عليه بأن هذا  
ترجيح بوقت التحصيل  
وكلامه في الترجيح بوقت  
الرواية والنسخة التي  
وقعت له هذا الشارح  
غلط قال في الثالث بكيفية  
الرواية في ترجيح المتفق  
على رفعه والمحكي بسبب  
نزوله وبلغظه وما لم يشكره  
راوى الاصل أقول الوجه  
الثالث بكيفية الرواية وهو

الحقيقة في شروط العلة (أن لا تعليل بالعدم وهذا الاستحسان قياس على فيه) أي بالعدم لأن  
حاصله تعليل الطهارة بعدم مخالطة المعابد النجس (فلنا تقدم) ثم (استثناء على مقدمة) لحكم  
(فيستدل بعدمها على عدم حكمها) أن ذلك الاستدلال (تعليل حقيقي) وهذا كذلك فإن  
علة نجاسة سورها مخالطة لعابها النجس لا يستدل بعدمها على عدمها (ومثلا ما اجتمع فيه  
ثاناهما) أي القياس والاستحسان وهما القياس الظاهر فسادا لخفي صحته والاستحسان الظاهر  
صحته الخفي فسادا (بسجدة التلاوة الواجبة في الصلاة القياس) أنه يجوز (أن يركع بها) في  
الصلاة ناوحيها به سواء كان غير ركوع الصلاة أو ركوعها إذا لم يتخلل بينهما فاصل وهو مقدم ثلاث آيات  
كما هو مذاهب أصحابنا (لظهور أن إيجابها) أي سجدة التلاوة (لاظهار التعظيم) لله تعالى بالخضوع  
له موافقة لمن عظم ومخالفة لمن استكبر (وهو) أي اظهار التعظيم بالخضوع موجود (في الركوع)  
أيضا (ولذا) أي وجود التعظيم بالخضوع في الركوع (أطلق عليها) أي السجدة (اسمها) أي  
اسم الركوع في قوله تعالى (ونورا كما) أي سقط ساجدا لأن الضرور السقوط على الوجه فجاز  
اسقاطها عنه به قياسا على سقوطها عنه بها بنفسها إجماع الخضوع تعظيما بناء على أن التعظيم فيها  
واحد فكان في حصول التعظيم بها مجتزا واحدا نعم السجود بها أفضل كما ذكره هكذا مطلقا عن أبي  
حنيفة في البدائع لأنه مؤد للواجب وهو السجود لقوله تعالى واسجدوا لله بصورة ومعناه وأما بالركوع  
فمعناه (وهي) أي هذه النكبة (صحته) أي القياس (الخفية وفساده) أي ضعفه (الظاهر لزوم  
تأدي الأمور به) وهو السجود لقوله تعالى واسجدوا لله (بغيره) أي بغير الأمور به حقيقة وهو الركوع  
(و) لزوم (العمل بالمجاز) وهو الركوع (مع إمكانه) أي العمل (بالحقيقة) وهو السجود  
(والاستحسان لا) يجوز أن يركع بها كما هو قول الأئمة الثلاثة (قياسا على سجود الصلاة  
لا ينوب ركوعها) أي الصلاة (عنه) أي سجودها مع قرب المناسبة بينهما لكونهما من أركان  
الصلاة وموجبات التحريم فلا ينوب الركوع عن سجدة التلاوة أولى وعلى عدم تأديها به خارج  
الصلاة وخصه وصا إذا كان ذلك الركوع ركوع الصلاة فانه مستحق بلهية أخرى وهو خارجها غير مستحق  
لجهة أخرى (وهو) أي هذا المعنى (صحته) أي هذا القياس (الظاهرة لوجه فساد ذلك)  
القياس (من تأدي الخ) أي الأمور بغيره والعمل بالمجاز مع إمكانه بالحقيقة فإن وجه فساد ذلك الظاهر  
هو هذا (وفساد الباطن) أي باطن هذا القياس الذي هو الاستحسان (أنه) أي هذا  
الاستحسان (قياس مع لفارق وهو) أي الفارق (أن في الصلاة كل من الركوع والسجود مطلوب  
بطلب يخصه) على سبيل الجمع بينهما دليل قوله تعالى بأيها الذين آمنوا (اركعوا واسجدوا) بناء على  
أن المراد بهذا السجود سجدة الصلاة كما هو قول أصحابنا إلى غير ذلك (فتع) كون كل منهما مأمول  
بطلب يخصه على سبيل الجمع بينهما (نأدي أحدهما في ضمن الآخر) أي بالآخر كما في غير الإخلال  
بالجمع للمأمور به بخلاف سجدة التلاوة طلبت وحدها وعقل أنه) أي طلبها (لذلك الاظهار) للتعظيم  
(ومخالفة المستكبرين) عن السجود لله رب العالمين كما هو معلوم من النصوص الواردة في مواضع  
سجدة التلاوة (وهو) أي هذا المعنى من اظهر والتعظيم ومخالفة المستكبرين (حاصل بما عثر  
عبادة) وهو ركوع (غير أن الركوع خارج الصلاة لم يعرف عبادة فتعين) أن يكون الركوع  
المجرد عنها (فيها) أي في الصلاة ماصول معنى اتواضع تعظيما وعبادة فيه (فتعرج القياس)  
بسبب قوة أثره الباطن المتضمن فساد الاستحسان عن القياس (نأدي أحدهما في ضمن الآخر) أي بالآخر كما في غير الإخلال  
الباطن (ونظري أن ذلك) القياس (ظاهرا ههنا) القياس الذي هو الاستحسان (خفي وهو)  
أي لنظري هذه الدعوى (ظاهرا فلا شك أن منع تأدي الأمور شرعا منه أقوى تباعدا من حله)



أي تأدي الأمور بغيره (لمشاركته) أي غير الأمور به (له) أي للأمور به (في أي شيء) كالعظيم  
 أو لا إطلاقاً (أي غير الأمور به) (عليه) أي الأمور به (كقوله تعالى وخزراً كما أي سبحانه واللا  
 من إطلاقاً على غير معناه الحقيقي جواز إيقاع مسماه) أي ذلك اللفظ الذي هو المعنى الحقيقي (مكان  
 مسمى الآخر) الذي هو المعنى المجازي له (شرعاً وإن كان المطلق الشارع) إذ طريق الاستعارة غير  
 طريق القياس إذاً الأول يصح مع علاقة متواليات يتوقف على صلاح العلة لذلك الحكم وعدلتها  
 ولا تلازم بينهما على أنه لو صح أن يكون طريق الاستعارة طريق القياس لصح أن ينوب الركوع عنها  
 خارج الصلاة لثبوت العلاقة بين مطلق الركوع والسجود لأن المستعار في النص مطلق الركوع  
 لا الركوع الذي هو عبادة (ولو فرض قيام دلالة على ذلك) أي جواز قيام الركوع في الصلاة مقامها  
 (لا يصير) جواز قيامه في الصلاة مقامها الذي هو القياس (أظهر) من عدم جوازه الذي هو الاستحسان  
 لما ذكرنا من الأمر بالعكس فإن وجه الاستحسان يتوقف على تصور أن النص ورد بالسجود والركوع  
 غيره ووجه القياس يتوقف على هذا وعلى أن الركوع أطلق على السجود في الآية مجازاً والإطلاق  
 بطريق التجوز يعتمد العلاقة المعتبرة وعلى أن تلك هي الخضوع وعلى أنها تصلح مناطاً للأمر بالسجود  
 وأن ذلك المنطوق ثابت في الركوع فيصالح أن يقوم مقام السجود ولا شك أن ما كان توقفه على مقدمات أقل  
 يكون أجلى عند العقل مما يكون توقفه على مقدمات أكثر وهذا قيل العام أجلى عند العقل من  
 الخاص فلا حرج أن بعد ما ذكرنا الفاضل القائل هذا قال والاولى أن يعرض عن هذه التسكفات صفحا  
 ويقال ظاهر النص وإن ورد بالسجود إلا أن مواضع السجدة تدل على أن المقصود مجرد مخالفة  
 المستكبرين بآثارها التواضع لله تعالى بدليل جريان التداخل فيه والركوع فيه صالح للتواضع فيعطى  
 معناه كاداء القيمة في باب الزكاة انتهى ويؤيده ما عن ابن عمر أنه كان إذا قرأ أو النجم أو أقرأ باسم ربك في صلاة  
 وبلغ آخرها كبر وركع وان قرأها في غير صلاة سجد رواه الأثرم وما عن ابن مسعود أنه سئل عن السجدة  
 تكون آخر السورة أسجد لها أم يركع قال إن شئت فاركع وإن شئت فاسجد ثم أقرأ بعد هاتين السورتين  
 وحرب والفظه ولم يرو عن غير هذا خلافاً بل ذكره ابن أبي شيبة عن علقمة وبراءهم والأسود ووطاوس  
 مسروق والشعبي والربيع بن خثيم وعمر بن شرحبيل والله سبحانه أعلم (وحينئذ) أي حين إذ كان  
 تبادر عدم تأديها بالركوع أظهر من تبادر تأديها به (وجب كون الحكم الواقع من تأديها بالركوع حكم  
 الاستحسان) لأنه أخفى من عدم تأديها به (لا كونه) أي تأديها به (مما قدم فيه القياس عامية) أي على  
 الاستحسان ثم القائل أن يقول وحيث كان في تأديها بالركوع في الصلاة ما ذكرنا عن ابن عمر وابن مسعود  
 كان أدائها في الصلاة من قبيل الاستحسان بالأثر أيضاً كما هو من قبيله بالقياس الخفي غير أن هذا إنما  
 يتم على قول القائلين بحجة فعل الصحابي وقوله سواء كان للرأي فيه مدخل أو لا ما على قول القائلين بأن  
 ذلك إنما يكون حجة إذا لم يكن للرأي فيه مدخل فلا والله تعالى أعلم (ونظهر) من هذه الجملة (أن  
 لا استحسان) ولو كان إجماعاً أو أثراً أو ضرورة (الامعاضة لقياس ولزم أن لا يعدى ما) ثبت (بغير قياس  
 وهو) أي غير القياس (استحساناً أو لا) أي وليس باستحسان (لأنه) أي ما ثبت بغير القياس (معدول)  
 عن سنن القياس وتقدم أن من شروط حكم الأصل أن لا يكون معدولاً عنه (كالحاجب عن البائع في  
 اختلافهما) أي البائع والمشتري (في قدر الثمن بعد قبض المبيع) وقبائه فله حكم هذا الاختلاف عند  
 أبي حنيفة وأبي يوسف استحساناً (باطلاق النص) النبوي القائل إذا اختلف البيعان ولم يكن بينهما بينة  
 والسلعة قائمة فالقول ما قال البائع أو تبادر أن كذا تقدم ذكره مخزجاً في مسألة إذا اختلفت البيعة زيادة والا  
 فالقياس أن لا يمين عليه (لأن المشتري لا يدعى عليه) أي البائع (مبيعاً التسلمه) أي المشتري (أياه) أي  
 المبيع والبائع يقر بذلك وإذا لم يكن المشتري مدعياً لم يتوجه اليمين على أنه ثلث ليمين على المنكر

أربعة أمور الأول ترجيح  
 الخبر المتفق على رفعه  
 إلى النبي صلى الله عليه  
 وسلم على الخبر الذي  
 اختلف في كونه مرفوعاً  
 إليه أو موقوفاً على الصحابي  
 الثاني الخبر المحكي مع  
 سبب نزوله راجع على الخبر  
 الذي لم يذكر معه  
 ذلك لأن ذكر الراوي لسبب  
 النزول يدل على اهتمامه  
 بعرفه ذلك الحكم وهذا إذا  
 كانا خاصين فإن كانا عامين  
 فالأمر بالعكس كما نقله  
 الإمام هما ونص عليه  
 الشافعي كما تقدم نقله عنه  
 في الكلام على أن خصوص  
 السبب لا يخصص قال ابن  
 الحاجب اللهم الا اذا تعارض

وأورد صورة الدعوى عام المعلن المشتري وإن لم يكن مدعي حقيقة وقد اكتفى بها في قبول يمينه المشتري  
 فينبغي أن يكتب في توبعه المعلن على البائع وأجيب بالفرق بينهما المانع من المساواة في ذلك وهو أن  
 المدعي عليه واقف على حقيقة الحال فلم يكتب بصورة الدعوى بخلاف البيعة فانهم لا يوقف لهم على  
 حقيقة الدعوى فاكتمل بصورتها وانما المعلن على المشتري خاصة إذا لم تكن بينة لا تكرار الزيادة  
 التي يدعيها البائع فان قيل لم لا يحمل النص المذكور على ما قبل القبض بدليل النص الآخر وهو البيعة  
 على المدعي والمعلن على من أنكر فالجواب لانه ان كان المراد من التردد ما أخذ وحسبنا ظاهر ان ذلك  
 لا يتأق لا بعد القبض وان كان المراد منه رد العقد وفسخه فكذلك لانه لو لم يحمل على ما بعد القبض لكان  
 قوله والسلعة قائمة اذ هلك المبيع قبل القبض بوجب فسخ العقد فلا يشترط فيه الاختلاف لكن  
 القرض تصور بغير ياته الموجب للتحالف يدل على قيام المبيع فيكون التقييد بقيام السلعة بعد  
 ذكر الاختلاف لغو فاقية تصير ثبوت التحالف في هذا الاختلاف على هذا المورد (فلا تعدى الى  
 الاجارة) أي فيما اذا اختلف التاجر ان في مقدار الاجرة بعد استئجار المنفعة بل يكون القول قول المستاجر  
 مع يمينه (و) الى (الوارثين) بلفظ المتني أي وارث البائع ووارث المشتري سواء اختلف وارث البائع مع  
 المشتري أو وارث المشتري مع البائع أو وارثاهما بعد موتهما والسلعة قائمة بل يكون القول قول  
 المشتري أو وارثه (خلافاً للمحمد) فانه قال يجري التحالف بين الوارثين في جميع الصور (وقوله) أي محمد في  
 توجيه قوله (اذ كل) من المتبايعين (يدعي) على صاحبه (عقد غير) العقد (الآخر) الذي يدعيه صاحبه  
 وينكر ما يدعيه صاحبه اذا بيع بألف غير بألفين فيخاف كل منهما على دعوى صاحبه ويتعدى ذلك  
 الى الوارثين (دفع بأن اختلاف الثمن لا يوجب) أي اختلاف العقد (كما في زيادته وحطه) أي  
 الزيادة في الثمن والحط منه فان البيع بألف يصير بعينه بألفين بزيادة الثمن والبيع بألفين يصير بعينه  
 بألف بالحط منهم ما وافقه ما محمد على عدم التعدية الى الاجارة في هذه الصورة لعدم امكان التراجع على  
 تقدير الفسخ لتلاشي المنافع وعدم تفوهمها بنفسها بل بالعقد ولو تخالفوا وفسخ العقد تبين أن لا عقد  
 فيرجع على موضوعه بالنقض ولعل المصنف لم يقدح خلافه بالوارثين لارشاد الدليل المذكور اليه  
 واعتمادا على فهم كونه قيد المايه خاصة (بخلاف ما) ثبت (به) أي بالقياس ان كان على وفقه  
 استحسانا كان أولا فانه يعدى بشرطه فهو متصل بقوله ولزم أن لا يعدى ما بغير قياس (وهو)  
 أي ما ثبت به (ما) أي تحالفهما الذي (قبل القبض) للبيع اذا اختلفا في مقدار الثمن فانه على  
 وفق القياس الحفي فان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بما أقر به المشتري من الثمن كما أن المشتري  
 ينكر وجوب زيادة الثمن فيتوجه اليمين على كل منهما كما في سائر التصرفات فان الميمن يكون  
 على المنكر والافالقياس الظاهر أن يكون الميمن على المشتري فقط لانه المنكر وحده لانه لا يدعي  
 شيأ على البائع ليكون البائع أيضا منكرا واذا كان تحالفهما على وفق القياس (فتعدى)  
 التحالف (اليهما) أي الى الوارث لكل منهما في الصور الثلاث الماضية اذا وقع الاختلاف  
 في الثمن بعد موتهم أو موت أحدهما لان الوارث يقوم مقام المورث في حقوق العقد والحكم  
 معقول فوارث البائع يطالب المشتري أو وارثه بتسليم الثمن ووارث المشتري يطالب البائع أو وارثه  
 بتسليم المبيع فيجري التحالف بينهما (والى الاجارة قبل العمل فتحالف القصار ورب الثوب اذا  
 اختلفا في قدر الاجرة) لان كلاهما يصلح مدعيًا ومنكرا (وفسخت) لان الاجارة محتمل الفسخ  
 قبل اقامة العمل وفي التحالف ثم الفسخ دفع الضرر عن كل منهما ما والتحالف مشروع لذلك  
 فيجري بينهما (وامتدش كل اختصاص قوة الاثروفساد الباطن مع صحة الظاهر بالاستحسان وقلبهما)  
 أي واختصاص ضعف الاثروصحة الظاهر مع فساد الباطن (بالقياس) والمستشكل صدر الشريعة

في صاحب السبب فانه  
 أولى لان ترك الجواب مع  
 الحاجة مما يقتضي  
 تأخير البيان عن وقت  
 الحاجة ثم ان المصنف لو عبر  
 بالورد وعوضا عن النزول لكان  
 صريحاً في تناول الاخبار  
 الثالث يرجح الخبر المحكي  
 بلفظ الرسول عليه السلام  
 على الخبر المروي بالمعنى  
 وكذلك على الخبر الذي يحتمل  
 أن يكون قد روى بالمعنى  
 كما قاله في المحصول لان  
 المحكي باللفظ مجمع على  
 قبوله بخلاف المحكي  
 بالمعنى الرابع اذا أنكر الاصل  
 رواية الفرع عنه فان جزم  
 بالانكار لم تقبل رواية الفرع  
 وان تردد قبلت كما سبق في

قال لانه لا دليل على عمل القياس في تقسيم القياس (أي فذلكم كبر أن بالتقسيم القياس في تقسيم القياس)  
والاستحسان (الاستحسان الأول) أي قوة الاثر وضعفه الى أربعة أقسام لانها (لما في علم أصول الفقه)  
أو القياس في قوة الاستحسان ضعيفه أو القلب) أي القياس ضعيفه والاستحسان في قوة  
(وإنما يسترجع الاستحسان) في هذه الأقسام الأربعة (فيه) أي في القلب (و) يسترجع  
(القياس في قياسه) القسم (الثاني) وهو ضعيفه (للظهور) كافي الأول (والقوة) كافي الثالث  
(أما فيه) أي الثاني (فيحتمل سقوطهما) أي القياس والاستحسان لضعفهما كما يحتمل أن يعمل  
بالقياس لظهوره (وضعف) وفي التلويح لا أن يمشي (بقولنا في الاسلام) ولما صارت العلة عندنا  
علة بآثارها (فمنها ما ضعف أثره قياسا وما قوي أثره استحسانا) أي قياسا مستحسنا فان ظاهر هذا  
يقضي أن يكون ما ضعف أثره قياسا ظهرا أو خفي وما قوي أثره استحسانا ظهرا أو خفي فيكون كل من  
القياس والاستحسان نوعا واحدا ضعيفا الاثر في الأول وقوي في الثاني ودفع بأن في الاسلام قسم كلا  
منهما على نوعين بقوله وكل واحد منهما على وجهين أما أحد نوعي القياس فما ضعف أثره والنوع الثاني  
ما ظهر فساد واستمرت محته وأحد نوعي الاستحسان ما قوي أثره وان كان خفيا والثاني ما ظهر أثره  
وخفي فساد فعل منه أن أحد نوعي ككل منهما بخلاف النوع الآخر فالنوع الثاني من القياس  
ما قوي أثره ومن الاستحسان ما ضعف أثره بقربة التقابل وظهر منه أن ليس تسميته بالقياس  
والاستحسان باعتبار ضعف الاثر وقوته بل باعتبار خفاء دليل قوله وقدمنا الثاني وان كان خفيا على  
الأول وان كان جليا حيث اعتبر الخفاء في الاستحسان والجلاء في القياس فلا جرم أن قال المصنف  
(والكلام في الاصطلاح وهو) أي الاصطلاح (على اعتبار الخفاء فيه وفي أثره وفساده) والضمان  
المجروبة للاستحسان وقد ظهر انتفاء ما في شرح أصولنا في الاسلام للشيخ أكل الدين من أن لا شيء من  
نوعي القياس مسمى بما قوي أثره ولا من نوعي الاستحسان بما ضعف أثره (وبالثاني) أي وأجرى تقسيم  
لهما باعتبار الثاني وهو فساد الباطن مع صحة الظاهر وقلبه أي ينقسمان بالتقسيم العقلي الى أقسام  
تظهر أثرهما في تعارضهما لانها (أما صحة الظاهر والباطن أو فسادهما أو القياس فساد الظاهر  
صحيح الباطن والاستحسان قلبه) أي صحيح الظاهر فساد الباطن (أو قلبه) أي أو القياس صحيح الظاهر  
فساد الباطن والاستحسان فساد الظاهر صحيح الباطن (فصور المعارضة بينهما) أي القياس  
والاستحسان (ستة عشر) صورة قياس صحيح الظاهر والباطن مع استحسان صحيحهما مع استحسان  
فسادهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فساد الظاهر لا الباطن قياس فسادهما مع  
استحسان فسادهما مع استحسان صحيحهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فساد  
الظاهر لا الباطن قياس صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان كذلك مع استحسان فساد الباطن لا الظاهر  
مع استحسان صحيحهما مع استحسان فسادهما قياس فساد الظاهر لا الباطن مع استحسان كذلك مع  
استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع صحيحهما مع فسادهما حاصلة (من أربعة في أربعة) أي من  
ضرب الأقسام الأربعة للقياس في الأقسام الأربعة للاستحسان (فصحيحهما) أي الظاهر والباطن  
(من القياس يقدم لظهوره أو محته على أقسام الاستحسان ولا شئ في رد فسادهما) أي الظاهر والباطن  
(منه) أي من القياس لفساده ظاهرا وباطنا (فتسقط أربعة) أي قياس فساد الظاهر والباطن مع  
استحسان كذلك مع استحسان صحيحهما مع استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فساد  
الظاهر لا الباطن كما سقطت أربعة على التقدير الذي قبله وهي قياس صحيحهما مع استحسان كذلك مع  
استحسان صحيح الظاهر لا الباطن مع استحسان فساد الظاهر لا الباطن مع استحسان فسادهما (تبقى  
ثمانية) حاصلة (من) ضرب (بأقسام القياس) وهما كونه فساد الظاهر صحيح الباطن وقلبه

الاخبار فان قبلناها  
فيكون الخبر الذي لم يذكره  
الاصل راجعا عليه وتفسير  
المصنف بقوله راوى الاصل  
هو عبارة الامام أيضا ولكن  
ليس له هناك دلل مستقيم  
بطل الصواب بلدة أن  
في راوى أو حذفه بالكلية  
قال (الرابع) بوقت وروده  
فتخرج الحديث والمشعر  
بعلا شأن الرسول  
عليه السلام والمتضمن  
للتخفيف والمطلق على  
متقدم التاريخ والمؤرخ  
بتاريخ مضيق والمنحتمل  
في الاسلام) أقول  
الوجه الرابع الترجيح  
بوقت ورود الخبر  
وهو ستة أقسام ذكرها



(منع أربعة الاستحسان) أي قيمها (يقدم صحيحهما) أي الظاهر والباطن (منه) أي الاستحسان (عليهما) أي على باقي حالات القياس لعينه ظاهر أو باطن (ويرد فاسدهما) أي الظاهر والباطن من الاستحسان لفساده ظاهر أو باطن فسقطت أربعة (تبقى أربعة) حاصلة (من) ضرب (بأقوى كل) من حالات القياس والاستحسان في الآخرين أحدها استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن مع قياس بالقلب فأتى الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن مع قياس بالقلب فأتى الاستحسان فاسد الباطن مع قياس بالقلب فأتى الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن مع قياس بالقلب فأتى الاستحسان فاسد الباطن مع قياس كذلك رابعها استحسان صحيح الباطن فاسد الظاهر مع قياس كذلك (فلا استحسان الصحيح الباطن الفاسد الظاهر مع عكسه) أي فاسد الباطن صحيح الظاهر (من القياس مقدم) على عكسه من القياس (وفي قلبه) أي الاستحسان الفاسد الباطن الصحيح الظاهر مع القياس الصحيح الباطن الفاسد الظاهر (القياس) مقدم على الاستحسان (كما) القياس مقدم (مع الاستحسان الصحيح الباطن الخ) أي الفاسد الظاهر (مع مثله) أي الصحيح الباطن الفاسد الظاهر (من القياس للظهور) في القياس (ويرد قلبهما) أي صحيح الظاهر فاسد الباطن من كل من القياس والاستحسان لأن القياس مقدم على الاستحسان في هذا كما ذكر صدر الشريعة (قيل) أي وقال صدر الشريعة (والظاهر امتناع التعارض في هذين) أي صحيح الباطن من القياس والاستحسان سواء كان صحتما الباطنة مع الاتفاق في صحة الظاهر أو دونه (وفي قوى الأثر) من القياس والاستحسان (للزوم التناقض في الشرع) على تقدير التنازع لأن القياس لا يكون صحيحا في نفس الأمر أو قد جعل الشارع وصفان الأوصاف عامة لحكم بمعنى أنه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا أو بلا مانع يوجد ذلك الحكم لكنه قد وجد ذلك الوصف في فرع فوجد الحكم فيه فلا يمكن أن يجعل الشرع أيضا وصفا آخر علة لتقيض ذلك الحكم بالمعنى المذكور ثم يوجد هذا الوصف في ذلك الفرع أيضا لانه يلزم منه حكمه بالتناقض وهو محال على الشارع تعالى وتقدس وانما يمنع التعارض لجهلها بالصحيح والفساد (وبقيل تأمل ينتفي الترجيح بالظهور أي التبادر إذا لا أثر له) أي للظهور (مع اتحاد جهة الإيجاب) للحكم (بل يطلب الترجيح) للقياس والاستحسان الكائنين بهذه الصفة (ان جاز تعارضهما بما ترجح به الاقيسة المتعارضة غير أن الأسمي أحدهما استحسانا اصطلاحا) وحيث انفجر الكلام إلى الترجيح في تعارض القياس والاستحسان الذي هو القياس الخفي فلتنبه بذكر الترجيحات بين الاقيسة عند تعارضها فنقول (وهذه تنبته فيه) أي فيما ترجح به الاقيسة المتعارضة (يقدم) القياس الذي هو (منصوص العلة) أي ما كانت علة ثابتة بالنص (صريحاً على ما) أي على القياس الثابتة علة (بإجماع) من النص لانه دون الصريح ثم في الأسماء يرجح ما يفيد ظناً أغلب وأقرب إلى القطع على غيره (وما يقضي على ما يظن وما غلب ظنه) أي والقياس الثابت عليه علة بدليل قطعي على القياس الثابت عليه علة بدليل ظني أو غالب الظن لأن القاطع لا يحتمل غير العلية بخلافهما وما غلب ظنه على ما لم يغلب لانه أقرب إلى القطع منه (و ينبغي تقديم) العلة (ذات الإجماع القطعي) أي الثابتة به (على) العلة (المنصوصة) بغيره وان كان قطعياً كما نعلم من الإمام الرازي عن الأصوليين تقديم القياس الثابت حكم أصله بالنص على القياس الثابت حكم أصله بالإجماع واختاره صاحب الحاصل والبيضاوي لأن الأدلة اللفظية قابلة للتخصيص والتأويل بخلاف الإجماع واستشكل الإمام الرازي هذا بأن الإجماع فرع على النص لأن حجته انما تثبت بالأدلة اللفظية والأصل مقدم على الفرع لا يخفى ما يفيد على التأمل نعم ان كان وجه تقديم المنصوصة بإجماع قطعي على المنصوصة بغيره ما تقدم من عدم احتمال الإجماع التخصيص والتأويل فلا يتم فما إذا كانت المنصوصة ثابتة بنص قطعي مفسر أو محكم باصطلاح الحنفية لأنهم لا يحتملونها أيضاً وأن كان ما قيل من عدم احتمال الإجماع النسخ فلا يتم في المنصوصة

الإمام وضعها فافهم ذلك  
أحدها الآيات والأخبار  
المدنيات راجحة على  
المكيات واعلم أن المصطلح  
عليه بين أهل العلم أن  
المكي ما ورد قبل الهجرة  
سواء كان في مكة أو غيرها  
والمدني هو ما ورد بعدها  
سواء كان في المدينة  
أو في مكة أو في غيرها  
وهذا الاصطلاح ليس  
هو المراد هنا لانه لو  
كان كذلك لكان المدني  
ناسخاً للمكي بل انزع وقد  
تقدمت هذه المسئلة  
في تعارض النصين وأيضاً  
فلان تقديم المنسوخ  
على الناسخ ليس من  
باب الترجيح كما نص

بعض الظواهر لا يمكن التمسك بها في بعض النسخ التي لا يمكن التمسك بها في بعض النسخ  
 تثبت عليه بالأجاء القطعي على الثابت عليه بالنص القطعي وتثبت عليه  
 تثبت عليه بالنص القطعي (وما بالاجماع على ما بالنسبة) أي وتقدم  
 الثابت عليه بالنص على القياس الثابت عليه بالنسبة عند الجمهور لما في من  
 الاختلاف ولأن الشارع أولى بتعليل الأحكام ومشي البيضاء على تقديم المناسبة على الإجماع لأنها  
 تقتضي وصفها من أسباب الإجماع لأن ترتيب الحكم بشهر بالعلية سواء كان مناسباً أولاً والوصف  
 المناسب أولاً من غيره ثم حيث توافقاً في الثبوت بالمناسبة (فما) أي الوصف الذي (عرف  
 بالاجماع تأثيره في عينه) أي الحكم (أولى بالتقديم على ما) أي الوصف الذي (عرف به) أي  
 بالاجماع (تأثير جنسه في نوعه) أي الحكم كما هو غير طاف لأن المناسبة كلما كانت أحص كان  
 الظن بالعلية أقوى والأقوى مقدم على مادونه (وهذا) الوصف الذي عرف بالاجماع تأثير جنسه  
 في نوع الحكم (أولى من عكسه) وهو الوصف الذي عرف بالاجماع تأثير نوعه في جنس الحكم  
 لأن اعتبار شأن الحكم لكونه المقصود أهم وأولى من اعتبار شأن العلة ذكره في التساوي ويخالفه  
 ما في أصول ابن الحاجب وشروحه من أنه يقدم من اللذين المشاركة فيهما في عين واحد وجنس الآخر  
 ما المشاركة فيه في عين العلة على ما المشاركة فيه في عين الحكم لأن العلة هي العلة في التعدية لأن تعدية  
 الحكم فرع تعددتها فكما كان التشابه في عينها أكثر كان أقوى (وكل منهما) أي هذين (أولى من  
 الجنس في الجنس) أي مما عرف بطريقة تأثير جنس الوصف فيه في جنس الحكم كما هو ظاهر مما  
 ذكرنا أنفاً (ثم الجنس القريب في الجنس القريب) أولى (من) الجنس (غير القريب) في غير  
 القريب ثم الأقرب فالأقرب (وتقدم) في المرصد الأول في تقسيم العلة (أو المركب أولى من البسيط)  
 وذكرنا في وجهه وما على إطلاقه من التعقب (وأقسام المركبات) يقدم فيها (ما تركبه أكثر) على  
 ما تركبه أقل (وما تركب من راجحين أولى منه) أي من المركب (من مساو ومرجوح) فضلاً  
 من المركب من مرجوحين (فيقدم ما) أي المركب (من تأثير العن في العين والجنس القريب) في  
 العين (على ما) أي المركب (من) تأثير (العين في الجنس القريب والجنس في العين) ويظهر بالتأمل  
 فيما سبق من المركبات وغيرها (أقسام) آخر كالركبين المشتمل كل منهما على راجح ومرجوح  
 فإنه يقدم فيه ما يكون الراجح في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة كذا في التساوي ويعارضه  
 ما قدمناه أنفاً من أصول ابن الحاجب ويقدم ما يقطع وجود العلة في فرعه على ما يظن وجودها فيه لانه  
 أبعد من الاحتمال القادح إلى غير ذلك مما يعرف بالتبع والتأمل (وللشافعية ترجيح المظنة على  
 الحكمة) أي التعليل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة الحكمة على التعليل بنفس الحكمة قالوا  
 لأن التعليل بالمظنة مجمع عليه بخلافه بالحكمة قال المصنف (وينبغي) أن يكون هذا (عند عدم  
 انضباطها) أي الحكمة قلت حكى المصنف في جواز التعليل بالحكمة ثلاثة مذاهب المنع  
 مطلقاً عن الأكثرين وعلى هذا فلا تعارض لاحتاج إلى الترجيح بل يتعين القياس المعلن بالمظنة  
 والجواز مطلقاً ورجح الإمام الرازي والبيضاوي وهذا يحتمل أن يجري فيه ترجيح المظنة على الحكمة  
 مطلقاً كما هو ظاهر البيضاوي وابن الحاجب أو بما أحقه المصنف من التقييد المذكور والجواز  
 أن كانت ظاهرة منضبطة بنفسها والافلا وهو مختار لا مدى وهذا يحتمل جريان التعارض بينهما  
 والترجح المذكور بلا حاجة إلى القيد المذكور وترجح التعليل بالحكمة عليه بالوصف العدمي قال  
 الإمام الرازي لأن العلم بالعدم لا يدعو إلى شرع الحكم إلا إذا حصل العلم باشتال العدم على نوع مصلحة  
 فيكون التعليل بالمصلحة أولى وهذا وإن اقتضى ترجيح الحكمة على الوصف الحقيقي لكن عارضه كون

عليه الإمام في الكلام  
 على الترجم بالحق  
 بل المراد أن الخبر  
 الوارد في المدينة مقدم  
 على الوارد في مكة  
 سواء علمنا أنه كان قد  
 ورد في مكة قبل الهجرة  
 أو لم نعلم الحال والعلة  
 فيه ما قاله الإمام أن  
 الغالب في المكيات ورودها  
 قبل الهجرة والوارد منها  
 بعد الهجرة قليل والقليل  
 ملحق بالكثير فيحصل  
 الظن بأن هذا الحديث  
 الوارد في مكة إنما ورد قبل  
 الهجرة وحينئذ فيجب  
 تقديم المدني عليه لكونه  
 متأخراً الثاني الخبر المشعر بعلم  
 شأن الرسول عليه السلام  
 راجح على ما لا يكون كذلك

الحقيقى اضبط فيقدم علمه او على هذا فلا تبدل بالحكمة راجع عليه الاوصاف الاضافية والتميزية  
لانها عدمية وانه سبحانه اعلم (ثم الوصف الوجودى) أى التوفيل به للحكم الوجودى على التعليل  
بالعدمى للعدمى أو الوجودى وبالوجودى للعدمى قال الامام الرازى لان العلية والمعلولية  
وصفان ثبوتيان فعملهما على المعدوم لا يمكن الا اذا قدر المعدوم وجودا وتعبه الاسنوى بانهما  
عدميان كما صرح هو به في غير موضع لكونهما من النسب والاضافات ثم يلى هذا فى الاولوية عند الامام  
الرازى واتباعه تعليل العدمى بالعدمى للشابهة وتوقف هو وصاحب التخصيل فى التجميع بين تعليل  
الحكم العدمى بالوجودى وعكسه وجرم صاحب الحاصل بان تعليل العدمى بالوجودى أولى من عكسه  
هذا وهل يرجح التعليل بالعدمى على التعليل بالحكم الشرعى فى الحصول والحاصل يحتمل أن يقال  
الترجيح بالحكم الشرعى أولى لانه أشبه الوجودى وأن يقال بالعكس لان العدم أشبه بالامور الحقيقية  
أى من حيث ان اتصاف الشيء به لا يحتاج الى شرع بخلاف الحكم الشرعى ورجح صاحب التخصيل  
والبيضاوى العدمى و يلزمه كون التقديرى أولى من الشرعى لان التقديرى عدمى لكن جزم فى  
الحصول بالعكس لان التعليل بالشرعى تعليل بأمر محقق فهو واقع على وفق الأصول فعلى هذا يترجح  
على العدمى أيضا ولعل المصنف مشى على هذا حيث قال (والحكم الشرعى) أى يترجح التعليل به عليه  
بغيره بل ظاهر هذا أن الوجودى والحكم الشرعى سواء (والبسيط) أى يترجح التعليل بالوصف  
البسيط عليه بالوصف المركب لانه متفق عليه ولان الاجتهاد فيه أقل فبعدد عن الخطا بخلاف المركب  
وقيل الكثير الاوصاف أولى (والحنفية) على أن البسيط (كالمركب) وهو مقتضى برهان امام الحرمين  
واختاره القاضى عبد الوهاب ولا ينافى هذا ما تقدم من الحنفية من أن المركب أولى من البسيط  
فان المراد به ثمة الوصف المتعدد جهات اعتبره من كونه بعدد أنه ثبت اعتبار عينه فى عينه فى المحل ثبت  
اعتبار جسده فى جسده الخ وان كان فى نفسه بسيطا كالاسكار والمراد به هنا وجزأين فصاعدا ومن  
ثمة قال (وليس البسيط مقابلا لذلك المركب وما بالمناسبة) أى يرجح التعليل بالوصف الثابت عليه  
بالمناسبة (أى الاخالة على ما بالشبه والدوران) أى على التعليل بالوصف الثابت عليه بأحد  
هذين لان الظن الحاصل بالمناسبة أقوى من الظن الحاصل بهما لاشتمالها على زيادة المصلحة ثم  
ما بالشبه على ما بالدوران لقربه من المناسبة وقيل يقدم ما بالدوران على ما بالمناسبة والشبه  
لانه يفيد اطراد الالة وانعكاسها بخلافهما (وما بالسبر) أى يرجح التعليل بالوصف الثابت عليه  
بالسبر (عليهما) أى على التعليل الثابت عليه وصفه بالشبه والتعليل الثابت عليه وصفه بالدوران كما  
اختاره الامدى وابن الحاجب (وعلى) ترجيح ما بالسبر عليهما كما فى أصول ابن الحاجب وشروحه  
(بما فيه) أى السبر (من التعرض لنفى المعارض) بالوصف الذى هو العلة فى الاصل بخلاف المناسبة  
فانها لا تدل على نفي المعارض والحكم فى الفرع كما يتوقف على تحقق مقتضيه فى الاصل يتوقف على  
انتفاء معارض مقتضيه فيه أيضا فادل عليهما أولى واذا كان كذلك (فقد يقال فكذلك الدوران) يترجح  
الوصف الثابت عليه به على الوصف الثابت عليه بغيره من الطرق (لزيادة اثبات الانعكاس) أى لان  
العلية المستفادة منه مطردة منعكسة بخلاف غيره (ويلزمه) أى تقديم الدوران لاثباته هذه الزيادة  
(تقديم ما بالسبر على ما بالدوران) لتحقيق هذه الزيادة مع زيادة عليها فيه (لانعكاس علة) أى  
العلة الثابتة به (للحصر) أى لما تقدم من أنه حصر الاوصاف الصالحة للعلية ظاهرا فى عدد  
ثم الغاء بعضها بطريقه فبين الباقي للعلية (ويزيد) السبر على الدوران (بنفى المعارض فيبطل ما قيل)  
أى ما قال البيضاوى (من عكسه) أى تقديم ما بالدوران على ما بالسبر قلت ولم يظهر فى السبر  
تعرض لثبوت الانعكاس البتة فان من المعلوم أن مجرد الحصر لا يقتضيه ولا الالغاء أيضا عند التحقيق

لان ظهور أمره وعلا شأنه  
كان فى آخر عمره فدل على  
التأخير هكذا أطلقه  
المصنف تبعاً للحاصل وقال  
فى الحصول الاول أن  
يفصل فيقال ان دل  
أحدهما على العلو والآخر  
على الضعف قدم الدال  
على العلو وأما اذا لم  
يدل الاخر على القوة  
ولا على الضعف فنأين  
يقدم الاول عليه وقد  
يجاب عما قاله انه اذا كان  
التأخير سببا لرجحان  
الدال على المعلوم معلوم  
التأخير أو مظنونه بخلاف  
ما لم يدل على شئ وما يقطع  
برجحانه أو يظن  
راجعا على ما لا يكون كذلك



بل الخلفاء... وليس به... أهم يكن...  
 الحكم لا يثبت في الفرع الابني المعارض والاختلاف في استلزام الحكم من  
 كونه هذا اذا كان السبر مظنونا فان كان مقطوعا فالعمل به متعين وليس هو من قليل  
 (في تصور) هذا الترجيح (الحقبة) لانهم لا يرون هذه طرقا صحيحة لاثبات العلية والترجيح  
 كونها كذلك بل غاية ما في السبب ان من قبل السبر منهم يتعين عنده العمل به ويسقط ما عداه فلم  
 يوجد ايضا ركن المعارضة المبني عليها وجود الترجيح والله تعالى أعلم (والضرورة على الحاجة  
 والدينية منها على غيرها) أي واذا تعارضت اقسام من المناسب بحت بحسب قوة المصلحة فربحت  
 المقاصد الخمسة الضرورية التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والتسل والمال على ما سواها من  
 المقاصد الحاجة وغيرها المشار اليها في المرصد الاول في تقسيم العلة لزيادة مصلحة الضرورية واذا  
 لم تخل شريعة من مراعاتها (وهي) أي ورجحت الحاجة (على ما عداها) وهي المقاصد التحسينية  
 لتعلق الحاجة بالحاجة دون التحسينية (ومكمل كل) من الضرورية والحاجة والتحسينية  
 (مثله) أي ذلك المكمل (فمكمله) أي الضروري مخرج (على الحاجة) فضلا عن مكمله لقرب  
 المكمل من المكمل على ما ثبت من اعتبار الشارع مثله (وعنه) أي عن كون مكمل كل مثله  
 (ثبت) شرعا من الحد (في) شرب (قليل الخمر) ولو قطرة (ما) ثبت منه (في) شرب (كثيرا) او يقدم  
 حفظ الدين من الضروريات على ما عداه عند المعارضة لانه المقصود الاعظم قال تعالى وما خلقت  
 الجن والانس الا ليعبدون وغيره مقصود من أجله ولان ثمرته أكمل الثمرات وهي نيل السعادة الابدية  
 في جوار رب العالمين (ثم) يقدم حفظ (النفس) على حفظ النسب والعقل والمال لتضمنه المصالح  
 الدينية لانها انما تحصل بالعبادات وحصولها موقوف على بقاء النفس (ثم) يقدم حفظ (النسب)  
 على الباقيين لانه لبقاء نفس الولد اذ تكريم الزنا لا يحصل اختلاط النسب فينسب الى شخص واحد  
 فيتم تربيته وحفظ نفسه والا أهمل فتفوت نفسه لعدم قدرته على حفظها (ثم) يقدم  
 حفظ (العقل) على حفظ المال لفوات النفس بفواته حتى ان الانسان بفواته يلحق بالحيوانات  
 ويسقط عنه التكليف ومن ثمة وجب بتفويته ما وجب بتفويت النفس وهي الدية الكاملة قلت ولا  
 يعرى كون بعض هذه التوجيهات مفيدة لترتيب هذه المذكورات على هذا الوجه من التقديم  
 والتأخير من تأمل (ثم) حفظ (المال وقيل) يقدم (المال) أي حفظه فضلا عن حفظ النفس  
 والعقل والنسب (على) حفظ (الدين) كما احكامه غير واحد دفكا ان المصنف فيه بالادنى على  
 الاعلى بطريق أول وقد كان الاحسن تقديم هذه الاربعة على الدين لانها حق الادنى وهو مبني على  
 الضيق والمساحة ويتضرر بفواته والدين حق الله تعالى وهو مبني على التيسير والمساحة وهو اغناه  
 وتعالى به لا يتضرر بفواته (واذا) أي تقديم هذه على الدين (تترك الجماعة) وهما دينان  
 (لحفظه) أي المال وهو ديني (ولا يبي يوسف تقطع) الصلاة (لدرهم) ولفظ الخلاصة ولو سترق  
 منه أو من غيره درهم يقطع الفرض والنفل انتهى ولم يعزه الى أحد وفي الفتاوى الظهيرية وان خاف  
 فوت شيء من ماله كان في سعة من قطع صلاته ولا فصل في الكتاب بين المال الكثير والقليل وعامة  
 المشايخ قدروا ذلك بدرهم لار ما دونه حق فلا يقطع الصلاة لاجله لان اكتسابه ذميم (وقدم القصاص  
 على قتل الردة) عند اجتماع القتل ثم ما فان القصاص حق الادنى وأمر ديني لحفظ النفس وقيل  
 الردة أمر ديني (ورد) كون العلة في تقديم قتل القصاص على قتل الردة تقديم حق العبد على حق الله  
 (بان في القصاص حجة تعالى) والله لا يحرم عليه قتل نفسه والتصرف بما يفضي الى تفويتها فقدم  
 ترجمه باجماع الحقيين وايضا كذا كرا السكي أن الشارع لا مقصده في ازهاق الارواح انما مقصده

وايضا فانه قد ذكر في  
 السادس من هـ هذا  
 القسم ما يعكز عليه  
 فتأمل له الثالث الخبر  
 المتضمن للتخفيف متقدم  
 على المتضمن للتغليظ لانه  
 أظهر تأخر اذان النبي صلى  
 الله عليه وسلم كان  
 يغليظ في ابتداء أمره  
 زجر الهم عن العادات  
 الخاطئة ثم مال الى  
 التخفيف هـ كذا ذكره  
 صاحب الحاصل وتبعه  
 المصنف واطلاق هذه  
 الدعوى مع مسمى من  
 كون المحرم مقدما على  
 المباح لا يستقيم وقد جزم  
 الامدي بتقديم الدال على  
 التشديد قال لان احتمال

دعوة الخلق اليه وهذا هم وارشادهم فان حصل فهو الغاية والاعتين جسم الفساد باراقه دمهم في بقائه فاراقه دم المرتد والحر في اغما هو لعدم الفائدة في بقاءه لا قصد في الازهاق فاذا زاحه قتل القصاص وكان ولي الدم لا قصد له الا التشفى باستيفاء ثأر موليه سلناه البه فانه يحصل فيه المقصدان جميعا تطهر الارض من المفسدين باراقه دم هذا الكافرو يتشفى ولي الدم ولا كذلك لو قتل له الامام عن الرد فانه يبطل مقصد ولي الدم بالاصالة والجمع بين الحقين أولى والخاصل أن تسلمه الى ولي الدم ليس تقديع الحق الا دعى بل هو جمع بين الحقين فليس مما نحن فيه وأما ما في حاشية الأبهري من أنه يمكن دفع هذا الجواب بأن القصاص محض حق الأذى اذ لو كان فيه حق الله تعالى لكان الامام أن يقتص وان عني ولي الدم كما قيل في قطع السرقة انه لا يدين من الحقوق المحضة ويستوفيه الامام باستدعاء صاحب المال ولو عني عنه كان الامام استيفاء ما انتهى فلا يخفى ما فيه نعم الغالب في القصاص حق العبد وأما حد السرقة فحق الله تعالى على الخلوص كما سلف ذلك في تقسيم الخفية المتعلقة بالاحكام في الفصل الثاني في الاحكام والله تعالى أعلم (والاول) أي ترك الجماعة والجماعة لحفظ المال (ليس منه) أي من تقديم حق العبد على حق الله (اذله) أي لتركهما (خلف) يخبران به وهو الظاهر والافتراء بالصلاة وان فات فيها صفتها التي هي الجماعة والفائت الى خلف كالفائت والكلام انما هو في الترتيب مطلقا وبؤخذ من هذا الجواب عن قطع الصلاة لسرقة درهم منه أو من غيره فانه الى خلف من اعادته أو قضاء لا الى تركه بالكلية والله تعالى أعلم (وأما) ترجيح أحد القياسين على الآخر المعارض له (بترجيح دليل حكم أصله على دليل حكم الاصل) (الآخر) ككون دليل حكم أصل أحدهما متواترا ومحكما وحقيقة أو صريحا أو عبارة بخلاف الآخر الى غير ذلك (والنصوص بالذات) لا للقياس وتقدم ذلك في فصل الترجيح (وتركما أشياء متبادرة) من تراجع الأقيسة المتعارضة اعتمادا على ظهورها للثقتن ماسبق من المباحث ككون أحدهما علته منضبطة وعلة الآخر مضطربة أو جماعة مانعة للحكمة فكلما وجدت وجدت الحكمة وكلما انتفت انتفت الحكمة وعلة الآخر ليست كذلك الى غير ذلك ومثارا زيادة غلبة الظن (وتعارض المبرجات) للقياسين المتعارضين كما لغيرهما من المتعارضات (فيحتمل) الترجيح (الاجتهاد كالملاعبة والبسطة) قال المصنف يعنى أن القياس بعلة ثبتت عليها بالملاعبة ترجح على ما بالدوران مثلا فلو كانت الملاعبة مركبة والمضطربة المنعكسة ببسطة تعارض من بخان واحتمل الترجيح الاجتهاد فيه (وعادة الخفية ذكر أربعة) من مبرجات القياس (قوة الاثر والنبات على الحكم وكثرة الاصول والعكس فأما قوة الاثر) أي التأثير فلانه المعنى الذي لاجله صار الوصف حجة فهو ما قوى قويت لان قوة المسبب بسبب قوة سببه فاذا قوى أثر وصف على أثر وصف آخر زادت قوته على قوته فترجحت حجته على حجته لان زيادة القوة مرجحة فتعين التمسك به وسقط الآخر في مقابلته وهو (ما ذكر من القياس والاستحسان) الذي هو القياس الحق فاذا تعارضا فأيهما كان أثر وصفه أقوى قدم كما تقدم (ومنه) أي الترجيح بقوة الاثر في القياسين المتعارضين ترجيح القياس (في جواز نكاح الامة) للحر (مع طول الحرية) أي قدرته على تزوجها بأن يكون متمكنا من مهرها ونفقة او الاصل الطول على الحرية أي الفضل فأتسع فيه بمحذف حرف الجر ثم أضيف المصدر الى المفعول فقلنا يجوز له اذ (ملكه) أي نكاح الامة (العبد) مع طول الحرية بأن يأذنه مولاه في نكاح من شاء من حرة وأمة وبدفع له مهر ايلح لهما (فكذلك الحر) ملكه مع طول الحرية كسائر الانسكحة التي يملكها العبد وقال الشافعي لا يجوز له قياسا على الحر الذي تحته حرة فانه يحرم عايه تزوج الامة اجماعا فان قياسنا (أقوى من قياسه على نكاح الامة على الحرية بجماع ارفاق مائه مع غنيته) عن ارفاقه وان كان هذا وصفا بين الاثر في المنع اذا لارفاق اهلاله معنى لانه أثر الكفر والكفر موت حكما فكما يحرم قتل ولده شرعا يحرم عليه ارفاقه مع استغنائه عنه ولهذا يخبر الامام

تأخر ما ظهر - ولان الغالب منه عليه السلام أنه ما كان شذوذا لا يحسب علو شأنه وله - هذا أوجب العبادات شيئا فشيئا وحرم المحرمات شيئا فشيئا وتبعه ان الحالج على ذلك واعلم أن الامام ذكر هذا الحكم في حادثة كان الرسول عليه السلام يغلف فيمنازجوا للعرب عن عاداتهم خفف فيها نوع تخفيف ولا يلزم من تقديم المتضمن للتخفيف في هذه المسئلة لفريضة العدول الى التخفيف في نوع أن يقدم المتضمن للتخفيف مطلقا كما ظنه صاحب الحاصل والمصنف وحينئذ فليس

في الاسرى بين الامة في القتل فلا يباح الا عند الضرورة وهو الجز من غير ان يكون قتل  
 اقوى (لان الرقبة في اتساع الحبل اقوى من الرقبة) أي في اتساع الحبل (الشرع في)  
 (كالملاقاة) فان كونه ثلثا يتبع الحرية الا انا اعتبرناها في جانب الزوجة واعتبرها الشافعي في  
 جانب الزوج (والعدة) فانها في حق الحرثة ثلاثة افرس وثلاثة اشهر واربعة اشهر وعشرة ايام  
 وفي حق الامة قرآن وشهر ونصف وشهران وخمسة ايام (والتزويج) فانه يباح للحر اربع والعبد ثقتان  
 (وكثير) من الاحكام لان الحرية من صفات الكمال واسباب الكرامة والشرف الموسوعة للشرفي  
 الدنيا ذهبها يكون أهلا للولايات وملك الاشياء فيكون تأثيرها في الاطلاق والاتساع في باب  
 النكاح الذي هو من النعم والمنع والحجر والرق من اوصاف النقصان لان تنفاد أهلية الاذى  
 به للولايات والتملكات فينبغي أن يكون أثره في المنع والتضييق فلو اتسع الحل الذي هو من باب  
 الكرامة للعبد وضاق على الحر بأن لم يحجزه نكاح الامة مع طول الحرية لكان قلب المشروع وعكس  
 المعقول لان ما ثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف ولهذا جاز لمن كان أفضل البشر  
 الزيادة على الاربع قلت وأما ما في التساوي ورجحان باب أن هذا التضييق من باب الكرامة  
 حيث منع الشرف من تزويج الخسيس مع ما فيه من مظنة الارفاق وذلك كما جاز نكاح المجوسية  
 للكاقدرون المسلم انتهى ففيه نظر ظاهر اذا اخسأ كالكفر وقد جاز تزويج المسلم القادر على طول  
 الحرية المسلمة بالمساواة الكفاية (ومنع) الشارع من (الارفاق وان تضمنه) أي التشریف  
 (لكنه) أي الارفاق بتزويج الامة (منتف لان اللازم) من تزويجها (الامتناع عن) ايجاد  
 (الجزء) أي الولد (الحر) اذا المأليس بولد ولا يوصف بالحرية بل هو قابل لان يوجد منه الحر والرق  
 فتزوجها امتناع من مباشرة سبب وجود الحرية فيخلق مخلوق رقيقا (لا) أن اللازم منه (ارفاقه)  
 أي الجزء أي لانه ينتقل من الحرية الى الرق والهلاك انما هو في ارقاق الحر (ولو ادعى أنه) أي الامتناع  
 عن الجزاء الحر هو (المراد بالارفاق نقض بنكاح العبد القادر) على طول الحرية (أمة لان مائه) أي  
 العبد اذا تخلق منه ولد في الحرية (حر اذا الرق من الام لا الاب) وهو جائز اتفاقا (وبعزل الحر) عن  
 أمته مطلقا وعن زوجته الحرية برضاها وبنكاح الصغيرة والمجوز والعقيم فان العزل وما معه  
 اتلاف حقيقة والارفاق اتلاف حكما اذ في العزل ونحوه يفوت أصل الولد بحيث لا يرجي وجوده  
 وفي الارفاق انما يفوت صفة الحرية لا أصل الولد مع أنه يرجي زواله بالعق واذ اجاز الاول كان الثاني  
 بالجواز أخرى (ومنه) أي ومن التراجع بقوة الاثر في القياسين المتعارضين ترجيح القياس في  
 في استئذان التمثيل مسح الرأس كما هو مذهبنا على القيام باستئذان تملكه كما هو مذهب الشافعي  
 وهو مسح الرأس (مسح فلا يثلث كالخف) أي كسحه فان قياسنا هذا (اقوى أثرا) في منع التمثيل  
 (من) أثر (قياسه) في استئذان التمثيل وهو مسح الرأس (ركن فيثلث كالمغسول) أي كغسل الوجه  
 أو اليدين أو الرجلين ثم كون قياسنا اقوى أثرا من أثر قياسه (بعد تسليم تأثيره) أي كونه ركنا  
 في التمثيل (في الاصل) وهو المغسول وانما قلنا قياسنا اقوى حينئذ (فان شرعه) أي مسح  
 الرأس (مع امكان شرع غسل الرأس وخصوصا مع عدم استئذان المحل) أي الرأس بالمسح فرضا  
 (ليس بالالتخفيف) وهو في عدم التكرار فظهر أن تأثير قياسنا اقوى من تأثير قياسه (والا) اذا  
 لم يسلا تأثير الركنية في التمثيل (فقد نفى) كون الركنية مؤثرة في التمثيل (طردا وعكسا  
 لوجوده) أي التمثيل (ولاركن في المضمة والاستنشاق ووجود الركن دونه) أي التمثيل  
 (كثير) كافي اركان الصلاة من القيام وغيره وأركان الحج الى غير ذلك فلا يصلح التعاميل بها أصلا  
 فان قيل المراد من كونه ركنا كونه ركنا في الوضوء لا مطلق الركنية فلا يرد أركان سائر العبادات

بين الامام والامام  
 اختلاف وسياق في الفروع  
 الزائدة كلام آخر متعلق  
 بهذا الرابع الخبر المروي  
 مطلقا أي من غير تأخير يكون  
 راجحا على الخبر المؤرخ  
 بتأخير متقدم لان المطلق  
 أشبه بالتأخير وانما قيل  
 بقوله بتأخير متقدم لان  
 التأخير لو كان مضيقا  
 لكان الحكم بخلافه كما  
 سياق الخامس يرجح  
 الخبر المؤرخ بتأخير  
 مضيق أي وادعى آخر  
 عمره عليه السلام على الخبر  
 المطلق لانه أظهر تأخرا  
 ومثله الامام بأنه صلى الله عليه  
 وسلم في مرضه الذي  
 توفي فيه صلى بالناس



أجيب بأن ليس المقصود إيراد النقص بسائر الأركان بل بيان أن الركبة وإن سلم تأثيرها في  
الوضوء فليست بمؤثرة في غيره فلا يكون لها تأثير في التكرار على الإطلاق ووصف المسح  
مؤثر في التخفيف على الإطلاق فيكون اعتباره أولى (وأما الثبات) أي قوة ثبات الوصف على الحكم  
الذي يشهد الوصف بثبوته (فكثرة اعتبار الوصف في الحكم) أي اعتبار الشارع ذلك الوصف في جنس  
الحكم أي وجود ذلك الوصف في صور كثيرة ومعه ذلك الحكم وحاصله أن يكون وصف أحد القياسين  
أزيم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر لأن بذلك يزداد قوة لفضل معناه الذي صار به حجة وهو رجوع  
أثره إلى الكتاب أو السنة أو الإجماع المنوقف اعتباره على ثبوته بأحد هذه الأدلة فكان زيادة ثباته  
على الحكم ثابتة بأحدها أيضا كثبوت أصل الترفيع ترجيح على ما لم توجد فيه هذه القوة (كالمسح في)  
دلالاته على (التخفيف في كل تطهير غير معقول كالتميم ومسح الجبيرة والجورب والخف) فإن المسح  
في هذه لا يسن فيه التكرار إجماعا بخلاف الاستحباب بغير الماء من الحرج ونحوه فإنه مسح وقد شرع فيه  
التكرار لأنه عقل فيه معنى التطهير إذا المقصود التنقية والتكرار يؤثر في تحصيلها ولهذا قلنا إذا حصلت  
مرة لا يكرر المسح فكان في دلالاته على التخفيف في مسح الرأس في قول الحنفية مسح فلا يسن له التكرار  
أثبت من دلالة الركن على التكرار في قول الشافعي ركن فيسن له التكرار كما أشار إليه بقوله (بخلاف  
الركن فإن أثره) أي الركن (في الأكل وهو) أي الأكل فيما نحن فيه (الايهاب) بالمسح للحل  
المتعلق به لا في سنية التكرار لا تنفائه في كثير من الأركان (وكقولهم) أي الحنفية (في صوم) (رمضان)  
صوم (متعين فلا يجب تعينه) فيسقط بطلان نية الصوم إذا تعين أثبت في سقوط التعيين من قول  
الشافعي صوم فرض في دلالة التعيين وكيف لا (وهو) أي التعيين شرعا (وصف اعتباره الشارع)  
في سقوط التعيين ان لم يكن في سائر المتعينات الشرعية ففي الكثير منها كما (في الودائع والمغصوب)  
أي درهما (ورد المبيع في) البيع (الفاسد) إلى المالك حتى لو وجد الرديهة أو صدقة أو بيع يقع عن  
الجهة المستحقة لوجود تعين المحل لذلك شرعا (والإيمان بالله) وملائكته وكتبه ورسله واليوم  
الآخر إلى غير ذلك فإنه (لا يشترط) في خروجه به عن الفرض (تعين نية الفرض به) مع أنه أقوى  
الفرائض بل على أي وجه أتى به يقع عن الفرض لكونه متعينا غير متنوع إلى فرض ونفل بخلاف  
الوصف الذي هو الفرضية فإنه لا يوجب إلا الامتثال بالأمور به لا تعين النية حتى ان الحج يصح بطلق  
انية ونية النفل عنده فيكون أثره مختصا ببعض العبادات (وأما كثرة الأصول التي يوجد فيها  
جنس الوصف) في عين الحكم أو جنس الحكم (أو عينه) أي الوصف في جنس ذلك الحكم (على  
ما ذكرنا للشافعية) في المصداق الأول في تقسيم العلة (فقبل لا ترجح) الوصف الكائنة له على  
الوصف العاري عنها وهو معزول إلى بعض أصحابنا وأصحاب الشافعي (لأنه) أي الترجيح بكثرة  
الأصول (ككثرة الرواة) أي كالترجيح بها إذا لم يبلغوا أحد الشهرة أو التواتر والخبر لا يرجع بها  
فالوصف لا يرجح بكثرة الأصول (ولأن كل أصل كعلة) على حدة (فبالقياس) أي فالترجيح  
بهذا النوع ترجيح القياس بالقياس وهو المراد بالترجيح بكثرة العمل وهو غير جائز (والخيار)  
كما هو قول الجمهور (نعم) أي ترجح كثرة الأصول الوصف الكائنة له على الوصف العاري عنها  
(لأن مرجعه) أي هذا النوع الذي هو كثرة الأصول (اشتهار الدليل أي الوصف) هنا فصار الوصف  
بهذه القوة الحاصلة له من كثرة الأصول (كالخبر المشتهر) وإذا كان الخبر يترجح بالشهرة فكذلك الوصف  
بهذه القوة لأنها مشهورة (فازداد ظن اعتبار الشارع حكمه) أي ذلك الوصف بهذه الوساطة (بخلاف  
ما) أي الوصف (إذا لم يبلغها) أي لم يتصف بكثرة الأصول فإنه لا يحصل له هذه الزيادة من الظن كالخبر

قاعدا والناس قيام وهو  
يقتضي اقتداء القائم بالقاعد  
وقال صلى الله عليه وسلم  
وإذا صلى جالساً يعني الإمام  
فصلوا جالوساً أجمعين وهو  
يقتضي عدم جواز ذلك  
فدربنا الأول لما قلناه  
السادس إذا سلم الراويان  
في وقت واحد كسلام خالد  
وعروبن العاص وعلم أن  
أحدهما تحمل الحديث  
بعد إسلامه فإن خبره  
راجع على الخبر الذي لا يعلم  
هل تحمله الآخر في حال  
إسلامه أم في حال كفره  
كما قاله في المحصول قال لأنه  
أظهرنا آخراً قال (الخامس)  
باللفظ فسيرجح القصص لا  
الأفصح والخاص وغير

الذي لم يبلغ الشهرة وليس ههنا من ترجيح القياس بالقياس لان القياس في الشيء واحد والعلّة واحدة الا ان اصوله كثيرة وكثرة الاقيسة ان يكون لكل قياس علة على حدة وذلك (كالمسح) فانه وصف يشهد لتأثيره (في التخفيف) اصول اذ (يوجد في التيمم وما ذكرنا) من مسح الجبهة واليدين والرجلين (فيترجم على تأثير وصف الركبة) في تأثيره (في التثليث) فانه لم يشهد الا الغسل (فلذا) أي كون المسح في تأثيره التخفيف مثالا لهذا والثاني (قبل) أي قال خرافة الاسلام وصدر الشريعة (هو) أي هذا الثالث (قريب من الثاني) قبل لان في الثالث اعتبار المؤثر وهو كثرة الاصول وفي الثاني اعتبار الاثر وهو ثباته على الحكم المشهود به وقبل لان الترجيح في الثالث أخذ من نظائر الوصف كالتميم ونحوه وفي الثاني أخذ من قوة الوصف وهو المسح في مسألة التثليث مثلاً ونقل في التلويح عن صدر الشريعة أن التأثير اذا كان باعتبار الشارح جنس الوصف أو وقوعه في نوع الحكم فهو مستلزم لشهادة الاصل فقوة الثبات حينئذ تستلزم كثرة شهادة الاصل واذا كان بحسب اعتبار جنس الوصف أو وقوعه في جنس الحكم أو وقوعه فاحدهما لا يستلزم الاخر فينهما ماعوم من وجه (والحق أن الثلاثة ترجع الى قوة الاثر والنفرقة) بينهما انما هي (بالاعتبار فهو) أي الاول الذي هو قوة الاثر (بالنظر الى) نفس (الوصف والثبات) أي وقوة الثبات على الحكم بالنظر (الى الحكم وكثرة الاصول) بالنظر (الى الاصل) وعزاه سراج الدين الهندي الى المحققين ومن علة قال شمس الأئمة السرخسي بعد ذكرها وما من نوع من هذه الثلاثة اذا قروته في مسألة الاوتين به امكن تقرير النوعين فيه أيضا وقال أبو زيد وقلنا يوجد واحد من هذه الثلاثة الاومعه الاخران بناء على أن المراد به لا يوجد على ما قيل والله سبحانه أعلم (وأما العكس) ويسمى الانعكاس أيضا وهو عدم الحكم عند عدم العلة فعند بعض المتأخرين لا عبرة به لان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم ولا وجوده لانه ليس بشيء فلا يصلح مرجحا لان الرجحان لا بد له من سبب ومختار عامة الاصوليين أنه صالح للترجيح لان عدم الحكم عند عدم الوصف الذي جعل حجة دليل على اختصاص الحكم بذلك الوصف وكادة تعلقه به فصلح مرجحا من هذا الوجه لكنه ترجيح ضعيف كما يذكر المصنف قريبا (كسح) أي كقولنا في مسح الرأس هو مسح لم يعقل فيه معنى التطهير (فلا يسن تكراره) فانه ينعكس صادقا الى كل ما ليس بمسح لم يعقل فيه معنى التطهير يسن تكراره (بخلاف) قول الشافعي هو (ركن فيكرر) لانه لا ينعكس صادقا الى كل ما ليس بركن لا يكرر (لانه) أي التكرار (يوجد مع عدمه) أي الركن (كما ذكرنا) من المضحضة والاستثناق (وقولنا في بيع الطعام المعين) أي الماطعوم حنطة كان أو غيرها بالطعام المعين لا يشترط قبضه لان كلاهما (مبيع معين فلا يشترط قبضه أولى من) قول الشافعي يشترط قبضه لان كلاهما (ما كولا قبل بجنسه حرم التفاضل) فيشترط قبضه (اذ لا ينعكس) هذا صادقا الى كل ما لا يقابل بجنسه لا يحرم الفضل فلا يشترط قبضه (لاشترط قبض رأس مال السلم) حال كون رأس ماله (غير ربوي) من ثياب وغيرها (بخلاف الاول) أي مبيع معين فلا يشترط قبضه (اذ كلما انتفى) التعليل الذي هو التعمين (انتفى) الحكم الذي هو عدم اشتراط القبض (ولذا) أي ولا جل كون علة عدم اشتراط القبض ما ذكرنا (لزم القبض في الصرف) أي بيع جنس الاعنان بعضها ببعض كبيع الدرهم بالدرهم (لان النقد لا يتعين بالتعيين) وهو الاصل في الصرف فانتفى عدم اشتراط القبض لا انتفاء التعمين في البدلين ولو صح بدون القبض لكان بيع دين بدين وهو غير جائز (و) في (السلم لا انتفاء تعين المبيع) وهو المسلم فيسه لانه دين حقيقة مع أن رأس المال من النقد غالباً فيكون ديناً فلا يتعين بالتعيين أيضا فيكون انتفاء عدم اشتراط القبض فيه لا انتفاء التعمين أيضا قلت لكن هذا انما يتم على الشافعي اذا كان قائلاً بقول أصحابنا ان النقود لا تتعين بالتعيين في العقود وليس كذلك فان عنده تتعين بالتعيين اللهم الا اذا تم عليه أو لا عدم تعيينها بالتعيين هذا وقد ورد ما ذكرتم غير

المخصص والحقيقة والاشبه  
بها فان شريعة ثم العرفية  
والمستغنى عن الاضمار  
والدال على المراد من وجهين  
وبغير وسط والموحى الى علة  
الحكم والمذكور معارضه  
معه والمقرون بالتهديد  
أقول الوجه الخامس انه حجج  
باللفظ وهو بأمر الاول أن  
يكون لفظ أحد الخبرين  
فصحا ولفظ الآخر كيك  
بعيدا عن الاستعمال فان  
الفصح مقدم اجماعا للاتفاق  
على قبوله قال الامام بخلاف  
الركن فان منهم من رده  
لان النبي صلى الله عليه وسلم  
كان أفصح العرب فلا  
يكون ذلك كلامه ومنهم  
من قبله وحده على أن

مطرد فان المبيع في بيع اناه فضة او ذهب بانه كذلك ورأس مال السلم اذا كان تو باي شيء  
بالتعيين مع انه يشترط قبضه في المجلس وأجيب بأنه كان ينبغي عدم اشتراط القبض في هذه الصورة  
الا انه لما كان الاصل في الصرف والسلم ورودهما على الدين بالدين وربما يقع عقدهما على غير ذلك  
ويتعذر على عامة التجار معرفة ما يتعين وما لا يتعين اقيم اسم الصرف والسلم مقام الدين بالدين وعلق  
وجوب القبض بهما تيسيرا على الناس فوجب القبض بهما سواء ورد العقد على دينين او عين بعين  
لان الكل في حكم الدين تقدير اذا الشئ اذا اقيم مقام غيره فالمتطور نفسه لا الشئ الذي اقيم هو مقامه  
كالسفر لم اقيم مقام المشقة صار المنظور السفر ولم يلفظ الى المشقة به بذلك وفي التلويح فان قيل  
المبيع في السلم هو السلم فيه وليس بمقبوض والمقبوض رأس مال السلم وليس بمبيع أجيب بوجهين  
أحدهما المراد أن كل مبيع متعين لا يشترط قبض بدله وينعكس الى كل مبيع لا يكون متعينا  
يشترط قبض بدله وثانيهما المراد أن كل بيع يتعين فيه المبيع والتمن لا يشترط فيه القبض أصلا  
وينعكس الى كل بيع لا يتعين فيه المبيع ولا تمثله يشترط فيه القبض في الجملة انتهى وتعقب بأن في  
كلا الوجهين نوع نبوة من تقرير الترجيح بالعكس في مسألة بيع الطعام بالطعام لان حاصل الوجه  
الاول عدم اشتراط قبض البدل في الاصل واشترطه في الانعكاس وهو خلاف ما صرح به من  
عدم اشتراط قبض المبيع واشترطه ومؤدى الوجه الثاني عدم اشتراط القبض أصلا سواء كان قبض  
المبيع والتمن أو قبض أحدهما في الاصل واشترط القبض في العكس في الجملة أيهما كان وهو  
أيضا خلاف المصرح به ثم هل القبض في هذين العقدین شرط صحة العقد أو شرط بقائه على الصحة  
قيل أشار محمد الى كل وصحح الثاني (وهذا أي العكس) (أضعفها) أي هذه الاربعة (لان الحكم  
ينبت بعلة شتى) فيجوز أن يوجد الحكم مع انتفاء علة معينة له لثبوته بغيرها لكن لما كان انعدامه  
عند انعدامها مع وجوده عند وجودها مطلقا صالحا لان يكون دليلا على وكادة اتصالهما بالصالح  
مرجحا على ما يوجد عند وجودها من غير عكس وتظهر رخصة ضعفه عند المعارضة فانه اذا عارضه  
ترجح من الثلاثة السابقة كان ذلك مقبدا عليه (وابتقى على ما سلف) في فصل الترجيح (من  
عدم الترجيح بكثرة الادلة والرواة) عند أبي حنيفة وأبي يوسف على ما في عدم الترجيح من بحث  
تقدم فيه (أن لا يرجح قياسا بخبر بأن خالفه) أي ذلك القياس المنضم اليه (في العلة  
لا الحكم على) قياس (معارضة) لانه ترجح بكثرة الادلة (ولو اتفقا) أي القياسان (فيها) أي  
العلة كما في الحكم (كان) اتفاقهما (من كثرة الاصول لا) من كثرة (الادلة) اذ لا يتحقق تعدد  
القياسين حقيقة الا عند تعدد العلتين لان حقيقة القياس ومعناه الذي يصير به حجة هي العلة لا  
الاصل (فيرجح) القياس المنضم اليه ذلك (على مخالفه) لان كثرة الاصول مرجح صحيح (وكذا  
كل ما يصلح علة) مستقلة للحكم (لا يصلح مرجحا) لعلة مستقلة أخرى لذلك الحكم على علة معارضة  
لهافيه اذ تقوى الشئ انما يكون بصفة توجد في ذاته وتكون تبعاله والمستقل لاستقلاله لا ينضم  
الى الآخر ولا يتحد به ولا يفيد القوة (فلم يتفاوت بتفاوت الملاك للشفعين) كأن كان لاحدهما ملك  
الدور والاخر سدسها (ما يشفعان فيه) وهو النصف الاخر منها اذا باعاه مالكا وطلبا بأخذه  
بالشفعة بأن يكون اصحاب الثلث ثلثا النصف المبيع واصحاب السدس ثلثه فضلا عن أن  
يرجح صاحب الثلث عليه بحيث ينفرد باستحقاق الشفعة ويسقط صاحب السدس بل يكون  
النصف المبيع بينهما أنصافا لترتب الحكم على العلة المتحققة في كل جانب لان كل جزء من أجزاء  
نصفيهما علة مستقلة في استحقاق جميع المبيع وليس في جانب صاحب الثلث الا كثرة العلة وهي  
لا تصلح للترجح (خلا فالشافعي) فان عنده يكون المبيع بينهما أثلاثا فالثلث اصحاب السدس وثلثاه

الراوى رواء بلفظ نفسه  
وأما الافصح فلا يرجح على  
الفصح خلافا لبعضهم  
لان الرجل الفصح لا يجب  
أن يكون كل كلامه أفصح  
الثاني يرجح الخاص على  
العام لما تقدم في موضعه  
(الثالث) العام الباقي على  
عمومه راجح على العام  
الخاص للاختلاف في حجيته  
وهذا القسم يستغنى عنه  
بمآيأتى من تقديم الحقيقة  
على المجاز لان العام المختص  
محازم لمقاعده المصنف  
(الرابع) ترجيح اللفظ  
المستعمل بطريق الحقيقة  
على المستعمل بطريق  
المجاز لان دلالة الحقيقة  
أظهر وهذا فيما اذا لم يكن  
المجاز غالبا فان غلب فيه





الى القليل الذي هو نصف صاع على ما قالوا (ولا أثره) أي كونها أكثر محال من معارضتها في تأثيرها وقوتها الذي به يكون الترجيح (بل) الأثر (لدلالة الدليل) أي لقوة دلالاته (على الوصف) أي كونه مؤثرا في ذلك الحكم قلت محاله أو كثرت وهذا ثالثها (وبالبساطة) أي والترجح يكون احدي العلتين وصفا لاجزائه على الاخرى التي هي وصف ذو أجزائه سهولة اثباتها والاتفاق على صحتها (كالعلم) أي كترجح كونه علة حرمة الربا فيما تقدم (على الكيل والجنس) أي كونها علة (ولا أثره) أي كونها لاجزائها في تأثيرها وقوتها الذي به يكون الترجيح بل لقوة دلالة الدليل على عليتها (كاذكرنا) اتفاقا للمركب والبسيط سواء عندنا لان ثبوت الحكم بالعلة فرع بثبوت بالنص والنص الموجز لا يرجح على المطول في البيان فكذا العلة وكيف لا والقليلة والكثرة صورة العلة والتأثير معناها والترجح انما يقع بالمعاني بزيادة قوتها وتأثيرها لا بالصورة ومن ثمة ربما كان المركب أرجح والوصف المختلف فيه أولى لكونه أقوى تأثيرا والله سبحانه أعلم (مسألة حكم القياس الثبوت) الحكم الاصل (في الفرع وهو) أي ثبوتها في الفرع (التعدي بالاصطلاحية فلزمه) أي القياس (أن لا يثبت الحكم ابتداء كإباحة الركعة) الواحدة (وحمة المدينة) أي أن يكون لها حرمة كحرمة مكة (أو وصفه) أي الحكم (كصفة الوتر) من الوجوب والاستئذان (بعد مشروعيته) بل انما يثبت كل منهما بالنص أو الاجماع ولذا لم يستند من قال بحرمة المدينة أو كون الوتر واجبا أو سنة الا الى السمع كما عرف في كتب الفروع وانما لم يثبت بالقياس ابتداء (لانتفاء الاصل والفرع وكذا) لزمه أن لا يثبت (الشرطية والعلمية) ككون الجنس فقط يحرم النساء أي البيع نسبية (الا) أي لكن يثبت كل منهما (بالنص دلالة وغيرها) أي عبارة أو إشارة أو اقتضاه فان الثابت بهذه ثابت بالنص كما عرف (وكذا) لزمه أن لا يثبت (صفة السوم) أي اشتراطه لنصب الانعام في وجوب زكاتها (والحلل) أي وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط صفة الحل (للوطاء الموجب حرمة المصاهرة) في ثبوت حرمتها من الجانبين (وشرطية التسمية) أي وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط ذكر اسم الله تعالى على المذبوح (للحلل) له (ووصفية شرط النكاح) أي وكذا لزمه أن لا يثبت اشتراط وصفية شرط النكاح الذي هو الشهادة (بالعدالة) والذكورة في شهوده بل انما يثبت هذه الامور بالنص أو الاجماع فلا يجرم أن نص أصحابنا على أن كون الجنس بغيره محرما للنسبية وأن اشتراط السوم في نصب الانعام لازمة وذكر اسم الله تعالى على الذبيحة في حلها انما هي بالنصوص الدالة على ذلك والشافعية على أن إباحة الركعة الواحدة وحرمة المدينة واشتراط وصف الحل للوطاء في حرمة المصاهرة والعدالة والذكورة في شهود النكاح انما هي بالنصوص فيها كذا ذلك كانه مسطور في فروع الفريقين وانما الشأن في الترجيح ومحل الخوض فيه كتب الفروع ثم الحاصل انه لزم حكم القياس المتفق عليه من كونه مفيد الثبوت حكم شرعي من وجوب أو حرمة أو غيرها في فرع بطريق التعدي اليه من أصل موجود في الشرع ثابت بنص أو اجماع عدم اثباته ابتداء لحكم شرعي أو علة أو شرط له أو صفة لاحدها لانتفاء تحقق القياس بانتفاء الاصل المعدي منه الى المحل المدعى فرعيته له فيتحصن اثبات هذه امانا نصب الشرع بالرأي كما في ابعاد اثبات الشرط ووصفه ابتداء واما بطلان نسخها بالرأي كافي الشرط ووصفه لان الحكم كان ثابتا قبل الشرط وقبل وصفه وبعده ما شرط له شرط أو أثبت له وصف صار متعلقا به ومعدوما قبل وجوده فالتعليل ابتداء به رفع الحكم الثابت ونسخه بالضرورة وكلاهما باطل لان ذلك الى الله تعالى وحده لا الى العباد (و) لزمه (انه لو ثبت) بنص أو اجماع (مناط علمية أمر) لشيء (أو شرطية) أي أمر لشيء (أو وصفهما) أي العلية والشرطية

اللغوية لا شتم او العرفية وتبادر معناها السابع يرجح الخبر المستغنى عن الاضمار على الخبر المقتصر اليه لان الاضمار على خلاف الاصل وهذا القسم أيضا داخل في تقديم الحقيقة على المجاز لان الاضمار نوع من المجاز الثامن يرجح الخبر الدال على المراد من وجهين على الدال عليه من وجه واحد لان الظن الحاصل من الاول أقوى لتعدد جهة الدلالة التاسع يرجح الخبر الدال على المراد بغير واسطة على الدال عليه بواسطة لان قلة الوسائط تقتضي كثرة الظن ومثاله قوله عليه السلام الايم أحق

شيء (في غيره) أي غير ذلك الأمر أيضا فهو متعلق بنبت (كان) غير ذلك الأمر (في غيره) أي  
 ذلك الشيء (على شرط) بواسطة تحقق مناطهما في غير ذلك الأمر (لانتفاء التحكم) اللازم من تقدير  
 جعل بعض أفرادا متحقق فيه المناط العلية حكم أو شرطية علة أو شرط دون البعض الآخر المتحقق  
 فيه ذلك أيضا لتساويهما في الصلاحية وارتفاع المانع من ذلك والتحكم اللازم من جعل القياس  
 مظهرا لثبوت حكم شرعي ليس بعلية ولا شرطية في فرع بطريق التعدية إليه من أصل في الشرع  
 ثابت فيه ذلك بطريقه غير مظهر لثبوت حكم شرعي هو علية شيء أو شرطية لا آخر في محل بطريق  
 التعدية إليه من أصل في الشرع ثابت فيه ذلك بطريقه لتساويهما في الصلاحية وارتفاع المانع من  
 ذلك (والخلاف في المذهبين) الحنفى والشافعى (شهر فيه) أى في هذا الأخير (فخبر الاسلام وأتباعه)  
 وصدر الشريعة (وصاحب الميزان) وعزاه إلى مشايخنا أيضا (وطائفة من الشافعية) بل أكثرهم على  
 ما ذكره الأمدى (نعم) يعمل لاثبات العلية والشرطية (ووجد) ذلك أيضا (وهو الخلاف في اشتراط  
 التقابض في بيع الطعام) المعين (بالطعام المعين لانه وجد لاثباته) أى اشتراط التقابض في هذا البيع  
 كما ذهب إليه أصحابنا (أصل هو الصرف) فان التقابض فيه شرط (بجامع أنهما) أى البدلين قيمهما  
 (مالان يجرى فيهما ربا بالفضل ولتقيمه) أى اشتراط التقابض فيه كما ذهب إليه الشافعى (أصل) هو  
 (بيع سائر السلع عنهما أو بالدرهم) لانه لا يشترط فيه التقابض (وقيل لا) يعمل لاثبات العلية والشرطية  
 وهو قول كثير من الحنفية كالقاضى أبى زيد وشمس الأئمة السرخسى ومن الشافعية كالأمدى  
 والبيضاوى وفي المحصول انه المشهور واختاره ابن الحاجب (لانه لم يثبت) مناط شرطية التقابض  
 (كذلك) أى في الصرف ثم وجدت في بيع الطعام (قيل ولو ثبت) مناط علية أمر الحكم في غير ذلك الأمر  
 أيضا (كان السبب) لذلك الحكم (ذلك المناط المشترك بينهما ان انضبط) وكان ظاهرا (والا) أى وان لم  
 ينضبط ولو يكن ظاهرا (فقطته) أى الوصف الطاهر المنضبط الذى ضبط هو به (ان كان) أى وجد وأما  
 كان فقد اتحد الحكم والسبب وحينئذ فلا قياس (وما يخال) أى ينافى (أصلا وفرعا) أنهم هما (فرداه)  
 أى المناط المذكور (كالثبوت علية الوقاع) عدم من المكلف الصحيح المقيم في نهار رمضان (للكفارة)  
 لاشتماله على الجنابة المتكاملة على صوم رمضان (وهى هتك حرمتها) أى الجنابة المتكاملة عليه  
 (العلة) للكفارة (وكل من الاكل) والشرب (والجماع) فيه من المكلف الصحيح المقيم عدا بلا عذر مبيح  
 للفطر (صوره جوده) أى هذا المعنى الذى هو العلة لتحقيق هتك حرمة الصوم بكل منها (وكعلة القتل  
 بالمثل عليه) أى القتل (بالسيف) للقصاص اذ ثبت أنها أى علة القصاص القتل العمد العدوان (فالمثل)  
 أى فالقتل به (من محاله) أى من مناط القصاص (وقد يخال عدم التوارد) لهذا الخلاف على محل واحد  
 (فالاول) أى القول بجواز التعدية في العلية معناه (تعدي علية الواحد لشيء) أى لحكم (الى شيء آخر)  
 فيكون ذلك الشيء الآخر علة لذلك الحكم كما كان ذلك علة له أيضا فتعد العلة ويتعد الحكم (والثاني) أى  
 القول بعدم جواز التعدية في العلية معناه (تعدي عليه) أى الشيء الواحد لحكم (الى شيء آخر لا آخر)  
 أى لحكم آخر فيكون الشيء الآخر المعدي اليه علة لحكم آخر فتعد العلة والحكم هذا ما يظهر من  
 العبارة بعد التأمل (ولقائل أن يقول) كون معنى الاول ما ذكرنا ظاهرا وأما معنى الثانى ما ذكرنا بل كل  
 من العلة والحكم فيه متحد لا اتحاد في النوع ولا عبرة للتغاير بحسب الشخص ومعلوم أن هذا من أفراد  
 القياس المتفق عليه فلا يتأتى انكاره من قائل به كما أن المعنى الثانى في حد ذاته لا قائل به فيما يظهر فالنزاع  
 انما هو في الماهية الاول فليتنامل (ومن أنكره) أى جرح بان القياس في السبب أى العلة (من اعترف بقياس  
 أن حرام) في إثباته الطلاق باثنا (على طالق بائن وهو) أى هذا القياس قياس (في السبب) فهو بهذا

بنفسها من وليها مع قوله  
 عليه السلام أي امرأه  
 نكحت نفسها بغير إذن وليها  
 فنكاحها باطل فان الاول  
 يدل على صحة نكاحها اذا  
 نكحت نفسها باذن وليها  
 كما يقوله أبو حنيفة والثاني  
 يدل على بطلانه كما يقوله  
 الشافعى ولكن بواسطة  
 وذلك لانه يدل على  
 البطلان عند عدم الاذن  
 واذ بطل ذلك بطل أيضا  
 مع الاذن للاتفاق بين  
 الامامين على عدم الفصل  
 العاشر يرجع الخبر الموحى  
 الى علة الحكم على الخبر  
 الذى لا يكون كذلك لان  
 انقياد الطباع الى الحكم  
 المعلل أسرع الحادى عشر



مناقض نفسه في المصالح حينئذ (وقيل لا خلاف في هذا) أي في أنه إذا ثبت عليه شيء لحكم بناء على معنى صالح لتعديل ذلك الحكم به بأن يكون مؤثراً أو ملاً أو جدي غير ذلك الشيء ذلك المعنى المؤثر أو الملاً أن يكون ذلك الشيء الآخر علة لذلك الحكم ثم لا يكون هذا من انبثات العلة بالقياس لأن العلة بالحقيقة ذلك المعنى المشترك بين الشئين وقد ثبتت عليه بما هو من مسالك العلة فتكون العلة شيئاً واحداً تعدد باعتبار المحل (بل) الخلاف (فيما إذا كانت) عليه ذلك الوصف للحكم (بمجرد مناسبة بينهما) أي العلة الحكم في الفرع فجعل ذلك الوصف علة للحكم ليحصل الحكم في الفرع (وليس له) أي ذلك الوصف الذي هو العلة للحكم في الفرع (محل آخر) فتحققت فيه علية لذلك الحكم معللاً باشتباهه على المعنى المناسب لذلك الحكم (لأننا ثبتت سببية) وصف (آخر) غير الوصف الثابت في الأصل إذا المفروض تغير الوصفين (فليس ذلك) أي أثبات علية الوصف للحكم في الفرع بمجرد مناسبة له من غير أن يشهد باعتبار أصل (الامرسل) فيجوز عند من يقول بصحة التعليل به ولا يجوز عند من يشترط التأثير والملازمة (وهذا على) قول (الشافعية) أما ما تقدم للحنفية في سببته) أي الأول (بعينه لا آخر) في مسألة اشتراط التقابض في بيع الطعام المعين بالطعام المعين (فينبغي كونه) أي هذا التعليل (القريب من الأقسام الأول) من أقسام المناسب (لوجود أصله) أي هذا الوصف الذي هو شرط التقابض وهو الصرف (إذا كانت سببته) أي أصله (لشيء) وهو القبض قبل الاتفاق (ثابتة شرعاً) بقوله صلى الله عليه وسلم لا يبدى كفاً صحيحاً مسلم والسنن إلى غير ذلك وباجماع الفقهاء (وهو العين مع العين في المحل لكن لا يشهد له أصل بالاعتبار) هذا هو القريب المدكور كما تقدم (كان الطاهر اتفاقهم) أي الحنفية (على منعه) أي هذا (لأنه بمنزلة الإخالة أن لم يكن) أي الإخالة والظاهر أنه هي في المعنى (لكن الخلاف) في هذا ثابت (عندهم) أي الحنفية (ولو سلم عدم الإرسال) في ثبوت السببية بالقياس (لا يتصور ذلك) أي ثبوتها أيضاً (لأن الوصف الأصل أن ثبتت عليه بمجرد المناسبة عند من يقول به) أي ثبوتها بمجرد المناسبة (فإذا وجدت المناسبة في) وصف (آخر كان) الوصف الآخر (علة بطريق الأصل لا بالالحاق بالأول لاستقلالها) أي المناسبة (بأثبات) علية (ما تحققت فيه وان ثبتت) عليه (بالنص ثم عقلت مناسبة) للحكم (ووجدت) المناسبة المذكورة (في ما) أي وصف (لم ينص عليه) أيضاً (فكذلك) أي كان ذلك الوصف الذي لم ينص عليه بطريق الأصل (للاستقلال) أي استقلال المناسبة بأثبات علية ما تحققت فيه (وحاصل) أي هذا (حينئذ) أي حين كان الحال هذا (ثبوت علية وصف بالنص و) علية وصف (آخر بالمناسبة) ولا ينبغي أن يقع في مثله خلاف (فالوجه أن يقصر الخلاف على مثل جعل على رضى الله عنه وهو) أي جله أي قياسه (أن ينص على علة منضبطة بنفسه ليحقق بها ما تصلح مظنة لها فيثبت معها حكم المنصوصة كما لحق) على رضى الله عنه (لشرب) الخمر (بالقذف) في الحديثين (بجامع الافتراء) بينهما (لكونه) أي شربها (مظنته) أي الافتراء وقد أسلفنا المروي عن على رضى الله عنه في هذا المخرج في مسألة لاجماع الاعن مستند قلت ثم قد يقال وإذا قصر الخلاف على هذا هل يرجح المحققون على غيرهم لاجماع الصحابة السكوتي على الالحاق المذكور والحواب ينبغي أن يكون عند غير الحنفية ممن يرى لاجماع السكوتي حجة نعم وعندهم لا كما ستعلم في المسألة التي تلي هذه ولكن الشأن في موجب القصر عليه مع نفع عموم الخلاف له وغيره كما تقدم ثم هدام المصنف اعراض عما أفاده ظاهر كلامه أولاً من جواز ثبوت العلية والشرطية بطريق التعدي على الوجه الذي سبق تقريره ويندفع وجهه الذي هو لزوم الحكم لولا جوازه

مصارف كقوله عليه السلام كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فزوروها يرجع على ما ليس كذلك لأن ترجيحاً أنما يكون باعتقاد تأخره عن الخبر الدال على النهي وتأخره عنه يقتضي السخف مرة واحدة بخلاف ترجيح الدال على النهي فإنه يقتضي السخف مرتين لأنه لا بد من اعتقاد وروده بعده وحينئذ فيكون ناسخاً للإباحة التي فيه والإباحة التي فيه ناسخة للنهي الخبر عنه وهو المشار إليه بقوله كنت نهيتمكم وهذا التقرير صحيح واضح خلافاً لما توهمه بعض شارحي المحصول الثاني عشر الخبر المقرون بالتهديد كقوله عليه السلام من صام يوم الشك فقد عصى بألقاسم راجح على ما ليس كذلك لأن إقراره بالتهديد يدل على تأكد الحكم الذي تضمنه وكذلك لو كان التهديد في أحدهما أكثر كما قاله في المحصول وأهمه المصنف تبعاً للحاصل قال (السادس) بالحكم فيرجح المتيقن لحكم الأصل لأنه لم يتأخر عن النافل لم يفدوا المحرم على المبيع لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال والاحتياط يعادل الموجب ومثبت الطلاق والعناق لأن الأصل

بأن هذا من المراسل التي هو عند الشافعية على اصطلاحهم والغريب غير المتعارفين  
 اصطلاحهم فلا يحكم بالماذ كمال مانع من أنه اذا ثبت مناط عليه أمر في غير ذلك الأمر  
 المناط المشترك بينهما انضبط والامتنع وأيا ما كان المحمد الحكم والسبب لانه لو تم هذا اتى  
 القياس في الاحكام الشرعية التي هي غير العلية والشرطية لتأتي هذا بعينه فيه لكن انتفاؤها فيه  
 ممنوع فكذا فيما نحن فيه والله تعالى أعلم **مسئلة** قال (الحنفية لا تثبت به) أي بالقياس  
 (الحدود لا شتمها على تصديرات لا تعقل) كمدد المائدة في الزنا والثمانين في القذف والقياس فرع  
 تعقل المعنى (وما يعقل) منها (كالقطع) ليد السارق اكونها الجانبية بالسرقة (فلا شبهة) في ثبوت  
 الحكم بالقياس لاحتماله الخطأ والحدود تدرك بالشبهات كما نطق به الحديث وتقدم تخريجها في  
 مسئلة خبر الواحد في المدمم قبول ودروها في عدم ثبوتها به وقال غير الحنفية ثبت به (قالوا أدلة  
 القياس) أدلة على حجته (سجمة) لها كغيرها فوجب العمل به فيهما (قلنا) عمومها (في  
 مستكمل الشروط اتفاقا) والحدود ليست بمستكملة لها لما ذكرنا (وانها ضاثر على) السالف  
 (عليهم) أي الحنفية كما ذكرنا المجيزون (موقوف على اجماع الصحابة على صحة طريقه) الذي هو  
 القياس على القذف (وقولهم) أي الحنفية فيه ان اجماعهم ليس على طريقه بل (انه) أي  
 اجماعهم (على حكمه) الذي هو وجوب جلد ثمانين (باجتماع دلالات سمعية عليه) أي حكمه  
 المذكور (كما ذكرنا في الفقه) أي في حد الشرب من نمرح الهداية ولم نذكرها هنا تخاميا من  
 التطويل مع أن كتب الفروع بها أليق وفي أمه وللفقه الامام أبي بكر الرازي فان قيل لا يجوز  
 عندكم اثبات الحدود بالقياسات فان كانت الصحابة قد اتفقت على اثبات حد الخمر قياسا وهذا باطل  
 لأصلكم في اثبات الحدود قياسا قيل الذي غنمه أن يتدنى إيجاب حد بقياس في غير ما ورد فيه التوقيف  
 فأما استعمال الآية في شيء ورد فيه التوقيف فيتحرى فيه معنى التوقيف فهذا جائز عندنا واستعمال  
 اجتهاد السلف في حد الخمر من هذا القبيل وذلك لانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ضرب في  
 حد الخمر بالجريد والنعال وروى أنه ضربه أربعون رجلا كل رجل بعهلة ضربتين فحصر في اجتهادهم  
 موافقة أمر النبي صلى الله عليه وسلم فجعلوا ثمانين من هذا الوجه ونقلوا ضربه بالنعال والجريد إلى  
 السوط كما يجتهد الجسد في الضرب وكما يختار السوط الذي يصلح للجسد اجتهادا **تبيينه**  
 الكفارات في هذا كالحودود بل قيل المراد به ما يتناولها جميعا والوجه ظاهر للتأمل والله سبحانه أعلم  
**مسئلة** تكليف المجتهد بطلب المناط للحكم الشرعي (ليحكم في محاله) أي المناط (بحكمه جائز  
 عقلا) عند الجمهور (وقولهم) أي الأصوليين التكليف أو التبعيد بالقياس يصح على أنه) أي القياس  
 (المساواة) بين الفرع والاصل في علة حكمه لانهم يفعل الله تعالى ولا تعبد بفعله وانما يصح اذا كان فعل  
 المجتهد وقد تقدم الكلام في هذا في أوائل القياس (وإيجاب العمل بموجب القياس) أي جعل هذا  
 موضوع المسئلة كما يفيد كلام القاضي عضد الدين (فيه قصور عن المقصود) قال المصنف لان معنى هذا  
 اذا تم القياس فاعمل بمقتضاه ومقصود المسئلة أنظر ليلناظهر لك في الواقع قياسا أولا وهذا محل آخر  
 للوجوب غير الاول وان كان الغرض من استكشاف الحل للمأمور به هو العمل به (لا) أن تكليفه بذلك  
 (واجب) عقلا (كالقتال) الناشئ (وأبي الحسين) البصري لما يلزم خلو الواقع عن الاحكام فان  
 الواقع غير متبادية والنصوص محصورة والقياس كافي بها فاقضى التعبد به والجواب بعد تسليم  
 وجوب أن يكون لكل واقعة حكم بناء على امتناع خلو واقعة عن الحكم منع ذلك على تقدير عدم  
 التعبد به كما أشار إليه قوله (ولزم خلو وقائع) عن الحكم (لولا) أي تكليف المجتهد بطلب المناط  
 المذكور (منتفلا لضباط اجناس لاحكام والافعال وامكان افادتها) أي اجناس الاحكام الكائنة

عدم القيد وفاي الحد لانه  
 ضرر لقوله عليه الصلاة  
 والسلام ادرؤا الحدود  
 بالشبهات **أقول** الوجه  
 السادس الترجيح بالحكم  
 وهو بأمر الاول يرجح  
 الخبر المتيقن لحكم الاصل  
 أي المقسور يقتضي البراءة  
 الاصلية على الخبر الناقل  
 لذلك الحكم أي الراجع  
 كقوله عليه السلام من  
 مس ذكره فليتوضأ مع  
 قوله ان هو الا بضعة منك  
 لان المبسوق متأخر عن  
 الناقل اذ لو لم يتأخر عنه  
 لم يكن له فائدة لانه حينئذ  
 يكون واردا حيث لا يحتاج  
 اليه لان في ذلك الوقت  
 نعرف الحكم بدليل آخر  
 وهو البراءة الاصلية

لا جناس الافعال (المعومات) بالرفع على أنه فاعل افادتها وهي مضافة الى المفهوم فتعلم أحكام  
بحرثياتها التي لا تنحصر باندراجها تحتها مثل كل مسكر حرام وكل ذى ناب من السباع حرام وكل مكبل  
أو معطوم ربوي (ولو لم تفدها) أي المعومات أحكام أجناس الافعال على وجه يعلم منه أحكام جميع  
الوقائع (ثبت فيها) أي الوقائع التي لم تفدها المعومات (حكم الاصل) وهو الاباحة (فلاخلو)  
لواقعة منها عن الحكم (ولا تمتنع عقلا) كما ذهب اليه الزيدية وبعض المعتزلة منهم النظام لكنه قال في  
شريعتنا خاصة على ما في الحصول وغيره وانما قلنا التكليف المذكور جائز (اذ لا يلزم الزامه) أي المجتهد  
بطلب المناط (بجمال) لان نفسه وهو ظاهر ولا تغيره لان الاصل عدم الغير وهو المراد بالجواز العقلي (وكون  
الظن ممنوعا عقلا لاحتماله الخطأ) والقياس منه لانه لا يقيد الا للظن والخطأ محذور قطعاً والعقل  
يوجب الاحتراز عن المحذور فيمتنع التكليف بمناطه كما ذكره القائلون بامتناعه عقلاً (ممنوع) ثبوته  
في جميع الصور وانما هو مختص بما لا يغاب فيه جانب الصواب أما اذا ظن وكان الخطأ مرجوحاً فلا  
(بل أكثر تصرفات العقلاء لفوائد غير متيقنة) اذ ما من سبب من الاسباب الا والمطلوب منه غير متيقن  
الحصول فان الزارع لا يزرع وهو متيقن أنه يأخذ الربيع والتاجر لا يسافر وهو جازم بأن يرجع والمتعلم  
لا يتعب في تعلمه وهو قاطع بانه يعلم ويثمر عليه ما يتعلمه الى غير ذلك (وبه) أي ويكون أكثر تصرفات  
العقلاء لفوائد مظهرية (تظهر ايجابه) أي العقل (العمل عند ظن الثواب) وان آمن الخطأ تحصيل  
لفوائد لا تصل اليه (وثبت) وجوب العمل به (شرعاً بتبعية موارد) أي الشرع كما تقدم في خبر  
الواحد العدل وكيف لا والمظان الاكثرية لا تترك بالاحتمالات الاقلية والاعتقالات الاسباب الدنيوية  
والاخروية وأكثر الاحكام التكليفية لان أكثر ادلتها ظنية (وثبوت الجمع) شرعاً (بين المختلعات)  
كالتسوية بين قتل المحرم الصيد وعداو خطأ في الفداء وبين زنا المحصن وردة المسلم في القتل الى غير ذلك  
(و) ثبوت (الفرق) شرعاً (بين المتماثلات) كقطع سارق القليل دون غاصب الكثير مع أنهما  
متماثلان في أخذ مال الغير وجلد من نسب العفيف الى الزنادون من نسب المسلم الى الكافر مع أنهما  
متماثلان في نسبة المحرم الى الغير الى غير ذلك (انما يستلزمه) أي كون التكليف بالمناط المذكور مستحيلاً  
بناء على أن حقيقة القياس ضد ذلك وهو اخلاق النظر بالنظر فأي يجتهد ما كان كذا النظام (ولو لم يكن)  
الجمع بين المختلعات في الحكم الواحد (بجامع) اشتركت فيه وجد في الكل يقع به (التماثل) بينها  
فان المختلعات لا يمنع اجتماعها في صفات ثبوتية وأحكام (أو) لم يكن الفرق بين المتماثلات لوجود  
(فارق) بينها في الحكم (تقتضيه) أي الفرق بينهما فان المتماثلات انما يجب اشتراكها في الحكم  
اذا كان ما به الاشتراك يصلح علته للحكم ولا يكون له في الاصل معارض يقتضي حكماً غيره ولا في الفرع  
معارض أقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم وكل من انتفاء الجامع والفارق غير معلوم (ولا) تمتنع (سمعا)  
خلاف الظاهرية والقاساني بالسنة الممهولة نسبة الى بلدة بتركستان (والنهر واني) هذا على ما في  
الكشف وذكر ابن السمعاني وابن الحاجب وصاحب البديع عن داود وابنه والقاساني والنهر واني انكار  
وقوعه شرعاً ومعلوم أنه لا يلزم من انكار وقوعه شرعاً امتناعه شرعاً ثم ذكر الامدعي أنهم اتفقوا على  
وقوع ذي العلة المنصوصة والموحى اليها قال السبكي وهو الاصح في النقل عنهم ولذا لا ينكرون قياس  
الاولى ولا يصح عند أحد من القائلين بالجواز انكار وقوع القياس بحملته الا عن أبي محمد بن حزم ثم  
قد ذهب بعض القياسيين الى أن ما صار القاساني والنهر واني ومن وافقه مالم يس قولاً بالقياس بل هو  
بقتبع النص وعلى هذا يصح النقل عنهم في انكاره جملة والصحيح أن ذلك قول ببعض القياس انتهى ونقل  
المضاوي عن القاساني والنهر واني وجوب العمل به في صورتين كون علة الاصل منصوصة بصريح اللفظ أو  
بإيمانه وكون الفرع بالحكم أولى من الاصل كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف قال الاسنوي

والاستصحاب واذا كان  
متأخراً عن الناقل كان  
أرجح منه وهذا الذي  
اختاره المصنف ذكر  
الامام أنه الحق ونقل  
عن الجمهور أنهم رجحوا  
الناقل لان الناقل يستفاد  
منه ما لا يعلم من غيره  
بخلاف المبقى ولان الأخذ  
بالمبقى يستدعي تأخر  
وروده عن الناقل وفي ذلك  
تكثر النسخ لان الناقل  
حينئذ يزيل حكم العقل  
ثم المبقى يزيل حكم الناقل  
فيلزم النسخ مرتين وأما  
اذا قد درنا تأخر الناقل  
وأخذنا به فقيه تقليد  
للسخ لان المبقى حينئذ  
يكون وارداً أولاً لتأكيد  
حكم العقل ثم يرد الناقل



واعترف بأنه ليس العقل إلا ما دخل لآلئ الرخوب ولا في عدمه كما قال في المحققين **والله** في  
 المسألة تصنيحكم الزاد على سبب كرجم ما عرّف في البرهان بالحكم الذي هو في معنى المنصوص عليه  
 كقياس صب البول في الماء بالبول فيه وجعل الثاني من كلام البضاوي داخل في الأول هذا  
 (واستدلّ لهم) أي الظاهرية ومن معهم وهذا وإن كان ظاهر شروح أصول ابن الحاجب أنه لما نعيه  
 بخلاف الوجه أن يكون لما نعيه سمعا أما على أن هذا الدليل نقلي بناء على أنه ما كان للسمع فيه مدخل  
 كما مشي عليه البضاوي وغيره إذا حدى مقدمته ثابتة بالنقل فظاهر وأما على أنه مركب من العقلي  
 والعقلي بناء على أن النقلي ما كانت مقدّمته ثابتين بالنقل كما مشي عليه الاسام الرازي فلأنه لم يتحضر  
 أن يكون المانع منه العقل نعم العبارة موهمة نقل هذا عن المانعين سمعاً ولم أف على التصريح به  
 (بأن في حكمه) أي القياس (اختلافاً) من الجواز وعدمه والاضافة وعدمها (فهو) أي  
 القياس حينئذ (مردود لانه من عند غير الله) لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً  
 كثيراً وما كان من عند غير الله فهو مردود (مدفوع بمنع كون الاختلاف الموجب للرد في الآية  
 ما في الأحكام) الشرعية أي في بعضها من الاختلاف فانه واقع لا يمكن إنكاره (بل) الاختلاف  
 الموجب للرد فيها (التناقض) في المعنى (والقصور) عن البلاغة التي لا تجلها وقع التحدى والالزام  
 بكون القرآن من عند الله أي لو كان القرآن من عند غير الله لكان بعض أخباره مطابقة للواقع دون  
 بعض والعقل موافق لبعض أحكامه دون بعض وكان متفاوتاً في النظم إلى ركب وفصيح ثم إلى فصيح  
 بالغ حد الابهاز وقاصر عنه على ما دل عليه الاستقراء لنقصان القوة البشرية وأورد لم قلتم لو كان من  
 عند غير الله لزمه الاختلاف وكثير من الكتب المنصفة هي من عند غير الله ولا اختلاف فيها الاتقان  
 مصنفها أيها وأجيب بوجهين أحدهما أن مثل القرآن في نظمه وطريق إعجازه لو قدر أن بشراتكافه  
 في مثل حجمه لزمه الاختلاف لوعورة طريقه على السالك غير المعصوم ثانيهما أنه لو تكافه بشر غير إذن  
 الهى لأعجزه الله فيه بوقوع الاختلاف فيه الدال على كذبه لما عرف من أنه عز وجل لا يؤيده بالمجزة تميزاً  
 للصادق من غيره (وتبينا لكل شيء) أي واستدلّ ما نعيه سمعاً بقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب  
 تبيناً لكل شيء (ونفوه) أي وبقوله تعالى ولا تطب ولا يابس إلا في كتاب مبين أي على قراءة رفعهما فإن  
 الله جعل كتابه بياناً لكل شيء وجميع الأحكام في الكتاب المبين فلو كان القياس حجة لم يكن الكتاب بياناً  
 لكل شيء ولا كل الأحكام في الكتاب المبين وهو خلاف النص ممنوع لانه بعد أن يكون المراد بالكتاب  
 المبين القرآن لا الألواح المحفوظ كما عرى إلى طامة المفسرين أو علم الله على ما هو قول بعضهم العموم فيها  
 (مخصوص قطعاً) إذ ليس كل الأشياء كائنة ما كانت في القرآن (أو هو) أي كل شيء (فيه) أي في  
 الكتاب (اجتالا) ولو بالاحالة إلى السنة والقياس فيكون مبيّناً بطريق اجتالي معنى وإن لم يذكر  
 لفظاً كلبعض الأشياء مبين فيه تفصيلاً (فجاز فيه) أي الكتاب أن يكون مذكوراً (حكم  
 القياس) وهو ثبوت حكم الأصل في الفرع أي اعتباره (فيعلمه المجتهد) بطريق الاجتهاد  
 (كإجاز) أن يكون (الكل) أي كل الأحكام (فيه) أي في الكتاب (ويعلمه النبي) صلى الله عليه وسلم  
 كما قيل جميع العلم في القرآن لكن تقاصرت عنه أفهام الرجال (مع أنه) أي متمسكهم به اتين الآيتين  
 على الوجه المذكور (مستلزم أن لا يكون غير القرآن حجة) بعين ما ذكره (وهو) أي انتفاء حجة  
 غير القرآن (منتف عندهم) أي المانعين (أيضاً) فما هو جوابهم عن هذا اللازم لهم فهو جوابنا  
 (وبه) أي وبانتفاء هذا اللازم عندهم (ببعد نسبة هذا) الاستدلال بالآيتين (الهم على الاقتصار)  
 عليه كما هو ظاهر حكاية الناقلين له عنهم (وأما) الجواب عنه على ما ذكره صدر الشريعة وهو أي  
 القرآن تبيان للقياس (باعتبار دلالة) أي القرآن (على حكم الأصل نصاً) أي لفظاً (وحكم

بعده لازالة حكمه فيلزم النسخ  
 مرة واحدة والجواب عن  
 الاول ما قلناه في الدليل  
 السابق وهو عدم الفائدة  
 وعن الثاني أن رفع حكم  
 الاصل ليس بنسخ لما تقدم  
 في حد النسخ فلا يلزم  
 من تقديم المبني تكثير  
 النسخ وأيضا لو اعتقدنا  
 تأخر الناقل لكان ناسخا  
 لحكم ثابت بدليلين وهما  
 البراءة الأصلية والخبر المؤكد  
 لها بخلاف ما قلناه فانه  
 لا يكون المسوخ الا  
 دليلاً واحداً الثاني  
 الخبر الدال على التحريم  
 واجمع على الخبر الدال على  
 الاباحة كما جزمه المصنف  
 واختاره ابن الحاجب  
 وكذلك الامدى ونقله

الفرع دلالة) أي معنى (فليس) كذلك (والا فكل قياس مفهوم موافقة) لانه الذي شأنه هذا (مع أنه) أي كون القرآن أفاد الاصول بالنص والفروع بالدلالة (ممنوع في) الاشياء (الستة) الخططة بالخططة والشعر بالشعر والتمر بالتمر والذهب بالذهب والفضة بالفضة والمخ بالمخ (أصول الربا) المنصوص عليها في الأحاديث الصحيحة (و) في (كثير) من الأحكام المقيس عليها (بل) بيان هذا وأشابهه انما هو (بالسنة فقط وحديث) لم يزل أمر بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم أولاد السبايا و (فاسوا ما لم يكن على ما كان فضلا) وأضلوا أخو حه الزار من حديث عبد الله بن عمرو وفي سنده قيس بن الربيع فيه مقال ورواه الدارمي وأبو عوانة بإسناد صحيح من قول عروة (ليس مما نحن فيه) وهو انظار ما قد كان ورد مشروع الى نظيره في حكمه بالعله المؤثرة الجامعة بينهما بل ظاهره أنهم كانوا يقيسون في نصب الشرائع بالآراء ما لم يكن مشروعا بما كان مشروعا جهلا منهم ونحن بحمد الله تعالى وتوفيقه أشد الناس نكيرا لذلك (قالوا) أي المانعون له سمعا أيضا (أرشد الى تركه) أي القياس (بإيجاب الحمل على الاصل) وهو الاباحة والبراءة الاصلية (فما لم يوجد نص) فيه قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحى الى) محرما على طاعم بطعمه الآية فكل ما لم يوجد في كتاب الله محرما لا يكون محرما بل يكون باقيا على الاباحة الاصلية (الجواب) هذا (انما يفيد) منع اثبات الحرمة ابتداء به أي بالقياس (وبه) أي وبمنع اثباتها ابتداء به (نقول كما) نقول بامتناعه فيما (لم يدرك مناطه قالوا) أيضا القياس (ظني) فلم يحجز اثبات حق الشارع به وهو الحكم الشرعي لقدرته على البيان القطعي بخلاف حقوق العباد فانها تثبت بما فيه شبهة كالشبهات لم يجزهم عن الانبات بقطعي (لا) أنه (كثير الواحد) فانه بيان من جهة الشارع قطعي وانما تمكنت الشبهة في طريق الانتقال اليها فآثر تركها في استفتاء اليقين ونحو خبر بهما من أن يكون حجة موجبة لعلم كالنص المؤول (وجوابه ما مر في مسألة تقديمه) أي خبر الواحد (عليه) أي القياس من أن الاعتبار من الخبر الحاصل الآن وهو مظهر كالقياس على أن الوصف الذي هو علة عندنا موجب للعلم كما ان الخبر أصله موجب للعلم لان الوصف كالخبر والتعليل كالرواية فكما احتملت الرواية الغلط احتمل التعليل الغلط فلا فرق بينهما والفرق المذكور بين حق الله تعالى وحق العباد ساقط لان جهة القبلة محض حق الله لان التوجه اليها لا داعي لحق الله سبحانه ومع ذلك أطلق لنا العمل بالرأي فيه اما التحقيق معنى الابتلاء أولانه ليس في وسعنا ما هو أقوى من ذلك وهذا المعنى بعينه موجود في الاحكام (ثم بعد جوازه) أي تكليف الجتهد بطلب مناط الحكم (وقع) التكليف به (سمعنا قيل طنالأي الحسين ولذا) أي وقوعه طناعنده (عدل) في اثباته (الى ما تقدم) من الدليل العقلي فان السمعى يفيد ظنا إيجاب القياس حينئذ واثبات أصل ديني ثبت به الاحكام لا يكفي فيه الظن (وقيل) أي وقال الاكثر وقع (قطعه بالقوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار) فان الاعتبار رد الشيء الى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه ومنه سمى الاصل الذي ترد اليه النظائر عبرة وهذا يشمل الاتعاط والقياس العقلي والشرعي ولا شك أن سوق الآية للاتعاط فتدل عليه عبارة وعلى القياس اشارة (وكونه) أي اعتبروا (مخصوصا بما اتفتت شرائطه) أي خص من متعلقه ما اتفتت فيه شرائط القياس (واحتمال كونه) أي اعتبروا (للسدب و) احتمال (كونه) أي اعتبروا خطابا (للحاضرين) فقط (و) احتمال (ارادة المرة) من الاعتبار (وفي بعض الاحوال والا زمنة) فكيف يثبت بذلك وجوب العمل لكل مجتهد بكل قياس صحيح في كل زمان جوابه أن اعتبروا في معنى أفعالوا الاستتار وهو عام والتخصيص المذكور (لا يفتي القطع به) أي بما عداه (لانه تخصيص بالعقل) على أنه على تقدير عدم العموم فالاطلاق كاف ولفظ أولى الابصار يعبر المجتهدين بلا نزاع (وليس بكل تجوز يعصلى يفتي القطع)

عن أصحابنا وعن الاكثرين  
وقيل بترجيح الاباحة  
لاعتزادها بالاصول  
حكمه ابن الحاجب وقيل  
يسمى تويان واختاره  
الغزالي ولم يرجح الامام  
شيء أو المراد بالاباحة هنا  
جواز الفعل والتزلزلي يدخل  
فيه المكروه والمنسحب  
والمباح المصطلح عليه لأن  
التحريم مرجع على الكل  
كما ذكره ابن الحاجب ولان  
الدليلين المذكورين  
في الكتاب يقتضيان ذلك  
أيضا احتج القائلون  
بالتحريم بأمرين أحدهما  
قوله عليه الصلاة والسلام  
ما اجتمع الحلال والحرام  
الا وغلب الحرام على الحلال  
الثاني أن الاحتياط يقتضي

فلا عبرة ببقا الاحتمال (والاثنى) القطع (عن السجيات) لظهوره في العلم لا يصح التسليم بشيئ منها (فما ظهر كونه) أي الاعتبار (في الاثبات بالنظر الى خصوص العلم الذي ترتب عليه هذا الحكم) (ولم يخرجون بيوتهم بأيديهم) وأيدي المؤمنين (فقيسوا الذرة بغيره) فلا يلزم الاستدلال لانتفاء المناسبة فلا يحمل كلام الله تعالى عليه (فالعبرة لعوم اللفظ) لخصوص السبب فانتفى الاول وظهر كونه في الاعتاط (وبه) أي وبهذا (انتفى الثاني) أيضا وهو بعد ترتيب فاعتر واعليه (اذ المرتب) على السبب المذكور الاعتبار (الاعم منه) أي من قياس الذرة على البر (أي فاعتر والشئ بنظيره في مناطه في الثلاث) أي العقوبات جمع مثله بفتح الشاء وضمها (وغيرها وهذا) الطسريق في اثبات التكليف بالقياس بطريق القطع من الآية (أيسر من اثباته) أي التكليف به بطريق القطع منها (دلالة) كما تنزل اليه صدر الشريعة وقال وطريقها في هذه الصورة أن الله ذكر هلاك قوم بناء على سبب وهو اعتزازهم بالقوة والشوكة ثم أمر بالاعتبار ليكشف عن مثال ذلك السبب لئلا يرتب عليه مثل ذلك الجزاء فالخاصل أن العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا في الاحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يقتضيهم من لفظ الفاعل هو فيكون مفهوما بطريق اللغة من غير اجتهاد فيكون دلالة نص لا قياسا حتى لا يكون اثبات القياس بالقياس بل في التلويح وفيه نظر لان الفاء بل صريح الشرط والجزاء لا يقتضي العلة التامة حتى يلزم أن يكون علة وجوب الاعتاط هذه القضية السابقة غاية ما في الباب أن يكون لها دخل في ذلك وهذا لا يدل على أن كل من علم وجود السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب بل ما ذكره من التحقيق مما يشك فيه الافراد من العلماء فكيف يجعل من دلالة النص وقسوق أنه يجب أن يكون مما يعرفه كل من يعرف اللغة والى هذا أشار المصنف بقوله (اذ لا يفهم فهم اللغة الامر بالقياس في الاحكام من) الامر (بالاعتاط) وقد أجيب أولا بأن الفاعل تدل على العلية في الجملة وظاهر أن لاعلة لها وجوب الاعتاط سوى القضية السابقة فتكون كل العلة وعلى تقدير التسليم لكونها لها دخل في العلة تثبت أيضا أن لها دلالة على العلية في الجملة وثانيا بأن التحقيق الذي ذكره صدر الشريعة مما لا ينبغي أن يشك فيه عارف باللغة فلو شك فيه واحد من أفراد العلماء ففد يكون لعدم علمه باللغة أو ممن يظهر الشك عندنا هذا والشرط في دلالة النص أن يكون المعنى الذي هو مناط الحكم ثابتا في المنصوص عليه لغة بحيث يعرفه أهل اللسان وأما في غيره فلا يشترط أن يكون مناط الحكم مما يعرفه أهل اللسان (وأيضاً قد تواتر عن كثير من الصحابة العمل به) أي القياس عند عدم النص وان كانت التفاصيل أحاداً كما وقف الآن عليه عن أعيان منهم (والعادة قاضية في مثله) أي العمل به (بأنه) انما يكون (عن قاطع فيه) أي العمل به وان لم نعلمه على التعيين (وأيضاً شاع مباحثهم فيه) أي في العمل بالقياس (وترجيحهم) البعض على البعض (بلا تكير) لذلك (مكان) ذلك (اجماعاً منهم في حقيقته لقضاء العادة به) أي بكونه حجة (في مثله من أصول الدين لا سكوتا) يفيد الظن (وحديث معاذ) المفيد حجة القياس وقد سبق ذكره مخرجاً في مسألة وإيست لغوية مبدئية الأئمة الأربعة يجوز تخصيص القياس (يفيد طمأنينة) وهو فوق الظن المستفاد بالاحاد (فانه) أي حديثه (مشهور عن الحنفية) فثبت به الحصول فان قيل الاجتهاد قد يكون بغير القياس المتنازع فيه كالحكم بالبراءة الأصلية والقياس المنصوص العلة والاستنباط من النصوص الخفية الدلالة ولو سلم فلا دلالة له على الجواز لغير معاذ فالجواب أن البراءة على تقدير تسليم احتياجها الى الاجتهاد هي ما توجد في الكتاب لقوله تعالى قل لأجد قوماً أوحى الى الآية ولو كان المراد منصوص العلة فقط لماسكت الشارع لبقاء كثير من الاحكام وهي التي تبني على قياس غير منصوص العلة (وكون الاجتهاد في المنصوص داخلاً في قوله) أي معاذ

الاخذ بالتحريم لان ذلك القدر ان كان حراماً ففي ارتكابه ضرر وان كان مباحاً فلا ضرر في تركه (قوله ويعدل الموجب) يعني أن الخبر المحرم يعادله الخبر الموجب فاذا ورد دليلان أحدهما يقتضي تحريم شيء والاخر يقتضي إيجابه فيتعادلان أي يتساويان حتى لا يعمل بأحدهما الا بمرجح لان الخبر المحرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل والخبر الموجب يتضمن استحقاق العقاب على الترتك فيتعادلان أي وإذا تساوى بافترق قدم الموجب على المبيح لان المحرم مقدم على المبيح كما تقدم والمساوى للقدم



أقضى بما في ( كتاب الله وسنة رسول الله ) ثابت أيضا لان المستقيم منهم ما موجود قهسما ( قل )  
 بيق ( القياس ) مطلقا ( والقطع بأن اطلاقه ) أي اطلاق جواز لمعاذ ( ليس الا لاجتهاده  
 لا لخصوصه ) فثبت في غيره بدلالة النص ( والمروى عن جمع من الصحابة كالصديق والقاروق وعلى  
 وابن مسعود ) رضي الله عنهم ( من ذمه ) أي القياس فقد ذكر غير واحد عن أبي بكر رضي  
 الله عنه أنه لما سئل عن الكلالة قال أي سماء تظلي وأي أرض تغلي اذا قلت في كتاب الله رأيي وروى  
 البيهقي في المدخل عن عمر رضي الله عنه اتقوا الرأي في دينكم اياكم وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن  
 اتهموا الرأي على الدين وروى أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح عن علي رضي الله عنه لو كان الدين  
 بالرأي لكان باطن الخفاف أولى بالمسح من أعلاه وروى الطبراني عن ابن مسعود لا أقيس شيئا بشئ فقتل  
 قدم بعد ثبوتها وعنه أيضا اياكم وأرأيت فقتل قدم بعد ثبوتها وروى هو أيضا والبيهقي عنه  
 يحدث قوم يقيسون الامور برأيهم فيهدم الاسلام وينتلم فبعد صحته عنهم ( فالقطع بأنه ) أي الذم  
 ( في غيره ) أي القياس الشرعي والافاعن أبي بكر لم أقف عليه مخر جابل أخرج ابن أبي شبة عنه رأيت  
 في الكلالة رأيا فان يك صوابا فغن الله وان يك خطأ فغن قبلي والشيطان الكلالة ما عدا الولد والولد دورواه  
 البيهقي بلفظ سئل أبو بكر عن الكلالة فقال أقول فيها رأيي الخ وفي مسند الطبراني جابر الجعفي ضعيف  
 وفيما وافقه عليه البيهقي مجاهد بن سعيد تكلم فيه ثم انما كان مراد الداميين غير ما نحن فيه ( اذ قاس كثير )  
 وقال الزركشي الصحابة ( حرام على طالق ) ولم أقف على تخرجه فيه بل روى سعيد بن منصور عن  
 ابراهيم أن عليا رضي الله عنه كان يقول في الحرام والخلة والبربة والبثة هي ثلاث وعن جعفر بن  
 محمد عن أبيه أن عليا قال في الذي يحرم أهله طالق ثلاثا قال شيخنا الحافظ ورجالهما ثقات لكن  
 الاول منقطع بين ابراهيم وعلي والثاني منقطع بين محمد وعلي قال وصح عن ابن عمر أخرجه سعيد بن  
 منصور أيضا وبه قال زيد بن ثابت علي خلافه اه فلا جرم أن ذكر ابن المنذر أنه روى وقوع الثلاث  
 به عن علي وزيد بن ثابت وابن عمر ثم ههنا لا يتأتى على قول أصحابنا فإنه لا يقع بطالق عندهم سوى  
 واحدة رجعية وذكر بعضهم وقوع واحدة به عن ابن مسعود وهذا في غشيته قياسا على طالق عند  
 أصحابنا فيه تأمل فانهم وان كانوا يقولون بوقوع الواحدة به فهم يقولون بوقوعها بانه والواقع بطالق  
 واحدة رجعية ثم انهم يقولون بوقوع الثلاث بالحرام اذا نواها لا بطلان ( و ) قاس ( علي ) رضي الله  
 عنه ( الشارب ) للغمر ( على القاذف ) في الحسد كما تقدم بيانه قريبا وبعيدا ( و ) قاس  
 ( الصديق ) رضي الله عنه ( الزكاة على الصلاة في وجوب القتال ) في الترك في الحديث المتفق  
 عليه أن عمر قال لا يبي بكر كيف تقاتل الناس فساقه وفيه من قول أبي بكر والله لا قاتلن من فرق بين  
 الصلاة والزكاة ومن قول عمر فوالله ما هو الا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه  
 الحق ( وفيه ) أي قياس أبي بكر المذكور ( اجماع الصحابة أيضا ) فانهم وافقوه عليه ( وورث )  
 أبو بكر رضي الله عنه ( أم الامام الأب ) لما اجتمعنا ( فقبله ) والقائل عبد الرحمن بن سهل  
 أخو بني حارثة كما أفادته رواية الدارقطني وسعيد بن منصور ما معناه ( تركت التي لو كانت الميتة )  
 وهو حي ( وورث الكل ) منها اذا انفرد ( أي هي ) أي أم الأب ( أقرب ) من أم الأم ( فشمرك )  
 أبو بكر ( بينهما في السدس ) على السواء أخرج معناه البيهقي عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق  
 رضي الله عنه ورجاله رجال الصحيح ( و ) ورث ( عمر المبسوطة بالرأي ) فأخرج البيهقي عن النخعي  
 أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال في الذي يطلق امرأته وهو مريض أنها ترثه في العدة ولا يرثها  
 وهو مشهور عن عثمان بن كزار واما مالك والشافعي بسند صحيح ( وابن مسعود ) قاس ( موت زوج  
 المفوضة ) قبل الدخول بهافي لزوم جميع مهر المثل على موت زوج غيرها قبل الدخول بهافي لزوم

مقدم والحكم بالتساوي  
 هو رأي الامام وأتباعه  
 وجزم الامم مدى ترجيح  
 المحرم لان اعتناء الشرع  
 يدفع المقاسد أكد  
 من اعتناؤه يجلب المصالح  
 وذكر ابن الحاجب نحوه  
 أيضا الثالث يرجح الخبر  
 المنيب الطلاق أو العتاق  
 على الخبر الثاني خلافا  
 لبعضهم لان الاصل عدم  
 القيد فان خبر الدال على  
 ثبوت الطلاق أو العتاق  
 دال على زوال قيد النكاح  
 أو ملك الميكن فيكون موافقا  
 للاصل وحينئذ فيكون  
 أرجح وهذا الذي جزم به  
 المصنف جزم به الامم  
 حكاه وتعليلاه قال ويمكن  
 أن يقال بل الثاني أولى لانه  
 على وفق الدليل المقتضى

جميع المسحوق لهم فيهم فخر يحج في مسئلة بعد اشتراط الحنفية المقارنة في التخصيص وفي التبيين يزيل  
 مسئلة عن فان الشهرة معروفة للعدالة لم يقع في الرواية تصريح ابن مسعود بالقياس ولا ضربا ولا يلزم  
 قوله (وذلك) أي العمل بالقياس للصحة فضلا عن غيرهم (أكثر من أن ينقل واختلافهم) أي  
 الصحابة (في توريث الجدة مع الأخوة) لأبوين أو لأب (كل) منهم (قال فيه بالتشبيه) فقد  
 أخرج طحطا في مسند أبي حنيفة عنه عن جعفر بن محمد الصادق أن عمرشاور عليا وزيدا بن ثابت في  
 الجدة مع الأخوة فقال له على أرايت يا أمير المؤمنين لو أن شجرة أنشعب منها غصن ثم أنشعب من الغصن  
 غصن أيهم ما أقرب إلى أحد الغصنين أصحابه الذي خرج منه أم الشجرة وقال زيد لو أن جد ولا نبعت  
 من ساقية ثم أنبعت من الساقية ساقيتان أيهم ما أقرب إحدى الساقيتين إلى صاحبتهما أم الجدول إلى غير  
 ذلك مما يطول ذكره (مسئلة النص) من الشارع (على العلة) للحكم (يكفي في إيجاب تعدية  
 الحكم بها) أي بالعلة إلى غير محل الحكم المنصوص المشاركة فيها (ولو ثبتت شرعية القياس  
 وفاقا للحنفية وأجدو النظام والقاساني) وأبي إسحق الشيرازي (وأبو عبد الله البصري) قال يكفي  
 في إيجاب تعدية الحكم بها (في التحريم) أي إذا كانت علة التحريم الفاعل دون غيره (خلافا  
 للجمهور) في أنه لا يكفي في إيجاب تعدية الحكم بها مطلقا (لهم) أي الجمهور (انتفاء دليل  
 الوجوب) لتعدية الحكم بها ثابت (وهو) أي دليله (الامر) بالتعدية بها (أو الإخبار به)  
 أي بالوجوب فينتفي الوجوب (وأما الاستدلال) لهم كذا كر ابن الحاجب وغيره (بازوم عتق كل)  
 عبد (أسود) له (لو قال أعتقت) عبدي (غائما السواد) لا حينئذ بثبوت أعتقت كل عبدا  
 لي أسود وانتفاء لازم مقطوع به (فردود) كما أشار إليه عضد الدين (بأنهم) أي الحنفية ومن  
 معهم (لا يقولون بثبوت حكم الفرع من الانظلي لم ذلك) لزوم المذكور (بل) يقولون (أنه)  
 أي النص على العلة (دال على وجوب إثبات الحكم) بها على المجتهد (أين وجد) الوصف الذي  
 هو العلة المنصوص عليها فذكرها باعتبار الوصف وهذا بناء على نقل الأكثرين عنهم أنهم جعلوا  
 التخصيص على العلة أمرا بالقياس والافتقار لنقل الغزالي في المستصفى والآمدي عن النظام أن  
 التخصيص على العلة يقتضي تعميم الحكم في جميع موارد ما يطرق عموم اللفظ فيتم لزوم المذكور  
 عليه (وكذا) الاستدلال للحنفية ومن معهم (بأنه لا فرق بين حرمت الخمر لاسكارهاو) حرمت  
 (كل مسكر إذا كان من واجب الامتثال) والثاني يفيده عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الأول إذا  
 فرق بين ذكره لاله صريحين إضافة الحكم اليه وهو المطلوب مردود (لما ذكرنا) أنقاس أنهم  
 لا يقولون بثبوت حكم الفرع من اللفظ ليلزم عدم الفرق وهذا غمايتهم أيضا بالنسبة إلى النظام على نقل  
 غير الغزالي والآمدي (والفرق) المدعى للحنفية ومن معهم بين كون النص على العلة يوجب تعدية  
 الحكم بها وبين عدم لزوم العتق في الصورة المذكورة (بأن القياس حق الله تعالى فيكفي فيه الظهور  
 والعتق زوال حق آدمي فبالصريح) أي فلا يثبت الإبه وقوله أعتقت غائما السواد ليس بصريح  
 (ممنوع بأن العتق كذلك) أي يكفي فيه الظهور (لتشوفه) أي الشارع (اليه) حتى كان  
 أحب المباحات اليه (ولأن فيه) أي العتق (حق الله تعالى) لانه عبادة من جملة العبادات التي  
 على حقوق الله تعالى (ولنا أن ذكر العلة مع الحكم يفيد تعميمه) أي الحكم (في محال وجودها لانه  
 يتبادر إلى فهم كل من سمع حرمة الخمر لانها مسكرة تحريم كل ما أسكر ومن قول طيب لا تأكله) أي  
 الشيء الفلاني (لبودته منه) أي المخاطب (من) أكل (كل بارد واحتمال كونه) أي النص  
 على العلة غماهو (لبیان حكمته) أي الحكم (مع منع المجتهد من مثله) أي القياس عليه (أو  
 أنه) أي النص عليها في نحو حرمت الخمر لاسكارها غماهو (لخصوص اسكارها) أي لافادة أن العلة

لحمة النكاح واثبات ملك  
 اليمين والدليل المقضي  
 لصحتها راجع على الساق  
 له و ذكر ابن الحاجب نحو  
 ذلك أيضا ولم يرجع الامام  
 شيأ بل نقل ترجيح الميث  
 عن الكرخي فقط ونقل  
 عن قوم آخرين أنهم  
 يستويان الرابع يرجع  
 الخبر الثاني للعد على الخبر  
 الموجب له خلافا لبعضهم  
 والدليل عليه أمران  
 أحدهما أن الحد ضرر  
 والضرر منفي عن الاسلام  
 لقوله عليه الصلاة والسلام  
 لا ضرر ولا ضرار في الاسلام  
 الثاني قوله عليه الصلاة  
 والسلام ادرؤا الحدود  
 بالشبهات فان ورود الخبر  
 في نفي الحدان لم يوجب الجزم

اسكارا الخمر بحيث يكون قيد الاضافة الى الخمر معتبرا في العلة لجواز اختصاص اسكارها بقرتب مفسدة عليه دون اسكار غيرها لأن العلة الاسكار مطلقا احتمال (لا يقدح في الظهور كاحتمال خصوص العام بعد البحث عن المخصص) وعدم العثور عليه (فانه) اي العام (حينئذ) أي بعد البحث عن المخصص وعدم العثور عليه (بظاهر في عدم التخصيص) فان الظهور لا يدفع بالاحتمال الغير الظاهر وكيف وهو لازمه (فبطل منعه) أي كون النص على العلة موجبا لتعدي الحكم بها (بجويز كونه) أي النص على العلة (لتعقل فائدة شرعيته) أي الحكم (في ذلك المحل مع قصره) أي الحكم (عليه) أي ذلك المحل وانما بطل لانه خلاف الظاهر (وأبعد منه) أي من القويرو المذكور (تعطيل كونه) أي تحريم الخمر (باسكارها بأن حرمة الخمر لا تعلل بكل اسكار) بل بالاسكار المنسوب اليها كما ذكره عضد الدين وانما كان أبعد (لان المدعى ظهور) نحو (حرمتها لانها مسكرة في التعطيل بالاسكار الدائر في كل اسكار دون الاسكار المقيد بالاضافة الخاصة) وهي الاضافة الى الخمر (لتبادر الغاية) أي خصوص الاضافة (الى عقل كل من فهم معنى السكر واعترف هذا القائل) يعني عضد الدين (بافادة قول الطبيب لانا كله لبرده التعميم) أي المنع من أكل كل بارد كاهو الظاهر (وهو) أي وحرمة الخمر لانها مسكرة (منه) فيكون مفسدا يمنع شرب كل مسكر (دون) أن يقول (ان المنع) فيه انما هو (من ذلك البارد) بخصوصه (ولا يعطل) المنع منه (بكل برودة) كما قال في حرمة الخمر لاسكارها لا تعلل بكل اسكار بل بالاسكار المنسوب اليها (وقرق البصري بأن ترك المنهي موجب ضررا) لان النهي الشرعي المفيد للتحريم انما يقع عن مضر (فيقيد) النهي عنه (العموم) في علمته فالتنهي عن كل شيء لا ذامدال على طلب تركه أكل كل مؤد كقول الطبيب المذكور (والفعل لتحصيل مصلحة) كالتصدق على فقير للثوبة (لا يوجب كل تحصيل) لكل مثوبة (لا يفيد) مطلوبه (بعد ظهور أنه) أي النص على العلة (من الشارع يفيد ايجاب اعتبار الوصف) اذ الحكم (ويستلزم وجوب الترتيب) لذلك الحكم على ذلك الوصف (والا) لو لم يكن مقيدا لاعتباره ومستلزم وجوب ترتيب الحكم عليه (لزم) مخالفة اعتباره) أي الوصف (وهو) أي خلاف اعتباره (مضر كالتنهي وهذا) الجواب (تفصيل رد دليلهم) أي الجمهور والظاهر رد تفصيل دليلهم (الاول) وهو انتفاء الامر بالتعدي والاختار بوجوبه فان افادة اعتبار الوصف بحيث يجب ترتيب الحكم عليه اخبار معنى بوجوبها (وأما ما ذكر) في أصول ابن الحاجب وغيره (من مسألة لا يجري الخلاف) في جريان القياس (في جميع الاحكام) بمعنى أن ثم قائل لا يجري بانه في جميعها وقائل لا يمتنع في بعضها (معلومة من الشروط) له ليكون حكم الاصل معقول المعنى وكون الفرع لا يتغير فيه حكم نص واجماع على حكم الاصل الى غير ذلك فلا حاجة الى افراد مسألة فيه ثم الذي في أصول ابن الحاجب وشروحه وغيره لا يجري القياس في جميع الاحكام خلافا لثبوت وذو المراد واحد (ويجب الحكم على الخلاف الموقوف على الاطلاق) في هذا (بالخطأ) اذ لا خلاف ينقل بل ولا يعقل في امتناع جريان القياس في حكم لا يعمل معناه والذي في نفس الامر في امتناع جريانه في بعضه انتفا على ما في بعضها من خلاف تقدم بيانه وما حكى من شبهة المخالفة بأن الاحكام متمثلة لشمول حد الحكم الشرعي لها وقد جرى القياس في البعض فليجوز في الكل لان المتمثلات بحسب اشتراكها فيما يجوز علم افاط لان شمول الحد الواجب لا يوجب تمثيلها على أن هذا لو كان موجبا لتمثيل السكك مسوغا لقياس كل شيء على كل شيء وهو معلوم بالاطلاق ثم هذا الفصل في بيان الاعتراضات الواردة على القياس في رد كرفيها ما يرد على غيره وهو قليل بالنسبة اليها (يرد على القياس أسئلة مرجع ماسوى الاستفسار الى المنع أو المعارضة) لاجمعها كما أطلق غير واحد ثم عد على ما عليه أكثر الجديين ووافقه ابن الحاجب لان غرض المسئلة من اثبات مدعاه

بذلك فلا أقل من حصول الشبهة والشبهة تدفع الحد للمدعي وهذا الذي جزم به المصنف جزم به أيضا الاتمدي وابن الحاجب ولم يرجع الامام شيأ بل نقل المذكور هنا عن بعض الفقهاء فقط ثم قال وأنتكره المتكلمون نعم كلامه في هذا القسم وفي الذي قبله يعمل الى ما اختاره المصنف لانه استدله وكذلك فعل أتباعه كصاحب الحاصل قال في السابع يعمل أكثر السلف في أقول الوجه السابع الترجيم بالامر الخارج كما قاله الامام فيرجع أحد الخبرين على الآخر يعمل أكثر السلف خلافا لبعضهم



بدليله يكون صحة هذا ما لا يصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض لتتقدمها في صحة الدليل  
وغرض المعارض من عدم اثباته به عدم أحدهما يكون بالقدح في صحة الدليل بتبعه من جهة  
أو بمعارضته بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها أو لا يكون من القيلين لا تعلق له بمقصود الاعتراض  
فلا يلتفت إليه ومشي السبكي على أنها راجعة إلى المنع وحده موافقة لبعض الجدليين لأن المعارض  
منع العلة عن الجريان (أولها) أي الاستلزام وتطليعتها (الاستفسار) وهو طلب بيان معنى اللفظ  
(ولا يختص) القياس (به) بل هو جار في كل خفي المراد وهو (متفق) عليه (ولم تذكره الخفية  
لثبوته بالضرورة) إذ بالضرورة يعلم أن ما لم يفهمه المخاطب يستفسر عنه (وإنما يسمع في لفظ  
يخفى مراده) ومن ثم قال القاضي ما يمكن فيه الاستنباط حسن فيه الاستفهام (والا) لو كان المراد  
منه ظاهرا (فتعنت) أي فالاستفسار تعنت (مردود) لتفويته فائدة المناظرة إذ يأتي في كل لفظ  
بفسره لفظ ويتسلسل وفي الصحاح جاءني فلان متعنتا إذا جاء يطلب زلتك (وله) أي المستدل (أن  
لا يقبله) أي استفسار المعارض (حتى يبينه) أي المعارض خفاء المراد منه (لأنه) أي الخفاء  
(خلاف الأصل) إذا الأصل عدم الخفاء لأن الأصل وضع اللفاظ لبيان المراد منها والبيئة على مدعى  
خلاف الأصل (ويكفيه) أي المعارض في بيان الخفاء (صحة اطلاقه) أي اللفظ (لتمدد ولو)  
كان اطلاقه على المعاني المتعددة (بلا تساؤل) أي المعارض (يخبر بالاستنباط عليه لتلك الصحة)  
أي صحة اطلاقه لمتعدد فكيف ما يدفع به ظن التعنت في حقه ويصدق بعد التمسك عن المعارض  
(وجوابه) أي الاستفسار (بيان ظهوره) أي اللفظ (في مراده) منه (بالوضع) أي ببيان  
وضع اللفظ لذلك المراد كقول المستدل لانتفاء حرمة المطلقة ثلاثا على زوجها الأول بوطء زوج ثان  
شرا إذا كان قائلاً بأن النكاح حقيقة شرعية في الوطء بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره في جواب  
قول المعارض ما المراد بالنكاح فإنه يقال شرعا على الوطء والعقد المراد الوطء لوضعه له مع عدم الموجب  
للعقد عنه (أو القرينة) المنضمة إليه كقوله في ذلك إذا كان قائلاً بأن النكاح حقيقة شرعية  
في العقد والمرأة لا تصلح مباشرته في جواب المعارض المذكور المراد العقد بقريضة الاسناد إلى المرأة  
(أو ذكر ما أراد) به إذا عجز عن بيان ظهوره بأحد هذين الطريقين (بلا مشاحة تكلف نقل اللغة  
أو العرف فيه) نعم عند طائفة منهم ابن الحاجب يجب أن يفهم بما يجوز استعماله فيه كتفسير يخرج  
في صدقة الفطر الثور ناقلا ما الثور القطعة من الأقط والا كان من جنس اللعب فيخرج عما وضعت له  
المناظرة من اظهار الحق فلا يسمع وفيل يسمع لأن غاية الأمر أنه ناظره بلفظ غير مألوف ورد بأن فيه فتح  
باب لا يستدل بالسبكي هذا كله إذا يكن اللفظ مشهورا فإن كان مشهورا فالجزم بتبكيته المعارض  
وفي مثله مر فتعلم ثم ارجع فتكلم قاله أبو بكر النوفاني (وأما) قول المستدل في دفع خفاء المراد  
من لفظه للمعارض (يلزم ظهوره) أي اللفظ (في أحدهما) أي المعنيين اللذين يطلق على كل منهما  
(والا) لو لم يكن ظاهرا في أحدهما (فالاجمال) أي فيلزم الاجمال له (وهو) أي الاجمال  
(خلاف الأصل أو) يلزم ظهوره (فما قصدت) إذ ليس ظاهرا في الآخر (بموافقتك إياي على ذلك  
فالحق نفيه) أي هذا الدفع كما عليه بعضهم (والا) لو لم يكن الحق نفيه كما عليه آخرون بناء على ظهور  
وروده (فإن الغرض فانه) أي المعارض (ذكر عدم فهمه) مراد المستدل (فلم يبين) له مراده  
(ومثله) أي سؤال الاستفسار في عدم الاختصاص بالقياس (سؤال التقسيم) فانه جار في جميع  
المقدمات التي تقبل المنع ولذا عقبه به وهو (منع أحدا من تردد اللفظ بينه وبين غيره) بعينه (مع تسليم  
الآخر) أي كونه مسلما في نفس الأمر حال كون المنع (مقتضرا) أن لا يترن بذكر تسليم الآخر  
بأن سكت المعارض عن ذكر كونه مسلما (أو) قرن (بذكره) أي التسليم له (كن الصحيح المقيم)

لأن الأكثر يوفق للصواب  
مالا يوفق له الأقل ولم يرجع  
الامام شيئا بل نقل الترجيح  
بدلا عن عيسى بن أبان  
فقط ثم نقل عن آخرين  
أنه لا يفيد ترجيحا لكونه  
ليس بحجة وذ كر صاحب  
الحاصل فهو أيضا  
والتعبير بأكثر السلف  
عبر به الامام أيضا وهو  
يقتضي أن ما دون ذلك  
لا يحصل به الترجيح وهو  
مخالف لما جزمه الامام  
واقضاء كلام ابن الحاجب  
وهذا في غير الصحابة أما  
الصحابة فان قول بعضهم  
كاف في الرجحان كما جزم  
به الامام

فصل في أمور أخرى  
يحصل بها الترجيح ذكرها  
الامام وأهمها المصنف  
الاول أن يكون طريق

أى كما يقال في اجازة التيميم للصحيح المقيم (فقد الماء فوجد سبب التيميم) وهو فقد الماء (فيجوز) التيميم (فيقال) من قبل الممتنع (سببية الفقد) للماء فقده (مطلقاً أو) فقده (في السفر الاول ممنوع) والثاني مسلم لكن لا يلزم منه المطلوب اذ الكلام في الصحيح الحاضر (وفي المتنجس) أى وكما يقال في القاتل عدو انا اذا اذبح الحرم يقتص منه اذ (القتل) العمد (العدوان سببه) أى الاقتصاص منه (فقتص فيقال) القتل العمد العدوان سببه (مطلقاً) أى مع الالتجاء وبدونه (أو) هو سببه (ما لم يلج الاول ممنوع) والثاني مسلم ولا يلزم المطلوب لان الكلام في المتنجس فقد اختلف في هذا السؤال (فقل لا يقبل لعدم تعيين الممنوع مراداً) للمعتز ولا يبطل كلام المستدل حتى يكون الممنوع مراده (ولان حاصله) أى ههنا السؤال (ادعاء المعتز ما نعا) للحكم (ويبانه) أى المانع (عليه) أى المعتز لدعواه امر عارضاً (والمختار قبوله) أى هذا السؤال (لجواز عجزه) أى المستدل (عن اثباته) أى الممنوع وله مدخل في هدم الدليل (واللنظ) للسائل (يفيدنى السببية لوجود المانع مع السبب وأما كونه) أى المستدل (به) أى بالابطال (يتبين مراده) أى المستدل وربما لم يمكنه تيميم الدليل مع الابطال كما ذكره عضد الدين في توجيه هذا (فليس) كذلك (بل قياسه) أى المستدل (يفيده) أى يتبين مراده (اذ ترتيبه) أى المستدل الحكم انما هو (على الفقد) للماء مطلقاً (والقتل) العمد العدوان (مطلقاً فهو) أى مراده (معالم) بهذا (وتزيد السائل تجاهل أو تحوير الترتيب على الفقد المقيّد) بقوله في السفر (مبالغة في الاستيضاح ويكفيه) أى المستدل (الاصل عدم المانع) ولا يلزم بيانه فان الدليل ما لوجود النظر اليه أى بلا التفات الى وجود المانع وعدمه أفاد الظن وانما بيان كونه مانعاً على المعتز (هذا ويقبل) هذا السؤال (وان اشتركا) أى احتمالاً للفظ المتردد بينهما (في التسليم اذا اختلفا في ما يرد عليهما من) الاستلثة (القواعد) فيهما واللام يكن للتقسيم معنى كما لو اشتركا في المنع وليس من شرطه أن يكون أحدهما ممنوعاً والاخر مسلماً هذا وقال الكرماني وعند التحقيق ليس هذا سؤالاً الاخر بل هو داخل تحت سؤال الاستفسار فلا معنى لجعله واحداً مستقلاً من الاعتراضات (ثم) قال (الخفية العلل طردية ومؤثرة و) علمت أن (منها) أى المؤثرة العلة (الملائة عند الشافعية وليس للسائل فيها) أى المؤثرة (الا المانعة) أى منع مقدمة الدليل مع السند أى ما المنع مبنى عليه أو لأمه وهى منع ثبوت الوصف في الاصل أو في الفرع أو منع ثبوت الحكم في الاصل أو في الفرع أو منع صلاحية الوصف للحكم أو منع نسبة الحكم الى الوصف (والمعارضة) وهى لغة المبالغة على سبيل الممانعة واصطلاحاً تسليم دليل المعال دون مدلوله والاستدلال على نفي مدلوله (لانهما لا يقدحان في الدليل) كما علمت (بخلاف فساد الوضع) أى كون العلة مرتباً عليها بنقض ما تقتضيه (و) فساد (الاعتبار) أى كون القياس معارضاً بنص أو اجماع كما سنذكر (والمناقضة) أى وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم وانما قال (أى النقض) لئلا يتبادر بمعنى منع مقدمة بعينه كما هو اصطلاح الجدليين كما سيأتى فان هذه الثلاثة ليست للسائل في المؤثرة (اذ يوجب) كل منها (تناقض الشرع) لان التأثير انما ثبت بالكتاب أو السنة أو الاجماع وهذه لا تختمل التناقض فكذا التأثير الثابت بها لان في مناقضته مناقضتها (وهذا) أى هذا النقص انما لا يكون للسائل في المؤثرة (على منع تخصيص العلة) أما على القول بجواز تخصيصها فله ذلك وقد تقدم بيان الخلاف في ذلك وأورد هذه الأدلة كما لا تختمل المناقضة لا تختمل المعارضة أيضاً فلم يفرق بينهما أحب بأنهما وان لم تختمل المعارضة حقيقة تختملها بالنسبة اليها الجهل بالناسخ بخلاف المناقضة فانها لا تختملها أصلاً لان التناقض يبطل نفس الدليل ويلزم منه نسبة الجهل الى الشارع وهو باطل فافترقا (وأما وجود الحكم دونها) أى العلة (وهو العكس فعلم الانتفاء) عن

أحدى الروايتين يقل  
فيه اللبس كما اذا أخبر أنه  
شاهد زيد بالبصرة قبل  
الظهور فإنه يرجح على من  
أخبر أنه شاهد به ببغداد  
وقت السفر الثاني أن  
يذكر المراكز سبب  
العبرة الثالث أن يجزم  
أحدهما ويقول الآخر  
كذا فيما أظن الرابع  
يرجع الحديث القولى  
على الفعل لان القول  
أدل وهذا قد سبق من  
كلام المصنف الخامس  
يرجع المسند على المرسل  
ان قلنا بقبوله وقال  
عيسى بن أبان يقدم  
المرسل وقال القاضي  
عبد الجبار يستويان  
السادس ورجح قوم  
بالحرية ولد كورة قياساً

المؤثرة والطردية عندهما شرطى انعكاس العلة وقد تقدم في شروطها ما غلب من الخلاف (والفارقة)  
 أى منع علة الوصف في الأصل وأبداء وصف صالح للعلة غيره أو منع استدلاله بالعلة بأدعاء أنه يمنع في آخر  
 وهو العلة ولم يوجد في الفرع فقام الانتفاء عنهما أيضاً على ما هو المختار عند الحنفية كما سبق في الكلام  
 فيه أن شاء الله تعالى (فإن وجدت صورة النقص) في المؤثرة (دفع بأربع) من الطرق (نذكرها  
 وعلى الطردية) هذه الأسئلة المذكورة من الممانعة والمعارضة وفساد الوضع والاعتبار والمناقضة  
 (مع القول بالموجب) أى التزام السائل ما يلزمه المعلن بتعليقه مع بقاء النزاع في الحكم المقصود (ولا  
 وجه لتخصيصها) أى الطردية (به) أى بالقول بالموجب كما هو همه كلام فخر الاسلام وصادر  
 الشريعة وغيرهما بل قول فخر الاسلام العلل قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل ضرر من الدفع أما  
 المؤثرة فبطريق صحيح وطريق فاسد أما الفاسد فأربعة أوجه المناقضة وفساد الوضع وقيام الحكم مع  
 عدم العلة والفرق بين الأصل والفرع وأما الصحيح فوجهان المعارضة والممانعة ووجود دفع العلل  
 الطردية أربعة القول بموجب العلة ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اهـ فخصاوتها به  
 غير واحد على هذا هو اختصاص كل من العلتين بما ذكر لها من وجوه الدفع ومن ثم بعد أن ذكر  
 الفاضل القائل في الطريق الصحيح في دفع المؤثرة أربعة أوجه أولها الممانعة ثم القلب المبطل ثم العكس  
 الكاسر ثم المعارضة قال واعلم أن المنوع المذكورة هنا والتي ذكر في دفع العلل الطردية يتداخل  
 بعضها في بعض والتي لا تدخل فيها الاختصاص لها بأوجه واحدة منها بل تجري فيها اختصاص هذه الأربعة  
 هنا وتلك الأربعة هناك لا يخلو عن تحكم وبعد أن ذكر في ترتيب وجوه دفع الطردية ما هو المتداول  
 من أنه قد قدم القول بموجب العلة لانه يرفع الخلاف بتسليم موجب علته فهو أحق بالتقديم إذا مضى  
 إلى المنازعة عند عدم إمكان الموافقة ثم الممانعة على الباقي لان المنع أسهل منهما ثم فساد الوضع لانه  
 أقوى في الدفع إذا المناقضة خجل مجلس وهذا انقطاع كلى قال ولم أدر ما دعاهم إلى ترك المعارضة هنا مع  
 أن العلة الطردية قد تدفع بها كما تدفع بها العلة المؤثرة كأنهم ظنوا أن الطردية تندفع لاحتمال بأحد هذه  
 الطرق وحينئذ لا يحتاج السائل إلى الاشتغال بها هذا وقد وافق فخر الاسلام على فساد الاعتراض  
 بالمناقضة وفساد الوضع على المؤثرة شمس الأئمة السرخسي والقاضي أبو زيد ومن تابعهم واعترض عليهم  
 بأنهم إن أرادوا فسادها قبل ظهور أثر الوصف فمنوع لان الاعتراض بالممانعة لم يصح لاحتمال أن  
 لا يكون الوصف مؤثراً صريح الاعتراض به ما أيضاً لهذا الاحتمال وإن أرادوا بعد ظهور تأثيره فلا فرق  
 إذا بينهما وبين الممانعة في الفساد لان التأثير لما ثبت بدليل مجمع عليه لم يبق محل للممانعة كما سبق  
 محلها وأجيب بأن مرادهم بطلان دفع السائل به ما بعد ظهور أثر الوصف عند المحجب لانه بعد ظهوره  
 لا يحتملها ولكنه يقبل الممانعة لان السائل انما يمنع حتى تظهر صحته وأثره عنده أيضاً كما ظهر عند  
 المحجب فتنتفع الممانعة وجوز صدر الاسلام ورود النقص وفساد الوضع على المؤثرة لانها في الحقيقة  
 لا يراد أن على علة الشارع بل على ما يدعيه المحجب علة مؤثرة وذات الحقيقة ينبت بغلبة الظن فجاز أن  
 لا يكون كذلك في الواقع وإلى هذا أشار المصنف بقوله (ودفع) التخصيص مطلقاً (بأن الإراد)  
 للاعتراض انما هو (باعتبار ظنه) أى المستدل (للعلة لانكار ظنه) أى انكار السائل مطابقة  
 ظن المستدل ما في نفس الامر (لأعلى) العلل (الشرعية في نفس الأمر والى) إذا كان الإراد على  
 الشرعية في نفس الامر (فيجب نفي) إيراد (المعارضة أيضاً) على المؤثرة (اذ بعد ظهور تأثير الوصف) يلزم  
 (في المعارضة المناقضة) للشرع (خصوصاً بطريق القلب) ومناقضته باطلة فالمعارضة باطلة  
 بل وعزافي الكشف الكبير كون النقيض سؤالاً لا يصححاً بطلان به العلة خصوصاً عند من لم يجوز  
 تخصيصها إلى غاية الاصوليين ثم ذكر أنه يجوز أن يكون مراد فخر الاسلام بأنه فاسد على العلل المؤثرة

على الشهادة قال وفيه  
 احتمال السابع يرجح  
 اللفظ المتفق على وضعه  
 لسماء على اللفظ المختلف  
 فيه الثامن أن يكون  
 أحدهما قد نص على  
 الحكم مع تشبيهه بحمل  
 آخر والاخر ليس  
 كذلك فانه في عدم الاول  
 في المشبه والمشبه به جميعاً  
 لان تشبيهه بحمل فيه  
 إشارة إلى وجود علة  
 جامعة مثاله قول الحنفية  
 في قوله عليه الصلاة  
 والسلام أيما هاب دبغ  
 فقد ظهر كالخمر فخلل  
 فحصل ان هذا راجح في  
 المشبه على قوله عليه  
 السلام لا تنتفعوا من  
 الميتة باهاب ولا عصب  
 وفي المشبه به على قوله



فساده بعد ما ظهر تأثيرها باتفاق الخصمين فأما قبل ظهور التأثير فهو صحيح كما هو مذهب الجمهور وهو مما نعتنه في نفس الوصف في التحقيق فلا جرم أن قال صدر الاسلام فالاعتراضات الصحيحة على العلل نجسة الاول الممانعة ثم قساد الوضع ثم المناقضة ثم القلب ثم المعارضة ثم قال وأما الاعتراضات الفاسدة على العلل والطرديات الفاسدة فلا نهاية لها لان كل انسان فاسد الخاطر يعترض بألف ألف اعتراضات فاسدة ويأق بألف ألف طرديات فاسدة فلا يقدر أحد على حصرها وفي الكشف وغيره وهكذا ذكر عامة الاصوليين وهو الاظهر (واذ لا تخصيص) لبعض الاعتراضات بالمؤثر قد دون الطردية وبالعكس (تذكرها) أي الاعتراضات (بلا تفصيل وتعرض لخصوصياتهم) أي الحنفية فيها (الاول فساد الاعتراض كون القياس معارضاً بالنص أو الاجماع فلا وجود له) أي القياس له (حيث لا ينظر في مقدماته) أي القياس لفقد شرطه ونسبى بذلك لأن اعتبار القياس في مقابلة النص فاسد وإن كان وضوحه وتركيبه صحيحاً لكونه على الهيئة الصالحة لا اعتباره في ترتيب الحكم عليه (وتخلصه) أي المستدل من هذا الاعتراض (بالطعن في السند) للنص (ان أمكن) بأن لا يكون كتاباً ولا سنة متواترة بأن في روايته من ليس يعدل أو كذب الاصل الفرع فيه الى غير ذلك مما هو في الواقع كذلك (أو) في (دلالاته) على مطلوب المعارض بأنه غير شامل له أو غير ظاهر فيه (أو أنه) وان كان ظاهراً ما ذكرته فليس هو المراد بل هو (مادل بدليله) أي التأويل المفيد بوجهه على الظاهر (أو) أنه (خص منه حكم القياس) مع بيان دليل التخصيص وهذا من عطف المقيد على المطلق فان التأويل أعم من أن يكون بطريق التخصيص أو غيره من اضراره أو غيره (ومعارضته) أي المستدل نص المعارض (عسا وفي النوع) له كالكاتب بالكتاب والسنة بالسنة (والترجيح) لاحدهما على الآخر (بعد ذلك) أي التساوي (بالخصوصية) الممتاز بها أحدهما على الآخر كالحكم على المفسر وهو على النص وهو على الظاهر وان انتفت الخصوصة لاحدهما على الآخر حتى يتساوى النصوصان سلم قياس المستدل (فلو عارض الآخر) أي المعارض (بآخر) أي بنص آخر مع الاول (من غير نوعه) أي نوع الاول (وجب أن يبنى) ترجيح الاول بالثاني (على الترجيح بكثرة الرواية) والوجه الروايات وقد قدم ما فيه من الخلاف اذا لم يبلغ حد الشهرة في فصل الترجيح (وعلى القول بأن لا ترجيح بكثرة الرواية) لا يعارض النص النص والقياس ليقف القياس للعلم بسقوط هذا اعتباراً في نظر الصحابة فانهم كانوا يرجعون عند تعارض النصين الى القياس فما أوجب القياس أخذوا به على ما بعده تبعه أحباو لهم في ذلك والمنابر تلو المناظر لا شترهما في القصد الى اظهار الصواب (ومن نوعه) أي لو عارض المعارض دليل المستدل بنص آخر من نوع دليله الاول أيضاً مع دليله الاول (لا يرجح) دليل المعارض الاول به (اتفاقاً) بل كلاهما يعارضهما نص المستدل الواحد كما يعارض شهادة الاثنين شهادة الاربع (ولو قال المستدل) للمعارض (عارض نصك قياسي) فلم نصي فبعد أنه أي هذا الجواب من المستدل هو (الاتقال الممنوع) لانه حينئذ ثبت بالنص لا بالقياس بعد شروعه في الاثبات بالقياس (معترف بقساد الاعتراض على قياسه) لا عطفه بمعارضة قياسه النص مثاله (شعوى) أن يقول الشافعي في حل ذبيحة المسلم المتركة التسمية عدداً (ذبح التارك) لها ذبح (من أهله) وهو كونه مسلماً (في محله) أي فيما جازاً كل لحمه من الأنعام وغيرها (فيحلها كالناسي) أي كذبح ناسي التسمية (فيقال) في جوابه هذا قياس (فاسد الاعتراض بمعارضة ولاناً كالأية) أي مما لم يذ كراسم الله عليه وأنه لفسق (فالمستدل) الشافعي يقول هذا (مؤول بذبح الوثني بقوله) صلى الله عليه وسلم (المؤمن بذبح على اسم الله سمي أول لم يسم) ويتبش له في الجملة اذا ثبت هذا وقد ورد معناه في مراسيل أبي داود عن الصلت وهو تابعي صغير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبيحة المسلم حلال ذ كراسم الله أول لم يذ كراهه اذا ذ كرم يذ كرا الاسم الله ورجاله ثقات فلا

عليه السلام في الخبر  
أرقها التاسع التأكييد  
كالتكرار في قوله  
فنهاها باطل فنكاحها  
باطل فنكاحها باطل  
فصل في مرجحات أخرى  
ذكرها ابن الحاجب تبعاً  
للإمام فسيرجح  
بتفسير الراوي قولاً وفعلًا  
وبقره عند السماع  
وبقره الشيخ وعمل  
أهل المدينة والخلفاء  
الاربعة ويرجح الاخف  
على الانتقال وجزم  
الأمدي في منتهى  
السؤل بعكسه ولم يرجح  
في الأحكام شيئاً ويرجح  
الامر على النهي ودلالة  
الاقتضاء على المفهوم  
وعلى الإيعاء ومفهوم

بضر حينئذ قول السبكي ولا يعرف له اسناد (وما قيل) في دفع قول الشافعي (خص) مذهب (التبلي) من نص ولا تأكلوا الآية (بالاجماع فلو قيس عليه) أي الناسي (العامد أو جب) القياس عليه (كونه) أي القياس (ناسخا) للنص (لا يخصصه) لا يبيح تحت العام (يعني عمالم يذ كراسم الله عليه شيء) لأن تحته الناسي والعامد وقد خرجا (انما ينتقض) دافعا له (اذالم يلزم) أن يكون النص (مؤولا) قال المصنف الحاصل أن الخفية في افساد هذا القياس طريقين الاولى فسادا لا اعتبارا فإذا أثبت الشافعي أن النص مؤول اندفع الثاني افساده بالزام أن قياسه حينئذ ناسخ للكتاب وهو أيضا من دفع التأويل يعني بما اذا بيج للنصب وهو أحد قسمي العامد فالعامد ينقسم الى تارك فقط وتارك مع الذبح للنصب وإذا أريد بالآية هذا الثاني فيلزم اما أن يبقى تحت العام هذا العامد فان الشافعي لم يخرج به بل القسم الاول واما أن لا يكون هذا القسم الثاني قسمين من التارك العامد فليس حينئذ من العموم والخصوص في شيء وهذا هو الموعود به في فصل الشروط بقوله وفيه نظر ذكره المصنف (فلو قال) المستدل لما ألزمه المعارض فساد الاعتبار (قياسي أرجح من نصك) فلا يلزم من فساد الاعتبار (فليس للمعارض) أن يبين فساد قياسه بالفارق ليندفع قول المستدل ان قياسه أرجح من ذلك النص فيثبت فساد الاعتبار عليه فليس له في هذا المثال (إبداء فرق بينهما) أي العامد والناسي (بأنه) أي العامد (صدف) أي أعرض (عن الذكرك مع استحضار مطلوبيته) أي الذكرك منه (شرعا) فكان مقصرا (بخلاف الناسي) فانه معذور اذ لا تقصير منه فكان العلة أنه ذبح من أهله في محله غير مقصور وهذا غير موجود في العامد وانما لم يكن له ذلك (لانه) أي بيان الفارق متغلب بفساد القياس فيكون رجوعا عن افساده بفساد الاعتبار الى افساده ببيان الفارق فهو كما قال (انتقال عن فساد الاعتبار) أي افساد القياس به الى افساده ببيان الفارق وأي شيء أقبح في المناظرة من الانتقال (وللمعارض منع معارضة خبر الواحد لعام الكتاب) أي عمالم يذ كراسم الله عليه (فلا يتم) أن يكون (مؤولا) وللمجيب اثباته) أي كون خبر الواحد معارضا لعام الكتاب (ان قدر) على ذلك (وليس) اثباته (انقطاعا وان كان منتقلا الى دليل) آخر يحتاج فيه الى مثل مقدماته) أي الدليل الاول (أو أكثر) من مقدماته وانما لا يكون انقطاعا (لانه) أي المجيب (بعد سماع في اثبات نفس مدعاه من احتج بالقياس فنع جوازه) أي القياس (فاحتج) المحتج به (بقول عمر لابن موسى اعرف الامثال والاشباه وقس الامور عند ذلك) ولم أقف عليه مخزجا (فنع) مانع جوازه (حجة قول الصحابي فأنبته) أي المحتج بحجته (بقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر) وتقدم تخريجه في الاجماع (فنع) المانع المذكور (حجة خبر الواحد فأنبته) أي المحتج كونه حجة بما تقدم في السنة (واذ يرد في الاجوبة) شيء (من هذا) أي الانتقال من كلام الى آخر (فهذه مقدمة في الانتقال) من كلام الى آخر وهو انما يكون قبل أن يتم المستدل اثبات الحكم الاول هو (امان علة الى) علة (أخرى لا ثباتها) أي العلة الاولى التي هي علة القياس (أو) من حكم (الى حكم آخر يحتاج اليه) الحكم الاول يثبت هذا الحكم المنتقل اليه (بتلك العلة) التي هي علة القياس (أو) الى حكم آخر يحتاج اليه الحكم الاول يثبت هذا الحكم المنتقل (بأخرى) وهذه الثلاثة صحيحة اتفاقا أما الاول فلان المستدل التزم اثبات الحكم بما ذكره من العلة فاذا أنكر الخصم ثبوتها يحتاج الى اثباتها فإدام سعيه في اثبات تلك العلة يكون وفاء منه بما التزم وهذا انما يتحقق في الممانعة فان السائل لما منع وصف المعلن عن كونه علة لزمه اثبات علية بدليل آخر ضرورة فلا بعد منقطع عالانه اشتغال بما هو وظيفته وأما الثاني والثالث فلان الانتقال من حكم الى آخر انما يكون عند موافقة الخصم في الحكم الاول وذلك انما يتحقق

الموافقة على مفهوم  
المخالفة لانه متفق عليه  
وقيل بالعكس لان فائدة  
مفهوم الموافقة هو  
التأكيد وفائدة مفهوم  
المخالفة هو التأسيس  
والتأسيس خير ولم يرجح  
الا مدي في الاحكام  
شيأ نعم جزم في منتهى  
السؤل بما صححه ابن  
الحاجب ويرجع مخصص  
العام على تأويل الخاص  
لكثرة الاول والمعلوم  
المستفاد من قبيل الشرط  
والجزاء على العموم  
المستفاد من قبيل الذكرك  
المنفية أو غيرها لان  
الشرط كالعلة والحكم  
المعمل أولى والخطاب  
التكليفي على الخطاب  
الوضعي لاشتمال التكليفي

على زيادة الثواب وإذا  
ورد الخطاب على سبيل  
الاخبار كقوله تعالى  
والذين يظهرون من  
نساءهم أوفى معرض  
الشرط كقوله تعالى ومن  
دخله كان آمنا وورد  
الخطاب الاخر شفاهها  
كقوله تعالى يا ايها الذين  
آمنوا فان الخطاب الشفاهي  
أولى من المطلق في حق  
من ورد الخطاب عليه  
والاخر أولى في حق  
الغائبين لانهم انما بهم  
بدليل منفصل وإذا كان  
أحد الخبرين أمس من  
الاخر في الحاجة بأن  
يكون قد قصده الحكم  
المختلف فيه فهو أولى من  
الذي لم يقصده ذلك  
كقوله تعالى وأن تجمعوا

في القول بوجوب العلة لان السائل لما سلم الحكم الذي رتبته المجيب على العلة وادعى النزاع في حكم آخر  
لم يتم غرض المجيب فينتقل لاثبات الحكم المتنازع فيه بالعلة الاولى ان أمكنه ذلك وذلك آية كمال فقهه  
حيث علل على وجه يمكنه اثبات حكم آخر بتلك العلة ودليل على صحة وصفه حيث أمكنه اثبات حكم  
آخريه (أو) من علة (الى) علة (أخرى لاثبات الحكم الاول) لاثبات العلة الاولى وهذا انما  
يتحقق في فساد الوضع والمناقضة ان لم يمكن دفعهما ببيان الملازمة والتأثير والطرده (واختلف في هذا)  
الرابع (فقبل يقبل الحاجة للخليل عليه السلام) غروذين كنعان المشتغل عليها قوله تعالى ألم ترالى الذى  
حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت قال أنا أحيى وأميت قال ابراهيم  
فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأتىهم من المغرب فهمت الذى كفروا فانتقل صلى الله عليه وسلم من حجة  
الى أخرى لاثبات الحكم الاول وقد حكى الله تعالى ذلك عنه على سبيل التمدح فهو اذا صحح (ودفع) هذا  
(بأن يحجته) أى ابراهيم عليه الصلاة والسلام الاولى (ملزمة) للعين مفحمة له (ومعارضه للعين) له يمنع  
دليله المستفاد من قوله أنا أحيى وأميت ثم بيان مستند منعه باحضاره شخصين من السجن وجب قتلهما  
فأطلق أحدهما وقال قد أحييته وقتل الآخر وقال قد أمته (بترك التسبب في ازالة حياة شخص  
وازالها قتلًا باطلا اذ المراد بالاحياء (ايحياها) أى الحياة (فيما ليست فيه و) بالامانة (ازالها) أى الحياة  
(بلا مباشرة محسوسة) أى بنزع الروح الحيوانى من الجسد بغير علاج محسوس لاستبقاء الحياة في الاحياء  
وتفويتها بالعلاج المحسوس في الامانة فان هذا مما يقدر عليه الشاوح وقطاع الطريق فأى حزية للعين  
فيه ولكن كما قال (وحاضره ضلال يسرع اليهم الزام ما لا يلزم فانتقل الى دليل آخر لا يحتمل التلبيس)  
ولا المغالطة ولا المسكارة فيه ومن ثم لم يقل فأتىهم من المشرق مع علمه بجزئه عن ذلك اذ قد يحمله وقاحته  
ومكابرته الى أنه لو قال له هذا القال له أنا أتى بهم من المشرق ثم يصبر حتى تطلع منه فيقول ها قد أطلعها  
منه فيحتاج ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى ابطال دعواه هذه أيضا وفي ذلك تطويل البحث وانتشاره  
فاستراح من ذلك بأن طلب منه ما يظهر منه افضاحه للخاص والعام لجزئه عنه وهو أن يأتى بهم من  
المغرب فهو وانتقال الدليل أوضح وحجة أبهر ليكون نوراً على نور وضاءة غب اضاءة قال المصنف  
(والحق أن الانتقال فان الاول) أى قوله ربى الذى يحيى ويميت (الدعوى واستدل له لم يقع الابعضى  
الالزام في قوله فان الله يأتى بالشمس الخ) كأنه قال المراد بالاحياء اعادة الروح الى البدن فالشمس بمنزلة  
روح العالم لا ضائته بها وانظلامه بغروبها فان كنت تقدر على احياء الموتى فأعد روح العالم اليه بأن تأتى  
بالشمس من جانب المغرب وعلى هذا مشى نجم الدين النسفى حيث قال ثم هذا ليس بانتقال من حجة الى حجة  
أخرى في المناظرة لأن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ادعى انفراد الله بالربوبية واحتج لذلك بكل القدرة  
ودل عليه بالاحياء والامانة فلما أراد التمر وذا التلبيس أظهر كمال القدرة بحديث الشمس والدليل واحد  
والصورتان مختلفتان انتهى وهذا ما قبل الانتقال في المثال كأنه قال ابراهيم ربى الذى يوجد الممكنات  
ويعدمها وأتى بالاحياء والامانة من الافعال اعترض جاء بمثال أجلى لدفع الشغب فهمت الذى كفروا  
انقطع لانه ان ادعى أنه يأتى بها كذلك بمجرد تحقيق دعواه وان اعترف بالعجز عن ذلك طهر نفسه  
وبطلان دعواه الالهية (والكلام فيما اذا ظهر البطلان) للدليل المستدل (الاول فانتقل الى دليل  
آخر فانه) أى انتقاله (انقطاع في عرفهم) أى النظار (استحسنوه كي لا يخلوا المجلس) للمناظرة  
(عن المقصود) وهو اظهار الحق (والافنى العقله) أى المستدل (أن ينتقل الى) دليل  
(آخر وأخر اذ لم يثبت ما عينه) من الحكم بما ذكر من الدليل (حتى يجرئه عن اثباته ولو) كان  
ذلك (في مجالس) وكيف لا والمقصود من المناظرة ظهور الحق بأى دليل كان وليس في وسع المعلل  
الانتقال من دليل الى آخر لا الى نهاية بل الانتقال من علة الى علة لاثبات حكم شرعى بمنزلة الانتقال



من ينه الى أخرى لا ثبات لحقوق الناس وهو مقبول بالاجماع صيانة لها كذا هذا (فلا تقطع)  
 للسائل أو المعلن ان يكون (بدليته) أي العجز عن تحقيق مطلوبه (سكوت) كما أخبر الله تعالى  
 عن القهين بقوله فبنت الذي كفر قال شمس الأعمى السرخسي وهو أظهر أنواع الانقطاع (أو انكار  
 ضروري) أي معلوم ضرورة بالمشاهدة أو بغيرها فإنه يدل على أنه ما حمله عليه إلا العجز عن دفع  
 حجة الخصم (أو منع بعد تسليم) فإنه أيضا يدل على أنه لم يحمله عليه إلا العجز عن الدفع لما ذكره الخصم  
 وفي الكشف ولا يقال يحتمل أن يكون تسليمه عن سهو أو عن غفلة لأن عند ذلك بين وجه الدفع  
 بطريق التسليم ثم يفتى عليه استدراك ما سها فيه فاما أن يرجع عن التسليم إلى المنع فذلك لا يكون  
 إلا للعجز فهذه الثلاثة يشترك فيها المعلن والسائل وبقي رابع يخص المعلن يختلف فيه وهو الرابع  
 السالف (وفي) انتقال المعلن من (معرض الاستدلال إلى ما لا يناسب المطلوب أصلا دفعا  
 لظهور رافضاه انقطاع فاحش) للعلل بالاخلاف وأما انتقال السائل من دفع إلى آخر فليس به  
 بأس لأنه معارض لكلام الحبيب فإدام في المعارضة بدفع يصلح اعتراضا لا يكون منقطعا اليه أشير في  
 الميزان (فالاول) أي الانتقال من عدة إلى أخرى لا ثبات الأولى مثاله (لخفية في اثبات أن ايداع  
 الصبي) غير المأذون ما ليس برقيق (تسليط) للصبي على استعماله (عند تعليقه) أي الخفي  
 (به) أي تسليطه عليه (لنفي ضمانه) إذا أنقله كما هو قول أبي حنيفة ومحمد لأن الاتلاف مع  
 التسليط لا يوجب الضمان كما إذا أباح له طعاما فأنقله لا يضمن بالاتفاق وقال أبو يوسف والشافعي  
 يضمن الصبي في ذلك فيكون ايداعه تسليطا على القياس فإذا منعه الخصم فانتقل المعلن إلى اثبات  
 كونه تسليطا بأن التسليط على الشيء هو التمكين منه بإثبات اليد على ما ينال بالأيدي وقد وجد هنا  
 لا يكون منقطعا لأنه ساع في اثباتها (والثاني) أي الانتقال من حكم إلى آخر يحتاج اليه ثبت  
 بتلك العلة مثاله (لهم) أي الخفية أيضا في جواز اعتاق المكاتب الذي لم يؤد شيئا من بدل الكتابة  
 عن كفارة اليمين (الكتابة عقد يحتمل الفسخ) بالاقالة وبالعجز عن أداء البدل (فلا يمنع التكفير  
 عن تعلقت) الكتابة (به) في كفارة اليمين كما هو الاستحسان خلافا لفرق والشافعي (كالبائع  
 بالخيار للبائع والجاره) فإنه يجوز ارجاء البائع عبده بشرط الخيار له ومؤجره اعتاقه بنية الكفارة  
 فكونها عقدا يحتمل الفسخ علة القياس (فيقال) من قبل المعارض أنا أقول بموجب هذه العلة  
 فإن الكتابة لا تمنع الصرف إلى الكفارة عندي (بل المنع لغيره) أي غير عقد الكتابة (من  
 نقصان الرقبه) أي بعقد الكتابة لأن العتق للمكاتب مستحق به فصار (كأم الولد) أي كاستحقاقها  
 العتق بالولادة بل أولى لأن المكاتب أحق بأبيه وأولاده ونحوها (فيجاب بإثبات عدم نقصانه) أي  
 الرقبه بعقد الكتابة وهو حكم آخر (بأولى) أي بالعدة الأولى فيقال (احتمال الفسخ) لعقد  
 الكتابة (دليل عدم إيجابه) أي عقدها (نقصانه) أي رقبه (لأن ما يوجب به) أي نقصان رقبه  
 (لا يحتمل الفسخ) بوجه (أدوه) أي نقصان الرقبه (بثبوت الحرية من وجه) وكأن ثبوتها  
 من كل وجه لا يحتمل الفسخ فكذا ثبوتها من وجه فظهر أن ذكر كون قبول عقد الكتابة الفسخ  
 يدل على أنه لا يوجب نقصان الرقبه انتقال من اثبات حكم وهو عدم منعه من الصرف إلى الكفارة  
 إلى اثبات حكم آخر وهو عدم إيجابه نقصان الرقبه بالعدة الأولى وهي قبول عقد الكتابة الفسخ ثم مما  
 يوضح أن هذا العقد لا يوجب تمكن نقصان الرقبه في المكاتب ولا يصير العتق مستحقا له أن حكم العتق  
 في الكتابة متعلق بشرط الأداء ولو علق عتقه بشرط آخر لم يثبت به الاستحقاق فكذا هذا الشرط  
 بل أولى لأن التعليق بسائر الشروط يمنع الفسخ وبهذا الشرط لا يمنع بخلاف الاستيلاد فإن به يتمكن  
 النقصان في الرقبه حتى لا يعود إلى الحالة الأولى (والثالث) أي الانتقال من حكم إلى حكم يحتاج إليه

بين الاثنين فإن هذا قد  
 ورد لبيان تحريم الجمع  
 بين الاثنين فهو أولى  
 من قوله أو ما ملكت  
 أيمانهم فإنه لم يقصده  
 ذلك ويرجح الخبر المسند  
 على الخبر المعز والى  
 كتاب معروف والمعزو  
 إلى كتاب معروف على الخبر  
 المشهور ويشمل البخاري  
 ومسلم على غيره وقد ذكر  
 ابن الحاجب وغيره  
 مرجمات أخرى سبقت  
 في كلام المصنف في  
 مواضعها قال  
 في الباب الرابع في ترجيح  
 الاقضية وهي بوجوه  
 الاول بحسب العلة فترجح  
 القضة ثم الحكمة ثم  
 الوصف العدمي ثم الحكم  
 الشرعي والبسيط  
 والوجه ودي والوجوه

الحكم الاول وينت بعله أخرى مثله (أن يجيب) المستدل في جواب الاعتراض المذكور أن  
 من قبل المعارض (بقوله الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب نقصا فيه) أي الرق (كالباع بالخيار)  
 فيجوز اعتاقه عن الكفارة كاعتاق البائع عبده الذي باعه بشرط الخيار في مدته فعقد معاوضة علة أخرى  
 لاثبات حكم هو عدم النقصان يحتاج إليه الحكم الاول (والكل) أي وجميع هذه الانتقالات الثلاثة  
 (جائز) الآن التعليل المخرج الى الانتقال فيه من علة الى أخرى أو الى حكم آخر لا يخلو عن ضرب  
 غفلة حيث لم يعرف المعلن موضع الخلاف في ابتداء تعليله حتى علل على وجه افتقر فيه الى الانتقال  
 (هذا ويشبه الاستفسار في عموم) للقياس وغيره (وفساد الاعتبار في عدم القياس) أي في كونه  
 موجبا انتفاء وجود القياس في الواقع (القول بالموجب لان حاصله) أي القول بالموجب (دعوى  
 النصب) للدليل (في غير محل النزاع) غير (لازمه) أي محل النزاع (أذهو) أي القول  
 بالموجب (تسايم مدلول الدليل مع بقاء النزاع في الحكم المقصود فان القياس حينئذ) أي حين كان  
 المراد بالقول بالموجب هذا المعنى (بالنسبة اليه) أي النصب في غير محل النزاع ولازمه (منتهى  
 فظهر) من هذا (أن لا وجه لتخصيصه) أي التخصيص (القول بالموجب بالطردية) كما ذكر  
 الخنفية (وهو) أي القول بالموجب (ثلاثة الاول في اثبات الحكم واستناده) أي المعارض (فيه)  
 أي في القول بالموجب (الى لفظ المعلن كقوله) أي المعلن الذي هو الشافعي (في المثقل) أي  
 في أن القتل به يوجب القصاص (قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالحرق) أي كالقتل بالمار  
 فان الحرق يقتل غالبا (فيسلم) المعارض الذي هو الحنفي (عدم منافاته) أي القتل بما يقتل غالبا  
 وجوب القصاص (مع بقاء النزاع في ثبوت وجوب القصاص وهو) أي وجوبه (المتنازع  
 فيه) وكأن عدم منافاته لوجوب القصاص ليس محل النزاع لا يقتضي محل النزاع أيضا لا يلزم من  
 عدم منافاته لوجوب أن يجب (أو) استناده فيه الى (حله) أي المعارض كلام المستدل (على  
 غير مراده كالسبح) بالرأس (ركن فيسن تثليثه) كالغسل للوجه (فيعول) المعارض (موجبه)  
 وهو استئذان تثليث المسح (انستنا الاستيعاب) في مسح الرأس (وهو) أي الاستيعاب فيه (ضم مثلي  
 الواجب) فيه أي (الرابع وزيادة اليه) أي الواجب فلا يستيعاب تثليث وزيادة إذ هو جعل الشيء  
 ثلاثة أمثاله وذلك لا يقتضي اتحاد المل فان من دخل ثلاثة دور يكون ثلاث دخلات كما لو دخل دارا  
 واحد ثلاث مرات (ومقصوده) أي المستدل من التثليث ليس هذا بل (التكرير فاذا أظهره)  
 أي المستدل أن مراده التكرير (انتفى) القول بالموجب وتعينت الممانعة أي لا نسلم أن الركن يسن  
 تكراره بل المستنون في الركن الا كمال دون التكرار وهو بالاطالة في محله كما في الفراءة والركوع  
 والسجود في الصلاة اذا تعدد الال كمالها الاستغراق الفرض محله كما في الغسل فان تكمله بالاطالة  
 يقع في غير محل الفرض فيصار الى التكرار خلفا عنه وفي مسح الرأس الاصل مقدور عليه لان محل المسح  
 الرأس من غير تعيين موضع دون موضع وهو متسع يزيد على مقدار الفرض فيمكن تكمله بالاطالة  
 والاستيعاب في محل الفرض فيبطل الخلف (وكذا) قول المستدل الشافعي لتعيين نية الصوم  
 في رمضان (صوم فرض وبشرط) فيسه (التعيين فيقول) المعارض الحنفي (بوجبه) أي  
 الدليل أي (لزوم التعيين) في صوم رمضان (والنزاع في غيره) أي غير لزوم التعيين أي (كون  
 الاطلاق بعد تعيين لزوم التعيين) لنية الصوم (بعد تعيين الشرع الوقت الخاص) وهو شهر  
 رمضان (له) أي للصوم (تعيينا) له لان الله تعالى لم يشرع فيه صوم غيره (حلا) للنعيم  
 (على) التعيين (الاعم) من أن يكون بقصد السائم أو بتعيينه بتعيين الشارع (ومراد) أي  
 المستدل من التعيين (تعيين المكلف) فاذا أنهى القول بالموجب وتعينت الممانعة قال

والعدي للعدي أقول  
 لما فرغ المصنف من  
 تراجع الاخبار شرعا في  
 تراجع بعض القيسية  
 على بعض وهي على خمسة  
 أوجه الاول ترجيح  
 بحسب العلة وهو بأمر  
 الاول يرجح القياس المعلن  
 بالوصف الحقيقي الذي هو  
 مظنة للحكمة كالسفر مثلا  
 على القياس المعلن بنفس  
 الحكمة كالمشقة ونحوها  
 لان التعليل بالظنة يجمع  
 عليه بخلاف التعليل  
 بالحكمة كما سبق في موضعه  
 الثاني يرجح التعليل  
 بالحكمة على التعليل  
 بالوصف العدي قال الامام

المصنف (والوجه للشارط) في التعيين كونه بقصد المكلف (لان كون اطلاق الناي تعيين بعض محتلاته) أي الأعم كالنقل بالأعم (بصير الأعم عين الأخص وتقدم تمامه) أي هذا في القسم الثاني من أقسام الوقت المقيدة الواجب وأوخذنا منه فليست ذكر المراجعة ثم هذا قلما يقع شهرة محل النزاع وتقدم تحريره غالباً (والثاني) من أقسام القول بالموجب (ابطال) المستدل بدليل الخصم (ما ظن مأخذ خصمه) ومبنى مذهبه في المسئلة وهو يمنع كونه مأخذ المذهب فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه (كفي القتل بالمنقل) اذا استدلل الحنفى على نفي القتل به فقولته قتل بمنقل فلا يقتل به كالعصاة الصغيرة (للمعتز) الذي هو الشافعى أن يقول هو كالعقل بالسيف لا تفاوت بينهما في الوسيلة التي هي الآلة ثم (التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص) كالتفاوت في المتوسل اليه وهو أنواع الجراحات القاتلة (فيقول) المستدل (المانع) من القصاص (غيره) أي التفاوت في الوسيلة فيقتل عدم التفاوت فيها في مانع خاص (ونفي مانع) خاص (ليس نفي الكل) أي كل الموانع ولا يثبت الحكم إلا بعد ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقضى (ويصدق) المعتز اذا قال هذا مأخذى ان كان مجتهداً وما أخذ ما حى ان كان مقلداً على الصحيح (لعدالته) وكونه أعرف بمذهبه ومذهب امامه وقيل لا يصدق الا ببيان مأخذ آخر لانه ربما كان مأخذاً وما أخذ ما به ولكنه يعاند ثم هذا أكثر القول بالموجب لخفاء مأخذ الأحكام (والثالث) من أقسام القول بالموجب (أن يسكت) المستدل (عن مقدمة) غير مشهورة (لظن العلم بها فيسلم) المعتز المقدمة (المذكورة وبقي النزاع في) المقدمة (المطوية نحو) قول المستدل (مأنت قربة فشرطه النية كالصلاة وطوى والوضوء قربة فيقول) المعتز مأنت قربة فشرطه النية (مسلم ومن أين يلزم أن الوضوء بشرطه النية) ولولم يسكت عن الصغير لم يبق الامتناع بان يقول لانسلم أن الوضوء بشرط قربة ولا يكون من القول بالموجب (قالوا) أي الجدلون (لا بد فيه) أي القول بالموجب (من انقطاع أحدهما) أي المتناظرين (اذ) في القسم الأول (لويينيه) أي المستدل المأنت (محل النزاع أو ملزومه) أي محل النزاع (أو) في القسم الثاني بين المستدل (أنه) أي المأنت (أي الخصم) (أو) في القسم الثالث بين المستدل (كيفية) المقدمة (المحذوفة) على الوجه الذي يبيح مطلوبه (انقطع المعتز) اذ لم يبق بعده إلا تسليم المطلوب (والا) لولم يبين (المستدل) هذه الامور انتطع المستدل اذ قد ظهر عدم اقتضاء دليله إلى مطلوبه (واستبعد) أي واستبعد ابن الحاجب انقطاع أحدهما (في) القسم (الاخير اذ مراد المستدل أن المتروك) اظهروه (كالذكور) فالتروك لفظاً مذكوراً بمعنى والمجموع بغيره المطلوب (و) مراد (المعتز) أن المذكور وحده لا يفيد فاذا ذكر (المستدل) (أنه) أي الدليل (المجموع) من المذكور والمتروك (لا المذكر وحده) وحذف المتروك للعلم به (وحذف المعلوم شائع) كان (له) أي المعتز (المنع واستمر البحث) وان سلم فقد انقطع (وكذا لا يحق بعد قولهم) أي الجدلين (أنه) مأخذ بل يقول المعتز مأخذى غيره أو كذا انقطع) به (المستدل) (والا المعتز) ولم أقف على هذا عنهم ولم يتضح لي المراد به لاوافق على بعده (وظهر) من هذه الجملة (أن قول الخليفة أنه) أي القول بالموجب (يلجئ أهل الطرد إلى القول بالتأثير لانه) أي المعتز (لما سلم موجب علمته) أي المستدل (مع بقاء الخلاف احتاج إلى معنى مؤثر غير واقع لان غاية ما يلزمه) أي المستدل (الجواب بما ذكرنا) من بيان محل النزاع أو ملزومه أو مأخذ أو المحذوف (وليس منه) أي بما ذكرنا (ذلك) أي القول بالتأثير (وبعد أنه كمن من القياس) بالجواب عن الاستفسار والقسيم (وتحري محل النزاع) بالقول بالموجب (يشعر) المستدل (فيه) أي في القياس (وأول مقدماته حكم الأصل

لان العلم بالعدم لا يدعوى الى  
 شرع الحكم الا اذا حصل  
 العلم باشتمال ذلك العدم  
 على نوع مصلحة فيكون  
 الداعي الى شرع الحكم في  
 الحقيقة هو المصلحة لا العدم  
 وحينئذ فيكون التعليل  
 بالمصلحة أولى قال وهذا  
 المعنى وان كان يقتضى  
 ترجيح الحكمة على الوصف  
 الحقيقي لكن عارضه كون  
 الحقيقي أضبط فلذلك قدم  
 عليه او قد علم من هذا رجحان  
 التعليل بالحكمة على  
 التعليل بالاوصاف  
 الاضافية والاوصاف  
 التقديرية لكونها عديمة  
 أيضاً في بعض النسخ زيادة  
 الاضافى بين الحكمة  
 والعدى فقال ثم الحكمة  
 ثم الوصف الاضافى ثم العدى



ثم علته) أى حكم الاصل (ثم نبوتها) أى علته (فى الفرع (١) مع الشروط الاول) أى حكم الاصل برد  
(عليه منع حكم الاصل) أى ثبوت فيه قيل والمنع أساس المناظرة فلا يتجاوز عنه الى غيره الا عند  
الضرورة وهل يكون مجرد قطعا للمستدل قيل نعم ولا يمكن من اثباته بالدليل لانه انتقل الى حكم  
شرعى آخر الكلام فيه بقدر الكلام فى الاول سواء فقد حيل بينه وبين مرامه وشغل عنه بغيره وذلك  
للمعترض غاية مرامه (والصحيح ليس) مجرد (قطعا) للمستدل (وانه) أى هذا المنع (يسمع  
الا إن اصطالحوا) أى أهل بلد المناظرة على عدم قطعا فانه لا يسمع لانه حينئذ قطع كما عليه الغزالي فانه  
ذكر يتبع عرف المكان واصطلاح أهله فان عدمه قطعا فقطع والا فلا لانه أمر وضعى لا مدخل للعقل  
والشرع فيه ولا مشاحة فى الاصطلاح (وهو) أى عدم سماعه اذا اصطالحوا على عدمه قطعا (محمل)  
قول (أبى اسحق) الشيرازى على ما ذكر ابن الحاجب لا يسمع هذا المنع من المعترض ولا يلزم المستدل  
الدلالة على ثبوت حكم الاصل فينتفى استبعاد ابن الحاجب اياه بأن غرض المستدل إقامة الحجة على  
خصمه ولا يقوم عليه مع كون أصله ممنوعا ولم يقم عليه دليل لان قيام الدليل عليه جزء الدليل ولا يثبت  
الدليل الا بثبوت جميع اجزائه قال السبكي على أن الموجود فى كتابي المختص والمعونة للشيخ أبى  
اسحق سماع المنع قال ثم المانع إما أن لا يختلف مذهبهم فى المنع بخوابه من أوجه \* أحدها تفسير  
الحكم بما يسلّم كقول الحنفى فى الاجارة عقد على منفعة فيبطل بالموت كالنكاح فيمنع الاصل اذ  
النكاح لا يبطل بالموت وانما يتحقق قول أردت بقولى يبطل أنه يرتفع ولا خلاف فيه فيسقط المنع  
\* والثانى أن يبين موضعا يسلّم فيه كقولنا الوضوء عبادة شرع لها الاختتام باليسار فشرط فيها  
الترتيب كالصلاة فيقول المخالف لا نسلم ان الترتيب شرط فى الصلاة فانه لو ترك أربع سجعات من أربع  
ركعات فأقضى بهن فى آخر الصلاة أجزأه فيقول لا خلاف أنه اذا قدم الركوع على القراءة والسجود على  
الركوع لا يصح وهذا كاف فى التسليم \* والثالث أن يدل عليه كقولنا الخنزير حيوان نجس فى حال  
حياته فيغسل منه سبعا كالكلب فيمنعون الاصل فيميدل عليه بحديث اذا واغ الكلب وإما أن يختلف  
مذهب المانع فان كان لامامه قولان أو لأصحابه وجهان بخوابه من الأوجه المذكورة ويريد بتبيين  
ان الصحيح من مذهب التسليم كناية عن تظريع بالخروج وعليه فرضه أحرم وعليه فرضه فأنصرف الى  
ما عليه كما اذا أطلق النية فيمنع الخصم مستندا الى رواية الحسن بن زياد عن أبى حنيفة أنه يكون  
تطوعا فيحبب بأن الصحيح من مذهب ما ذكرناه ولما أن لا يعرف مذهب امامه كقول الحنفى فى الكافر  
يسلم على أكثر من أربع لا يختار أربعاً منهم لانه جمع محرم فى نكاح فلا يخبر فيه بعد الاسلام دليله اذا  
جمعت المرأة بين زوجين فانها لا تخبر بينهما فيقول الشافعى هذه المسئلة لانص فيها لأصحابنا ويحتمل أن  
لا يسلّمه وتعبه السبكي بأنها اذا أسلمت عليهم ما وقع عقدهما معاً لم تقرب مع واحد منهما ما اعتقدوا  
جوازه أم لا وفيما اذا اعتقدوه وجه أن المرأة تختار أحدهما وان وقع امره بين فمضى زوجه الاول اه ثم  
انما قلنا هذا المنع ليس بقطع للمستدل (لانه) أى هذا المنع (منع بعض مقدمات دليله) أى المستدل  
وكما لا يكون مجرد منع مقدمة غير هذه من مقدمات دليله قطعا فكذا هذا (والا) لو كان مجرد هذا المنع  
قطعا (فكل منع قطع) وليس كذلك (وكونه) أى المستدل (به) أى يمنع المعترض حكم الاصل (ينتقل  
الى) حكم شرعى هو حكم الاصل (مثل الاول) وهو حكم الفرع (لا يضراذا توقف) حكم الاصل عليه  
أى ذلك المنتقل اليه (وسعه مجلس أو مجالس) (٢) فلا ينعم منه ذلك كما لو منع عليه العلة أو وجودها فى  
الاصل أو فى الفرع فانه يصح منه اثباتها ولا يعد المنع قطعا (ولو تعارفه) أى كون منع حكم الاصل قطعا  
(طائفة أخرى) غير أهل بلد المناظرة (لم يلزم المستدل عرفهم) اذ لم يلزمه (ثم لا ينقطع المعترض باقامة  
دليله) أى حكم الاصل من المستدل (على المختار لا يلزم صحته) أى الدليل (من صورته) ولا بد فى ثبوت

وهذه النسخة مخالفة  
لاكثر النسخ التى اعتمد  
عليها الشارحون ومخالفة  
لما فى المحصول فان  
المذكور فيه ما ذكرناه أولا  
\* الثالث يرجح التعليل  
بالعدم على التعليل  
بالحكم الشرعى هكذا جزم  
به المصنف وحكى فى  
المحصول فيه احتمالين من  
غير ترجيح فقال يحتمل ان  
يقال التعليل بالحكم  
الشرعى أولى لانه أشبه  
بالوجود وأن يقال بالعكس  
لان عدم أشبه بالامور  
الحقيقية أى من حيث ان  
اتصاف الشئ به لا يحتاج  
الى شرع بخلاف الحكم  
الشرعى وتبعه صاحب  
الحاصل على ذلك نعم يرجح

(١) مع الشروط الاول  
الخ كذا فى النسخ وبعبارة  
التيسير مع الشروط المعبرة  
فى العدة والحكم الاول  
أى حكم الاصل الخ وبهذا  
يعلم ما هنا من السقوط  
كتبه معصيه  
(٢) فلا ينعم منه ذلك كذا  
فى الاصل والعل فى العبارة  
نحو ريفاً فلتحرر كتبه  
معصيه

المقدمة المنوعة من صحتها وذلك بصحة مقدمة مقيدة (قوله) أي المعارض (الاعتراض على مقدماته) أي الدليل المذكور على حكم الأصل وقيل ينقطع لان اشتغاله بالاعتراض على دليل محل المنع خارج عن المقصود الأصلي الذي هو ثبوت الحكم في الفرع أجيب بأنه ليس بخارج عن المقصود لانه لا يحصل الا به ولا ينقطع أحدهما الا بالعجز عما تصدى له ولا عبرة بطول الزمان وقصره ولا بوحدة المجلس وتعدد (وأما معارضة) أي حكم الأصل وهو تسليم السائل دلالة ما ذكره المستدل من الدليل على مطلوبه وإقامة الدليل على خلاف مطلوبه فاختلف في سماعه (فقيس لا) يسمع (لانه غصب لنصب الاستدلال) لصيرورة السائل مستدلا لاحتياجه الى ذكر العلة وإقامة الدليل على صحتها اذ لا يتم الا به فينقلب الحال اذ وظيفة المعارض لا الاستدلال وهذا قول بعض الجدلبيين وذهب جمهور المحققين من الفقهاء والمتكلمين الى قبولها لانها اعتراض على العلة لا يجابها وقوف المستدل عن العمل اذ العمل بعلمه دون علة السائل بعد قيام المقابلة بينهما ترجيح بلا مرجح فوجب التوقف الى قيام دليل الترجيح لاحدهما وليس معنى الاعتراض على العلة الا ما يوجب توقفها عن العمل ويعنيها منه وما كان هكذا فهو اعتراض مقبول ويجب الجواب عنه (وليس) بغصب (والا) لو كان غصبا (منعت) المعارضة (مطلقا) وليست بمنوعة (وقوله) أي المانع لقبولها اسماعها (يصير) المعارض به (مستدلا في نفس صورة المناظرة ان أراد في عين دعوى المستدل فنتف) لانه انما يستدل على خلافها (أو) أراد (في تلك المناظرة فلا بأس كعارضة الدليل ولا تتم المناظرة الا بانقطاع أحدهما مثاله للشافعية جلد الخنزير لا يقبل الدباغة لنجاسة عينه كالكلب فيمنع كون جلد الكلب لا يقبلها وفي العلل الطردية المسح ركن فيسن تكريره كالغسل فيمنع سنية تكرير الغسل بل السنة (اكمله) أي الغسل (غير أنه) أي الغسل (استغرق محله فكان) اكمله (بتكريره بخلاف المسح) المفروض فانه لم يستغرق محله (فتكميله) أي المسح (بإستيعابه) أي المحل به كما تقدم (وقولهم) أي الشافعية صوم رمضان (صوم فرض فيجب تعيينه) بالنية (كالقضاء فيقال ان) كان وجوب تعيينه بالنية (بعد تعيين الشرع) الزمان (له) هو (منتف في الأصل) أي القضاء فان الشارع لم يضيغه بزمان (والا) بان كان وجوب تعيينه بالنية قبل تعيين الشرع الزمان له (في الفرع) أي فهذا منتف في صوم رمضان لانه متعين لعدم شرعية غيره فيه (الثاني) أي علة حكم الأصل يرد (عليه منوع أولها منع وجود العلة في الأصل مثاله الشافعية في الكلب حيوان يغسل) الاناء (من ولوغه) فيما فيه (سباعا فلا يظهر) جلده (بالدباغة) كخنزير فيمنع كون الخنزير يغسل (الاناء من ولوغه فيما فيه) سباعا (مثاله لهم أيضا) في (العلل) (الطردية) في استئذان تليث مسح الرأس (مسح فيسن تليثه كالاستحاء فيمنع كون الاستحاء طهارة مسح بل) الاستحاء طهارة (عن) النجاسة (الحقيقية) أي زالتا ومن ثمة كان غسلها بالماء أفضل ولا استحاء عليه اذا لم يتلوث شيء من ظاهر بدنه ثم اختلف في أنه هل يسوغ للمعارض تقرير المنع أو يجب عليه الاقتصار عليه بعد اتفاقهم على انه لا يسوغ له المنع الا اذا اعتزى الى ذي مذهب يرى المنع والمختاران كان المنع خفيا بحيث يخشى نسبة المانع الى المكابرة مكن من تقريره والا فلا ذكره السبكي (وجوابه) أي هذا المنع (بإثبات وجوده) أي الوصف الذي هو العلة في الأصل مما هو طريق ثبوت مثله (حسا) ان كان حسيا (أو عقلا) ان كان عقليا (أزسعا) ان كان شرعيا (ثانها) منع كونه أي الوصف المدعى علميته في الأصل (علة وهو) أي هذا (قول الخنفة منع نسبتته) أي الحكم (اليه) أي الوصف واختلف في قبوله فقيس لا يقبل (والصحيح قبوله لان القياس المورد عليه) هذا المنع (مساواة في) وصف (مشتك) موجود في الأصل والفرع (تظن الاناطة) للحكم (به) أي بذلك الوصف المشترك وهذا لا يلزم أن يكون في نفس الامر كذلك (وأما مساواة فرع الأصل في علة حكمه فالقياس في نفس الامر) وهذا ليس بالمورد عليه ليقال قد أثبتته المستدل فلا يكاف اثباته

صاحب التحصيل العدمي  
كأرجحه المصنف ومقتضى  
اطلاق المصنف أن  
التعليل بالوصف التقديري  
أولى من الحكم الشرعي  
لكون التقديري من  
العدميات أيضا لكن  
المجزومه في الحصول  
انما هو والعكس لان  
التعليل بالحكم الشرعي  
تعليل بأمر محقق فهو  
واقع على وفق الأصول  
(قوله والبسيط) يعني ان  
التعليل بالوصف البسيط  
راجع على التعليل بالوصف  
المسركب لان البسيط  
متفق عليه ولان الاجتهاد  
فيه أقل فيبعد عن الخطأ  
بخلاف المركب وحكي  
القاضي عبد الوهاب في

ثانياً (قالوا) أى المانعون (عدوله) أى المعارض (الى المنع دليل يحجزه عن ابطاله) أى كون الوصف  
 المناط به الحكم علة له (أى نقضه لان مرجعه) أى النقض (الى منع بسنده أو كونه) أى الوصف  
 المذكور وصفاً (طردياً) فهو معطوف على نقضه ويجزئه عن ابطاله دليل صحته فلا يسمع المنع ولا يشتغل  
 بجوابه لانه شاهد على نفسه بالبطالان (أما) المنع (بغيره) أى غير ما ذكر من النقض والطردية (فغصب)  
 من المعارض لمصب المستدل (لانه) أى المستدل (لم يستدل عليه) أى على حكم الاصل (والا) ولم  
 يسمع النقض (لم يسمع المنع اتفاقاً) وليس كذلك وانما قلنا لم يستدل المستدل على حكم الاصل (لانه)  
 أى المنع (بعد اقامة الدليل) على حكم الاصل (غير منتظم لانه) أى المنع (طلبه) أى الدليل (وقد  
 حصل) الدليل (بل) المنع انما يكون (في مقدماته) أى الدليل وانما لم يكن النقض غصباً لانه منع  
 بسند فن حيث هو منع قبل ومن حيث السند الذى هو الخلاف كان ابطالا (قلنا الملازمة) التى تضمنها  
 قولهم عدوله الى المنع دليل يحجزه (مجموعة ولو سلمت) الملازمة (لا يلزم صحته) أى الوصف المدعى عليه  
 (لا انتفاضه) أى هذا الدليل (بكثير) ثم فى نسخة (اذ يلزم صحته) كلما يحجز المعارض عن ابطاله) ولولم يكن  
 دليلاً صحيحاً فى نفس الامر ولا قائل به (حتى دليل الحدوث) وهذا آخر ما فى الكتاب نسخة يعنى حدوث  
 العالم واثبات الصانع فان المطلوب وان كان حقاً لا يصح دليله بما يحجز المعارض عن ابطاله بل لا بد من  
 وجه دلالة وصحة ترتب حتى انه يثبت على مجرد المنع الذى لا يقدر المستدل على دفعه قال القاضى عضد  
 الدين بل حتى دليل الانتقاضين اذا تعارضوا ويجز كل عن ابطال الآخر وقد يقال الفرق بين مانحن  
 فيه وسائر الصور ظاهرة فان طرق عدم العلية محصورة مضبوطة لا تخفى على المجتهد والمناظر فلما لم يظهر  
 المناظر طريقاً قامها وهرب الى مجرد المنع علم انه ليس بوجود بخلاف سائر الدلالة فانه لا يتعين طريق  
 نفيا فلا يكون بحيث يظهر البتة للمناظر والمناظر وكيف والسبب دليل العلية ظاهرة للمناظر عام لكل علة  
 لكل حكم لا يحجز عنه المستدل فاذا اقتصر المانع على مجرد منع العلية كان المستدل متمكناً من رجوعه  
 الى السبر وحينئذ فلا بد مع سبر المستدل أن يعدل المانع من مجرد المنع الى ابطال الوصف الذى أثبت  
 المستدل عليه بالسبر بمعارضته باء وصف آخر للعلية فليفعل المستدل ذلك فى ابتداء القياس  
 وي طرح مؤنة المنع وقبوله ولا قبوله قال الكرماني وقد يعارض ايضا بان يحجز المستدل عن اثباته  
 دليل فساد اذ طرق العلية مما لا تخفى فالقرار الى مجرد صورة الدليل دليل على فساد (واذا بينه) أى  
 المستدل كون الوصف علة (بنص له) أى للمعارض (الاعتراض بما يمكن) الاعتراض به (على ذلك  
 السببي) من منع ظهوره فى الدلالة وصرفه عن ظاهره بدليله وطعن فى السند الى غير ذلك (ومعارضته)  
 بنص آخر مقاومه (وكذا الاجماع) أى اذا بين كون الوصف علة به للمعارض الاعتراض عليه بما يمكن  
 الاعتراض به عليه كمنع وجوده (وزيد) بيانه بالاجماع (بنفى كونه) أى الاجماع (دليلاً بنحو كون  
 السكوت يقينه) أى الظن (ان كان) الاجماع المتيقن به (منه) أى من الاجماع السكوتي (او) بينه  
 (بغيرهما) أى النص والاجماع (من) مسائل (مختلف) فيه (كالدوران له) أى للمعارض (منع صحته  
 ولا آخر) أى المستدل (اثباتها) أى صحته (وقول بعض الحنفية) كصاحب المنار هذا المنع (يلجئ  
 أهل الطرد الى القول بالاثبات لانه) أى المعارض (لا يقبل غيره) أى المؤثر فيضطر الى اثباته ليمكنه  
 الالتزام على الخصم (يقينه بنفى تمكينه) أى المستدل (من اثباته) أى غير المؤثر (ومقتضى ما فى  
 الانتقال يخالفه) لأن هذا الانتقال من علة الى أخرى لاثباتها وهو جائز اتفاقاً كما تقدم (الا ان جل)  
 غير المؤثر (على أنه لا ينتهض) علة (لا توجه البطلان) لما سوى التأثير (فيرجع) المستدل حينئذ  
 (الى التأثير لكانته) أى رجوعه اليه (انتقال) من علة الى أخرى لاثبات الحكم الاول وهو (أى الحكم  
 الاول) (علية الوصف هنا وعلمت) فى الانتقال (ما فيه) أى انه الانتقال الممنوع فى عرف المناظرين

المخلص قولاً ان العلة  
 الكثيرة الاوصاف أولى  
 قال وعندي انهما سيان  
 كذا حكاه عنه القرافي  
 وهذا الثالث هو مقتضى  
 كلام امام الحرمين فى  
 البرهان وهذا القسم ليس  
 بينه وبين ما قبله من  
 الاقسام ترتيب لكونه نوعاً  
 آخر من التقسيم فلذلك  
 أتى المصنف فيه بالواو  
 ومثله أيضاً القسم الذى  
 يليه (قوله والوجودى  
 الخ) اعلم ان الوصف  
 والحكم قد يكونان  
 وجوديين وقد يكونان  
 عديمين وقد يكون الحكم  
 وجودياً والوصف عديماً  
 وقد يكون بالعكس  
 فتعليل الحكم الوجودى



استحسانا كيلا يخلو مجلس المناظرة عن المقصود (مثاله الشافعية في ذلك المثال) السابق لمنع وجود  
العلة وهو قولهم في الكلب حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يظهر جلده بالدباغة كالتنزيير (منع  
كون الغسل سبعا على عدم قبوله) أي جلده الكلب (الدباغة شرعا) مثاله (للحنفية في قول الشافعية)  
الاخ (لا يعتق على أخيه) عليه إياه (اذلا بعضية بينهما) أي الاخوين (كلين العم) فإنه لا يعتق على ابن  
عمه لا تنفاه البعضية بينهما (منع انهما) أي البعضية (العلة في العتق لينتفي الحكم) الذي هو العتق (بانتفاء  
العلة المتحدة) بينهما وهي البعضية (بل) العلة في العتق (القربة المحرمة) وهي موجودة في الاخوين  
دون ابني العم (فالتأثير عدم تأثيره) أي الوصف في ترتب الحكم عليه عدم التأثير (لشافعية أي) عدم  
(اعتباره) شرعا (وقسموه) أي الشافعية عدم تأثيره (أربعة) من الاقسام (أن يظهر عدم تأثيره مطلقا أو)  
ان يظهر عدم تأثيره (في ذلك الاصل أو) ان يظهر عدم تأثير (قديمه) أي الوصف (مطلقا أو لا) يظهر  
شي من ذلك (بل يستدل عليه) أي على عدم تأثيره (بعدم أطرافه في محل النزاع وردت الاول) أي  
عدم تأثيره مطلقا (والثالث) أي عدم تأثيره في الاصل (الى المطالبة بعلة الوصف وجوابه) أي هذا  
الاعتراض (المقدم) وهو اثبات العلية بمسالكها (جوابه) أي جواب هذا اذ هو (و)  
ردوا (الثاني) أي عدم تأثير قديمه مطلقا (والرابع) أي أن لا يظهر شيء من ذلك (الى المعارضة) في  
الاصل بابداء عملة أخرى (على خلاف في الرابع) يأتي قريبا وتعبه القاضي عضد الدين بما حاصله كما  
ذكر النقاشاني أنه ليس حاصل الاول والثالث مجرد منع العلة وطلب إقامة الدليل عليها بل اثبات عدم  
علية الوصف مطلقا وفي ذلك الاصل وقرق بين منع العلية لقيام الدليل عليها وبين إقامة الدليل على  
عدمها وليس حاصل الثاني والرابع مجرد المعارضة في الاصل بابداء ما يحتمل أن يكون هو العلة بل  
اثبات أن العلة هي ذلك الغير وقرق بين ابداء ما يحتمل ابداء ما عو لعله قطعاً (مثل الاول) ويسمى  
عدم التأثير في الوصف (أن يقال (في) صلاة (الصبح) صلاة (لا يقصر فلا يقدم أدانه) أي أذان أدانها  
على وقتها) كالمغرب فعدم القصر لا أثر له في عدم تقديم الأذان اذ لا مناسبة لاشبهه) بين وصف عدم  
القصر وحكم عدم التقديم لا بالذات ولا بالتبع ولذا كان الحكم الذي هو منع تقديم الأذان على الوقت  
موجودا فيما قصر من الصلاة فهو وصف طردي فلا يعتبر اتفاقا (و) مثال (الثاني في منع بيع الغائب  
ويسمى عدم التأثير في الاصل مبيع غير مرقى فلا يصح) بيعه (كالتغير في الهواء فيرد هذا) الوصف وهو  
كونه غير مرقى (وان ناسب) نفي الصحة فلا تأثيره في الاصل الذي هو مسئلة الطير (في الاصل  
ما يستقل) يمنع الصحة (وهو المحز عن التسليم ولذا) أي اشتماله حصل على ما يستقل باناطة الحكم  
(رجع) هذا القسم (الى المعارضة في العلة) بابداء عملة أخرى هي المحز عن التسليم ولذا بناء بانون على  
التعليل بعلمين (وبه) أي بهذا (يشكك في أن اعتبار جنسه) أي هذا الاعتراض (ظهور عدم التأثير غير  
واقع اذ لم يظهر عدم مناسبة في غير مرقى بما أبداه) من المحز عن التسليم (بل جوزه) أي ما أبداه  
(معه) أي كونه غير مرقى (و) مثال (الثالث) ويسمى عدم التأثير في الحكم لوقال الحنفية في المرتدين  
اذا ألقوا أموالنا (مشركون ألقوا أموالا في دار الحرب فلا يضمنون) أموالنا اذا أسلموا كسائر المشركين  
(فيراد تأثير دار الحرب) في نفي الضمان عندكم (للافتاء) للضمان (في غيرها) أي غير دار الحرب  
(عندكم فهو) أي هذا القسم (كالاول) في كون مرجعها الى المطالبة بتأثير الوصف في الاصل كما تقدم  
(و) مثال (الرابع) ويسمى عدم التأثير في الفرع زوجت نفسها من غير كف فريد كنز ويحج الولي الصغيرة  
من غير كف عفيق قول (المعارض) (لا أثر لغير كف) في الرد (لتحقق النزاع فيه) أي فيما دأروا  
نفسها من كف (أيضا فرجع) هذا (الى المعارضة بتزويج نفسها فقط) وتسمى قولهم يرجوعه  
الى المعارضة بعلة أخرى كالثاني قال المصنف (ولا يخفى في رجوعه الى الثالث) وهو عدم تأثير قيد ذكر

بالوصف الوجودي أرجح  
من الاقسام الثلاثة لان  
العلية والمعلولية وصفان  
ثبوتيان فمهما على  
المعدوم لا يمكن الاذا قدر  
المعدوم موجودا ثم يلى  
هذا القسم في الاولوية  
تعليل العدى بالعدى  
وحينئذ فيكون أرجح من  
تعليل الحكم الوجودى  
بالعلة العدمية ومن  
العكس للشبهة هذا  
حاصل كلام المصنف وبه  
صرح في المحصول حكما  
وتعليل فقوله والوجودى  
لوجودى أى ويرجح  
الوصف الوجودى لتعليل  
الحكم الوجودى على  
الاقسام الثلاثة وقوله  
ثم العدى للعدى أى

فيه فيرجع للطالبة بتأثير ذلك فيه وهو ظاهر (وظهر أنه) أي هذا الاعتراض (ليس سؤالا مستقلا)  
بل هو إما مطالبة بعليقة الوصف أو معارضة بعلة أخرى (فتركه الخفية لهذا ولما ذكر ثم المختار  
ان الثالث) على قول المصنف والرابع على قولهم (مردودا إذا اعترف المستدل بطرديته) أي  
ذلك الوصف لأنه في كونه جزء العلة كاذب باعتدافه وأنه لا يقيح وقيل لا لان الفرض استلزام الحكم  
والجزء إذا استلزم فالكل مستلزم قطعاً وهو المطلوب (وغير مردود ان لم يعترف) المستدل بطرديته  
(لجواز غرض صحيح) للمستدل في ذلك وهو (أن يدفع) المستدل (النقض المكسور) وقد عرفت  
أنه نقض بعض العلة المركبة على اعتبار استقلاله بالحكمة أي إرادته عليه (وهو) أي إرادته (أصعب  
على الاعتراض) من إيراد النقض الصريح لان فيه بيان عدم تأثير بعض أجزاء الوصف وبيان نقض  
البعض الآخر وفي النقض الصريح ليس الا بيان الوصف أعني ثبوته في صورة مع عدم الحكم فيها  
فربما يجزى المعتراض عن إرادته الأصعب ولا يجزى عن إرادته غيره وقيل مردود لان ضمه الى العلة لغو  
وأجيب بأنه اذا لم يعترف بطرديته يجوز أن يتعلق به غرض صحيح بخلاف ما اذا اعترف فاقتربا  
(ولشافعية بعده) أي هذا الاعتراض (أربعة) من الاعتراضات مخصوصة بالمناصفة (القدح في  
المناصفة بايدامسدة راجحة) على المصلحة التي من أجلها قضى على الوصف بالمناصفة (أو مساوية)  
لها المناصفة في تقسيم العلة بحسب الافضاء من أن مختاراً لا مدى وأتباعه انحراف المناصفة لمفسدة تلزم  
راجحة أو مساوية (وجوابه) أي هذا الاعتراض (ترجيح المصلحة اجمالاً) على المفسدة بأن يقال لو لم  
يقدر رجحانها لزم التعبد الباطل (وتقدم) ذكره في تقسيم العلة بحسب الافضاء (وتفصيلاً بما في  
الخصوصيات) أي خصوصيات المسائل من الرجحان كهذا ضروري وذلك حاجي واقضاء هذا قاطعي  
أو أكثرى وذلك ظني أو أقلى الى غير ذلك (مثل) أن يقال في الفسخ في المجلس بخيار المجلس (وجد  
سبب الفسخ في المجلس وهو) أي سببه (دفع الضرر) عن الفاسخ (فيثبت) الفسخ (فيعارض  
بضرر الآخر) الذي لم يفسخ (مفسدة مساوية فيجاب بأن هذا) الآخر (يجب) باستبقاء العقد  
(نفعاً وذلك) الفاسخ (يدفع ضرراً) عن نفسه بالامضاء (وهو) أي دفع الضرر (أهم) للعقلاء  
ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجب كل نفع (ومثله) أي هذا (التخلي) أي تفريغ النفس (للعادة)  
النافلة (أفضل من التزوج لمنافيه) أي التخلي للعبادة (من تركية النفس فيعارض بفوات أضعافها)  
أي هذه المصلحة (فيه) أي التخلي للعبادة منها كسر الشهوة وغض البصر واعفاف نفسه وغيره وإيجاد  
الولد ونزديته وتوسعة الباطن بالتحمل في معاشرة أبناء النوع الى غير ذلك (فيترجح) التزوج لمنافيه من هذه  
المصالح التي منها ترزك كية النفس والتسبب لعبادة شخص آخر وترك المعاصي على التخلي للعبادة لانها  
أرجح من مصلحة العبادة (فيترجها) أي مصلحة العبادة (الآخر بأنهم الحفظ الدين وتلك) المصالح  
اتى في التزوج (لحفظ النسل) وحفظ الدين أرجح من حفظ النسل (غير) أنه بطرقه (أن فرض  
المسئلة حالة الاعتدال وعدم الخشية) للوقوع في الزنا فلا يتم هذا الترجيح فهذا أول الاعتراضات  
الاربعة (والقدح في الافضاء الى المصلحة) المقصودة (في شرعه) أي الحكم لذلك الوصف المناسب  
(كتحريم المصاهرة) للمحرم على التأييد (للحاجة الى رفع الحجاب) لضرورة الاختلاط وتعذر المعاش  
أو تعمسه الا بالتلاقي (اذيفضي) التحريم على التأييد (الى دفع الفجور) لانه يرفع الطمع المفضي الى  
الهم والنظر المفضي الى الفجور (فيمنع) كون التحريم على التأييد غير مفضل الى الفجور (بل سداب  
العقد أفضى) الى الفجور (لحرص النفس على الممنوع فيدفع) هذا المنع (بأن تأييد التحريم يمنع  
عادة) من مقدمات الهم والنظر (اذيصير) ذلك الامتناع بهذا الباب (كالطبيعي) للانسان فلا يبقى  
الحل مشتهى (أصله الامهات) فانه بواسطة تحريمهن على التأييد صرن بهذه المثابة وهذا نافي

يرجع على القسمين الباقيين  
وتوقف الامام في الترجيح  
بين تعليل الحكم العدى  
بالوجودية وعكسه وتابعه  
عليه صاحب التحصيل  
فلذلك سكت عنه المصنف  
لكن جزم صاحب الحاصل  
بأن تعليل العدى  
بالوجودى أولى من عكسه  
وقد وقع في بعض نسخ  
الكتاب هنا تغيير من  
التساخ واعلم ان قول  
الامام ان العلية والمعلولة  
يترتبان ممنوع فانهما  
عدميان كما صرح هو به في  
غير موضع لكونهما  
من النسب والاضافات قال  
(الثاني بحسب دليل  
العلية يرجح الثابت بالنسب  
القاطع ثم الظاهر اللام ثم

الاعتراضات الأربعة (وكون الوصف خفيا كالرضا) في العقود فإنه أمر قلي لا يطلع عليه إلا الله تعالى (ويجب بضبطه) أي الوصف (بظاهر كالصيغة) أي بضبط الرضا بصيغ العقود وهذا ثالث الاعتراضات الأربعة (وكونه) أي الوصف (غير منضبط كالحكم) جمع حكمته وهي الأمر الباعث من المقاصد (والمصالح) أي ما يكون لذة أو وسيلة إلى الذة (كالخرج والزجر لانهما) أي الحكم والمصالح (مراتب على ما تقدم) في الكلام على العلة بحسب المقاصد وتختلف باختلاف الأشخاص والأحوال فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها (وجوابه بإبداء الضابط بنفسه) كما يقال في المشقة والمضرة أنهم ماضبطان عرفا (أو) أن الوصف (نيط بمنضبط كالسفر) نيط حصول المشقة به (والحد) نيط القدر المعتمد في حصول الزجر به وهذا رابع الاعتراضات الأربعة (ولم يذكرها الحنفية لاختصاصها بالمناسبة لأن هذا) أي انتفاءها (اتفاق بل لانها) أي هذه الاعتراضات (انتفاء لوازم العلة الباعثة مطلقا) أي بأي مسالك كان (كما تقدم) في فصل العلة (ومعلوم أن بانتفاء لازمها) أي العلة الباعثة (ينجبه إرادته) أي انتفاءها (اذوجب) انتفاء لازمها (انتفاءها) لأن انتفاء اللازم يوجب انتفاء المزموم (فهو) أي انتفاء هذه الاعتراضات (معلوم من الشروط) لها (ومنعهم) أي الحنفية (بعضها) أي هذه الاعتراضات (وهو مرجع الثاني والرابع) من منع التأثير (لمنعهم المعارضة لعل الأصل كما سئل كره أن شاء الله تعالى) اذا أفضت القوبة إلى الكلام فيها (وذكروا) أي الحنفية (منع الشروط) التعليل وصح فيه لأن شرط دليل وجوب العمل سابق عليه فلا بد من اثباته ثم القاضي أبو زيد وشمس الأئمة السرخسي لم يشترط كون الشرط متفقا عليه (وقيدوا الإسلام محله) أي منع الشرط (بجمع عليه) فقالوا بما يجب أن يمنع شرط منها هو شرط بالاجماع وقد عدم في الفرع أو الأصل (فبيحه) المنع (عند عدمه) أي الشرط المذكور فيقيد منه بطلان التعليل في المتنازع فيه وأما اذا منع شرطا بخلافه فيقول المعلن ذلك ليس بشرط عندي فلا يضر عدمه حينئذ يؤول الكلام إلى أن مانعه شرط أم لا فيحل بالمقصود إذا المقصود إثبات الحكم المتنازع فيه لا إثبات شرط القياس قلت ومن هنا قال الشيخ قوام الدين الاتقاني أن نفي الإسلام شرط أن يمنع الشارع وجوب شرط هو شرط باتفاق بين السائل والجيب فأشار إلى أن ليس المراد بالاجماع المطلق هذا وفي الكشف وغيره ومع هذا لو منع شرطا مختلفا فيه يجوز لانه يفيد دفع الزام المعلن عن نفسه وإن لم يمتنع الانتقال إلى محل آخر اهـ قلت ويمكن أن يؤخذ من هذا التوفيق بين كلام نفي الإسلام وكلام أبي زيد والسرخسي فإن محل وجوب المنع الشرط بالاتفاق عنده وعلم ببقاء محل جواز المنع عندهما الشرط من غير تعرض لهذا القيد وهو لم ينفه وحينئذ فقول الاتقاني عدم اشتراطهما كون الشرط متفقا عليه هو الحق عندي لأن قول الجيب ليس بشرط عندي ليس بحجة على السائل فيثبت الجيب ما ادعاه على وجه يقبله السائل أو يسكت عن إنكاره بوجه أن نفي الإسلام بخلاف هذا وليس كذلك فليتبناه اهـ وقد مثل نفي الإسلام بقول الشافعي يجوز السلم الحلال لأن المسلم فيه أحد عوضي البيع فيجوز حاله ومؤجلا كمن المبيع فيقال له لا نسلم أن شروط التعليل موجودة في هذا فإن من شروطه بالاتفاق أن يتغير حكم النص بهذا التعليل وإن لا يكون الأصل معدولا به عن القياس وقد تغير هذا لأن شرط البيع أن يكون للمبيع من حودا مملوكا متدورا التسليم والشرع نقل القدرة الحقيقية في البيع إلى القدرة الاعتبارية في السلم بهذا كرا لا حل صار ذلك رخصة نقل إلى خلف فلو جاز السلم حاله صار رخصة إسقاط لآل إلى خلاف فكان تغييرا لحكم النص والسلم معدول عن القياس لكونه بيع مال ليس عند الإنسان \* (رابعها) أي المنوع الواردة على حكم الأصل (الانقض وتسميه الحنفية المناقضة وهي للجديين منع مقدمة معينة) من الدليل سواء كان مع السند أولا وقد سلف أن السند ما كان المنع مبنيا عليه والسند صيغ ثلاث أحدها لا نسلم هذا لم

إن والبناء ثم بالمناسبة  
الضرورة الدينية ثم  
الدينية ثم التي في حين  
الحاجة الأقرب اعتبارا  
فالأقرب ثم الدوران في  
محل ثم في محلين ثم السبر ثم  
الشبه ثم الإيماء ثم الطرد  
أقول الوجه الثاني  
الترجيح بحسب الدليل  
الذي يدل على علية الوصف  
لحكم الأصل كالنص  
والمناسبة والدوران والسبر  
والشبه والإيماء والطرد  
وغيرها وهو على أقسام  
\* الأول يرجع القياس الذي  
يثبت علية وصفه بالنص  
القاطع على الذي يثبت  
عليته بالنص الظاهر لأن  
القاطع لا يحتمل غير العلية  
بخلاف الظاهر كما تقدم



لا يجوز أن يكون كذا ثابتا لا نسلم لزوم ذلك وانما يلزم أن لو كان كذا ثابتا لا نسلم كيف هذا  
والحال كذا (وغير المعينة) أي ومنع المقدمة التي ليست بمعينة من الدليل (بأن يلزم الدليل  
ما يفسده) أي الدليل (فيقيد) لزوم ذلك له (بطلان مقدمة غير معينة) من الدليل وغير خاف أن قوله  
وغير المعينة مبتدأ وخبره (النقض الاجمالي وردوا) أي الاصوليون (النقض) الكائن عندهم (المنع  
مسند) وتختلف الحكم بمنزلة السند له (والا) لو لم يرد إليه (كان) النقص (معارضة قبل الدليل) وهي  
لا تكون قبله (وعلى هذا يجب) أن يكون النقص (معارضة لو) كان (بعده) أي الدليل (لأنه) أي  
المعترض (استدل على بطلانه) أي كون الوصف علة (بالتخلف) أي بوجوده في صورة مع عدم الحكم  
فيها (ويجب الآخر) أي المستدل (منع وجودها) أي العلة (في محل التخلف ويستدل المعترض عليه)  
أي على وجودها في محل التخلف (بعده) أي منع المستدل وجودها في محل التخلف (أو ابتداء) أي قبل  
منع المستدل إياه (فانقلب) المعترض معللا والمعلل معترضا (وقيل لا) يقبل من المعترض إقامة الدليل  
على وجود الوصف اذا منع المستدل وجوده في صورة التخلف لانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال  
وهذا يحكي عن الأكثر منهم الامام الرازي وأتباعه (وقيل لا يقبل) (ان كان) ذلك الوصف (حكما شرعيا)  
لان الاشتغال باثبات حكم شرعي هو بالحقبة لا انتقال الممنوع والافتم لظهور تميم المعترض لدليله على  
نفي العلة وعلى بطلان قياس المستدل ذكره ابن الحاجب قال السبكي ولم يوجد لغيره (وقيل) يقبل (ان  
لم يكن له قاذح أقوى) من النقص فان كان له قاذح أقوى منه لا يقبل لان غصب المنصب والانتقال انما  
ينفعان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبهما والافاضل ضرورات تبيح المحظورات (وليست) هذه الاقوال  
(شيء) أقوى (فلو كان المستدل استدلال على وجودها) أي العلة (في الاصل بوجود) أي بدليل موجود  
(في محل النقص فنقضها) أي المعترض العلة (منع) المستدل (وجودها) أي العلة في صورة النقص  
(فقال المعترض فيلزم اما انتقاض العلة أو) انتقاض (دليلها وكيف كان) اللازم أي انتقاض العلة  
أو دليلها (لانتبت) العلية لما على الاول فلما مر من أن النقص يبطل العلية وأما على الثاني فلانه لا بد  
لثبوت العلية من مسلك صحيح (قبل) بالاتفاق فان عدم الانتقال فيه ظاهرا لم يترك ذكر نقض العلة (ولو  
نقض) المعترض (دليلها) أي العلية (عينا فالدليل لا يسمع) هذا من المعترض (لسلامة العلة اذ نقضه)  
أي دليلها العين (ليس نقضها) أي العلة فقد انتقل من نقضها الى نقض دليلها (ونظريه) أي في عدم  
سماعه والنظر ابن الحاجب (بأن بطلانه) أي دليل العلية (بطلانها) أي العلة (أي عدم ثبوتها  
اذ لا بد لها) أي العلة (من مسلك صحيح وهو) أي بطلان العلة (مطلوبه) أي المعترض (والا) لو لم  
يكن المراد ببطلانها عدم ثبوتها (فبطلان الدليل المعين لا يوجب) أي بطلانها (لكنه) أي بطلان  
الدليل المعين (بحوجه) أي المستدل (الى الانتقال الى) دليل (آخر لا يثبت الاول) أي العلية  
(ويجب) المستدل (أيضا) عوضا عن منع وجودها (منع انتفاء الحكم في ذلك) أي في محل  
النقض اتفاقا (واعتراض الدلالة) أي إقامة الدليل (عليه) أي على انتفاء الحكم (في المختار) انبه  
يحصل مطلوب وهو ابطال دليل المستدل (وقيل لا) لانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال  
وقيل نعم اذ ان يترك له طريق أقوى من النقص بالقدح والاسمع لما كان الضرورة (والمختار عدم وجوب  
الاحتراض عن النقص) على المستدل (في الاستدلال وقيل يجب) الاحتراض منه فيذكر قيدا  
يخرج محل النقص لثلاثه نقض العلة قال السبكي وهو الصحيح عند (وقيل) يجب (الافى المستننيات)  
وهي الصور التي ينتفي فيها الحكم وتوجد اذ العلة أية كانت من العلل المعترضة في حكم المسئلة على  
اختلاف المذاهب فانه لا نزاع في ان ورود النقص على سبيل الاستثناء لا يفيد العلية لانه لما ورد على  
كل مذهب كان مجامعا له وعليه ولهذا ائبقوا على ان المستثنى لا قياس عليه ولا يناقض به (كالعرايا

بسطه في أوائل القياس  
والاجماع في ذلك ملحق  
بالنص القاطع وقد أهمله  
المصنف لكن هل يقدم  
على الاجماع أم لا فيه  
كلام يأتي في الترجيح بدليل  
الحكم \* الثاني يرجح القياس  
الذي ثبت عليه وصفه  
بالفاظ ظاهرة على ما ثبت  
بغيره كالتناسب ونحوها  
لكونه منصوبا عليه من  
الشارع وأما الباقية فتأبته  
بالاجتهاد ثم ان اللفاظ  
الظاهرة هي اللام وإن  
والباء فأقواها للام لانها  
أظهر قال الامام وأما الباء  
وإن ففي المقدم منها  
احتمال وكلام المصنف  
يقضي أنهما متساويان  
وقد تقدم ايضاح ذلك كله

عند الشافعية) اذا وردت على الربويات لانهم يفسرون العرايا بما يقتضى ورودها على كل المذاهب سواء علل الربا بالطعم أو بالقوت أو بالكيل والوزن وهي بيع الرطب على رؤس الخيل بقدر كيله من التمر خرصا للوجف فيمادون خمسة أوسق قال المصنف أما الحنفية فليست العربية عندهم الا العطية وليس بين المعري والمعري بيع حقيقي فلا يتصور هذا القول عندهم (لأنه) أى المستدل (أتم الدليل اذا انتفاء المعارض) له (ليس منه) أى الدليل ثم هو غير ملتزم لنفي المعارض فلا يلزمه (ولانه) أى الاحتراز عنه بذ كر قيد يخرج محل النقض (لا يفيده) دفع الاعتراض بالنقض (اذ يقول) المعارض (القيد طرد والباقي) بعده (منتهى وهذا) أى منع وجود العلة ومنع انتفاء الحكم (دفعان) لتحقيق النقض (والجواب الحقيقي بعد الورود) أى تحقيقه (بإبداء المانع في محل التخلف وهو) أى المانع (معارض اقتضى نقيض الحكم) الذى أثبتته المستدل (فيه) أى في محل التخلف كتنفي الوجوب للوجوب (أو) اقتضى (خلافه) أى الحكم الذى أثبتته المستدل والمراد به هنا المغاير الوجودى غير المساوى فيتناول الضد وهذا الاقتضاء (لتحصيل مصلحة كالعرايا لو أوردت على الربويات) اعموم الحاجة الى الرطب والتمر لهما وقد لا يكون عندهم عن آخر (وكذا الدية) أى كضربها (على العاقلة) اذا أورد (على الزجر) للقاتل بسبب مشروعيتهما (لمصلحة أو لياثمه) أى المقتول (مع عدم تحميله) أى القاتل شيئا من ماله بقصد به القتل (لشافعية) وانما قيد بهم لان عند الحنفية يؤدى القاتل كأحداهم (أو لدفع مفسدة كالاضطرار لو ورد على تغليل حومة الميتة بالاستقذار فانه) أى الاضطرار (اقتضى خلافا) أى التحريم (من الاباحة) فان دفع هلاك النفس اعظم من مفسدة كل القاذورات هذا كله اذا لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام (فلو كانت) العلة (منصوصة بظاهر عام) لا يجب ابداء المانع بعينه بل (وجب تقدير المانع وتخصيصه) أى الظاهر العام (بغير محل النقض) جمع بين الدليلين (وهذا) أى تخصيصه بغير محل النقض (اذا كان النص على استلزامها) أى العلة الحكم (في انحال لأعلى عليتها) أى العلة (فيها) أى المحل (اذ لا تنفي عليتها بالمانع أو) كانت منصوصة (بخاص فيه) أى في محل النقض (وجوب تقديره) أى المانع (فقط والحكم بعليتها فيه) أى في محل النقض (أما ما نعت وتخصيص العلة بدم وجودها) أى العلة أى يجهلون هذا بذل ابداء المانع (نهى) أى العلة (الباغنة) على اسمكم (مع عدمه) أى المانع (فهو) أى عدم المانع (شرط عليتها وغيرهم) أى المانع عن تخصيصها وهم الاكثرون لعدم المانع (شرط ثبوت الحكم وتقدم) في المرصد الثاني في شروط العلة (ماتية) أى هذا البحث فليراجع منه (وبعض الحنفية) قالوا (لا يمكن دفع النقض عن الطردية) لانه يبطلها حقيقة (اذا الاطراد لا يبقى بعد انتقض) كما يقيد به عبارة عامة المتأخرين كصاحب الكشف وهي أى المناقضة تلجئ أصحاب الطرد الى القول بالآثر لان الطرد الذى تمسك به المجيب لم ينتقض بما أوردته اسائل عن النقض لا يجب سد المجيب بقاء من الخاص عنه الابطال الفرق وعدم ورود بقاؤه يتحقق ذلك لا بقاءه ول عن ظاهر الطرد الى بيان المعنى وهذا ان لم يجعل ذلك انتظاما أو سماحه المسائل ولم ينافسه في الشروع في بيان الفرق والتأثير فأما اذا جعل انتظاما كما هو مذهب البعض ولا يسامحه المسائل في ذلك بان يقول اجتنب على باطراد هذا الوصف وقد انتقض ذلك بما أوردته فلم يبق حجة فلا ينفعه بيان التأثير والشروع في الفرع في هذا المجلس لان ذلك انتقال عن حجة الى حجة أخرى وهي التأثير ثبات المطلوب الاول فلا يسمع منه فيه طرائق التمسك بالتأثير الرجوع عن الطرد فيما بعد من المجالس (وهو) أى عدم امكان دفع النقض عنها (اعمد كونه على) تقدير (المتن في نفس الامر وعرف مؤيد) حيث قال سالفنا وعلى الطردية ترد مع "نقول بالموجب وله وجه لتخصيصه اب ودفع بان الايراد باعتبار طرطه اجلسة لا سكار

أبضا في أوائل القياس  
الثالث يرجع القياس الذى  
يثبت عليه وصفه بالمناسبة  
على الدوران وغيره مما بقى  
لان المناسبة لا تنفك عن  
العلية وأما الدوران فقد  
لا بد عليها كالتنفيذيين  
ونحوه مما تقدم ذكره ثم ان  
المناسبة قد تكون من  
الضروريات الخمس المتقدم  
ذكرها في القياس وقد  
تكون من الحاجيات ويعبر  
عنه بالمصلحيات وقد تكون  
من التحسينات ويعبر عنه  
بالتنمات كما تقدم ايضاحه

فله لا على الشرعية في نفس الامور الخ (بناء على قصر الطردية على ما) يكتفي فيها (بالدوران) أي مجرد دوران الحكم مع العلة وجودا فقط أو وعدما (ولا وجه له) أي لقصرها على ما بالدوران (بل) الطردية هي (غير المؤثرة) فتعم المناسب والملائم بالصطلح الخفية (وعلى) تقدير (الورود) للنقض على الطردية لجوازه كما سلف (بحوج) وروده (الى التأثير كطهارة) أي كقول الشافعي الوضوء طهارة (فيستلزم لها النية كالتيمن فينقض بغسل الثوب) من النجاسة فانه طهارة ولا يشترط فيه النية (يفرق) بينهما (بانها) أي الطهارة التي هي الوضوء طهارة (غير معقولة) لانه لا يعقل في محلها نجاسة (فكانت متعديا بها فافتقرت الى النية) تحقيقا للمعنى التعبد اذا العبادة لا تنال بدون النية (بخلافه) أي غسل الثوب من النجاسة (لعقلية قصد الازالة) للنجاسة به لا لتحقيق معنى التعبد (وبالاستعمال) للناظر القالع الطاهر فيه (تحصل) الازالة (فلم يقتصر) غسله الى النية وتقدم في شروط الفرع ما يدفع هذا عن الحقني (وأما) العلة (المؤثرة فتقدم صحة ورود النقض عليها) بناء على دعوى الجيب كونها علة مؤثرة لا على كونها مؤثرة في نفس الامر (وحيث ورد) النقض صورة علمها وكان من مفسداتها كما هو الحق وعليه الجمهور لانها لما كانت مستلزما للحكم لا يجوز تخلفه عنها الا لما عارضه أو زال شرط فقد (دفع بأربع ابداء عدم الوصف) في صورة النقض (تخارج نجس) أي كما يقال في الخارج نجس من بدن الانسان من غير السبيلين انه ناقض للوضوء لانه خارج نجس (من البدن حدث كما في السبيلين فينقض عا لم يسئل) من رأس الجرح فانه ليس يحدث مع انه خارج نجس من البدن (فيدفع) النقض به (بعدم الخروج) في القليل من غير السبيلين (لانه) أي الخروج (بالانتقال) من مكان باطن الى مكان ظاهر ولم يوجد هذا في غير السائل بل ظهرت النجاسة بزوال الجلد الساتر لها ثم هو ليس بنجس كما هو المروي عن أبي يوسف والمختار عند كثير من المشايخ بخلاف السبيلين فانه لا يتصور ظهور القليل الا بالخروج فالتنفي الحكم في هذه الصورة لعدم علمته (وملك بدل المغصوب) للمغصوب منه (علمه ملكه) أي المغصوب للغاصب لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد (فينقض بالمدير) فان غصبه سبب الملك بدله للمغصوب منه ومع هذا لا يملك الغاصب المبدل ولم يزل عن ملك المغصوب منه (فيمنع ملك بدله) أي المغصوب (ل) هو (بدل اليد) لان ضمانه ليس بدلا عن العين بل عن اليد الفائتة فلم يلزم من ملك البدل زوال ملك الرقبة فكان عدم الحكم أيضا في هذه الصورة وهو ملك رقبة المدير للغاصب لعدم علمته وهي كون الغصب سبب ملك الرقبة - هذا أحد الطرق الدافعة للنقض مع التمثيل له (ويمنع وجود المعنى الذي به صار) الوصف (علة) وذات المعنى بالنسبة الى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص بمعنى ان الوصف بواسطة معناه للغوى يدل على معنى آخر هو المؤثر في الحكم (فينتق) وجود المعنى المذكور معنى (وان وجد) المعنى (صورة كسج) أي كما يقال في مسح الرأس مسح (فلا يسن تكراره كسج الخلف فينقض بالاستنجاء) بالخبر فانه مسح والعدد وان لم يكن مسنونا فيه عند أصحابنا يقع تنبيهه سنة بالاجماع اذا احتج اليه (فيمنع فيه) أي في الاستنجاء (المعنى الذي شرع له) المسح في الوضوء (وهو) أي المعنى الذي شرع له (التطهير بالحكمي) لان الاستنجاء تطهير حقيقي (وله) أي ولأجل ان المسح تطهير حكمي (لم يسن) التكرار فيه (لانه) أي التكرار (لأن كيد التطهير المعقول) المعنى وهو غسل النجاسة الحقيقية (لتحقيق الازالة) وتاكدها به (وهو) أي التطهير المعقول المعنى ثابت (في الاستنجاء) لانه ازالة عين النجاسة (ودونه) أي مسح الرأس (كما في التيمم) فان كلامهم ما تطهير غير معقول المعنى وهذا كان الفصل في الاستنجاء أفضل بخلافه في مسح الرأس ولو أحدث بالريح لم يكن الاستنجاء سنة ثم المعنى للغوى للمسح ما يشير الى هذا لانه

فترجح الضروريات ثم  
الحاجيات ثم التتمات  
والمكمل لكل قسم ملحق به  
كما قاله ابن الحاجب  
فالمكمل للضروري مقدم  
على الحاجي والمكمل  
للحاجي مقدم على التمهيني  
ولهذا وجب في قليل  
انحر ما وجب في الكثير  
المسكوت وترجح الضرورية  
الدينية على الضرورية  
الدينية لان ثمرة الدينية  
هي السعادة الابدية التي  
لا يعادلها شيء ولم يتعرض  
الامام وصاحب التحصيل



الاصابة وهي تبنى عن التخفيف هذا وفي التلويح وبني هذا الكلام على ان يكون المراد بعدم سنية التثليث كراهته لئلا يكون حكمه شرعيا فيعمل وهذا في الطرق الدافعة للنقض مع مثاله (ويمنع التخلف) للحكم عن العلة في صورة النقض والقول بتحقيق الحكم فيها (كما اذا انقض) المثال (الاول) لابداء عدم الوصف (بالجرح السائل) فان خروج النجاسة موجود فيه بدون الحدث (فيمنع كونه) أي خروج النجاسة فيه (ليس حدثا بل هو) حدث (وتأخر حكمه) لذي هو الحدث (الى ما بعد خروج الوقت) على قول أبي حنيفة وموافقه (أو الفراغ) من المكتوبة وما يتبعها من النوافل على قول الشافعي وموافقه (ضرورة الاداء) لانه مخاطب بأداء ما لم يكن قادرا ولا قدرة لا بسقوط حكم الحدث في هذه الحالة (ولذا) أي تأخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت (ليجزمسحه) أي صاحب الجرح السائل (خفه اذا البسه في الوقت مع السيلان) أو كان السيلان مقارنا للوضوء أو بعده قبل اللبس (بعد خروجه) أي الوقت لان بخروج الوقت يصير محدثا بالحدث السابق اذ خروج الوقت ليس بحدث اجزاء والحكم قد يتصل بالسبب وقد يتأخر عنه لما منع كالبيع بشرط الخيار بخلاف ما اذا كان الوضوء واللبس على الانقطاع فانه يمسح بعد الوقت الى تمام المدة كغيره من الاعمال لعدم صيرورته محدثا بالحدث السابق عليه ما وهذا ثالث الطرق الدافعة للنقض مع مثاله قلت وبعد العلم بعني هذا الطريق من الدفع فن العجب قول نضر الاسلام في شرح التقويم ان هذا الوجه لا يسلم من القول بتخصيص العلة وقول صاحب الكشف ان هذا انما يتأني على قول مجوز تخصيص العلة لما منع لاعلى قول من لا يجوزه فان الفرض ان الحكم لم يتخلف بل هو موجود كما أن العلة كذلك ولا تخصيص للعلة بدون وجودها أو اتفاق حكمها لما منع والله الموفق (وبالفرض) المطلوب بالتعليل (فيقول) المستدل (في المثال) الاول لابداء عدم الوصف (غرضي بهذا التعليل التسوية بين الخارج من السبيل وغيره في كونهما) أي الخارج منه والخارج من غيره (حدثا واذلما) أي اسوة (صارا عفو) بان يسهل حكمهما في تلك الحالة ضرورة توجه الخطاب بأداء الصلاة حينئذ (ذات البول) لذي هو الاصل (كذلك) أي اذا دام يصير عفو هذا المعنى (فوجب في الذرع) أي اخرج السائل (مثله) أي اذا دام يصير عفو هذا المعنى والالكان الفرع محال للاصل وهو لا يجوز واخااصل أنه كما أن العلة موجودة في الصورتين فكذلك الحكم وكما ان ظهور الحكم قد يتأخر في الفرع فكذلك في الاصل فالتسوية حاصلة بكل حال وهذا رابع الطرق الدافعة للنقض مع مثاله (وحاصل الثاني الاستدلال على انتفاء أي العلة (اذهي) أي العلة بعناها لا بمجرد صورتها) والرابع كفي التلويح راجع الى منع انتفاء الحكم لان المناقض يدعي أمرين ثبوت العلة وانتفاء الحكم فلا يصح دفعه الا بجمع احدهما واذ انما يتدبر الدفع للنقض باحدهما الطرق فقد بطلت (وذكر الشافعية من الاعتراضات نقض الحكمة ويسمونه كسرا او قدوم) في المرصد الثاني في شروط العلة (الخلاف في قبوله وان المختار) عند الامامية ابن الحاجب (قبوله عند البرجنان) الحكمة (المنقوضة) في محل النقض على المذكور في الاصل (أو مساواتها) أي المنقوضة لها لان شرع حكم آخر البقي بها فيسمع حينئذ (وحنيفة خلافة) أي هو المختار وهو أنه لا يسمع وان علم برجنان المنقوضة للاجماع على عدم الاكتفاء بسكون بكر زانية شتم زناها وان كان حياؤها أكثر من حيا بكر لم ترن (ثم منع وجود العلة هنا) أي في الكسر (على تقدير سماعه) أي الكسر (أظهر منه) أي من منع وجودها (في النقض) لان قدر الحكمة متفاوت فقد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه في الاصل في الفرع بخلاف نفس الوصف فانه لا يتفاوت ومنع انتفاء الحكم هنا قد يدفع بوجه آخر وهو انه لم لا يجوز ان يثبت حكم هو أولى بالحكمه ثم حيث يسمع فالكلام فيه كالكلام في النقض من أنه يجاب بأجوبة ثلاثة ماضى يمنع وجود المعنى في صورة النقض أولا ويمنع عدم الحكم فيها كسلا في تحقيق ثانيا

الى المرجح من أقسام  
الضروريات وقد تعرض  
له الآدمي وابن الحاجب  
وغيرهما قالوا ترجح مصلحة  
الدين ثم النفس ثم النسب ثم  
العقل ثم المال تعرض  
صاحب الحاصل الى القسم  
الاول فقط وهو ترجح  
الدين على غيره فلذلك ذكره  
المصنف دون ما عساه  
وحكي ابن الحاجب مذهبا  
أن مصلحة الدين مؤخره  
عن الكل لان حقوق  
الآدميين مبذرة على  
المشاحة ولم يذ كر ذلك

الآمدى قولاً بل ذكره  
سؤالا \* واعلم أن الوصف  
المناسب قد يناسب نوعه  
فوع الحكم وقد يناسب  
نوعه جنس الحكم وقد  
يكون بالعكس وقد يناسب  
جنس جنسه الحكم قال  
الامام فالاول مقسّم على  
الاقسام الباقية والثاني  
والثالث كالتعارضين وهما  
مقدمان على الرابع قال  
وترجع المناسبة الجلية على  
الخفية ومثبت اعتبار  
جنسه القريب على ما ثبت  
اعتبار جنسه البعيد والى

وبإداه المانع فيها اذا تحقق ثالثا وحينئذ فهل للعرض أن يدل على وجود المعنى فيه المذاهب الاربعه  
الماضية وعلى وجود الحكم فيه المذاهب الثلاثة السابقة وهل يجب الاحتراز عن الكسر في متن  
الاستدلال المختار انه لا يجب هذا وقد مناهر ادا الامام الرازى واتباعه بالكسر وما ذكره السبكي في ذلك  
فليراجع \* (خامسها) أى المنوع الموردة على حكم الاصل (فساد الوضع) وهو (أخص من فساد الاعتبار  
من وجه اذ قد يجتمع ثبوت اعتبارها) أى العلة (في نقيض الحكم) الذى هو فساد الوضع (مع معارضة  
نص أو إجماع) لذلك الذى هو فساد الاعتبار (ولا يخفى الاخران) أى انفراد ثبوت اعتبارها في  
نقيض الحكم عن كون القياس معارضا بالنص أو الاجماع وبالعكس وقيل فساد الاعتبار من جهة  
عدم اعتباره فقط وذلك لانه لا يمكن اعتبار القياس في ترتيب الحكم عليه لفساد في وضعه وتركيبه  
وهو أن لا يكون على الهيئة الخاصة لا اعتبارا في ترتيب الحكم عليه لعمته بل لخالفته النص فقط فعلى  
هذا كل فساد الوضع فساد الاعتبار من غير عكس فيكون فساد الوضع أخص مطلقا من فساد الاعتبار  
وهو ظاهر كلام الآمدى وقيل هما واحد وعليه أبو اسحق الشيرازى واما المخرجين (وبفارق) فساد  
الوضع (النقض بنأثيره) أى الوصف في فساد الوضع (في النقيض) فان الوصف في فساد الوضع  
هو الذى ثبت النقيض بخلاف النقض فانه لا تعرض فيه لثبوت به وانما ثبت النقيض معه سواء كان  
به أو بغيره (و) يفارق (القلب بكونه) أى الوصف في فساد الوضع يثبت نقيض الحكم (بأصل  
آخر) وفي القلب يثبت نقيض الحكم بأصل المستدل (و) يفارق (القدح في المناسبة بمناسبتها)  
أى الوصف في فساد الوضع (نقيضه) أى الحكم (من حيث هو كذلك) اما مناسب لنقيضه  
لامن حيث الافضاء الى الصلحة (اذا كان) التناسب (من جهته) أى التناسب للحكم فتكون  
مناسبتها لنقيض الحكم والحكم من جهة واحدة (بخلافه) أى ما اذا كان التناسب للنقيض (من  
غيره) أى التناسب للحكم (اذا كان له) أى للوصف (جهتان) يناسب باحدهما الحكم وبالأخرى  
نقيضه (ككونه) أى المحل (مشتق) للنفوس (يناسب الاباحة) انكاحه والدفع الحاجة  
وانحرى لقطع الطمع) فانه لا بدح في المناسبة لانه لا يلزم بطلان المناسبة حيثئذ لجواز تعليل الضدين  
بوصف واحد بشرطين متضادين اذ عند التحقيق علة هذا غير علة ذلك وقد لخص أن ثبوت النقيض مع  
الوصف نقض فان زيد ثبوت النقيض بذلك الوصف ففساد الوضع وان زيد على الفساد كونه به فى أصل  
المستدل فقلب وأما بدون ثبوت النقيض مع الوصف فى أصل فالمناسبة فان ناسبت الحكم ونقيضه من  
جهة واحدة كان قد حاق به من جهتين لا (مثاله) أى فساد الوضع قول القائل فى التيمم (مسح فمسح  
تكراره كاستنجا فبرد) أن يقال المسح لاثبات التكرار فساد الوضع اذ المسح (معتبر فى كراهته)  
اى التكرار (كأنظف) فان تكرار المسح عليه يكره بالاجماع (وجوابه) أى هذا المنع (بالمانع)  
أى ببيان وجود المانع (فيه) أى فى خلف الذى هو أصل المعرض أى بذكر (فساده) أى انما  
كره التكرار فى الخلف لانه يعرضه للتلف (و) مثاله (للحنفية اضافة الشافعى للفرقة) بين الزوجين  
الكافرين اذا أسلمت وأبى (الى اسلام الزوجة) فان هذه الاضافة من فساد الوضع (فانه) أن  
الاسلام (اعتبر عاصما للحدوق) كما اقتضاه حديث الصحیحين السالف فى بحث التأثير قلت وهذا  
ما اجتمع فيه فساد الوضع والاعتناء فلينأمر (الوحدة) اضافة الفرقة بينهما (الى بائنه) أى امتناعه  
من الاسلام لصلاحيته لاضافة انقطاع السكاح ليه لانه عقوبة وهو رأس أسباب العقوبات كما تقدم  
اغنىة أيضا (ذكر قوله) أى الشافعى فى علة تحريم الربا فى الحنطة والشعير والتمر والمخ انها الطعم اذ  
(الطعم ذو خطر) أى منزه وشرف لتعلق قوام النفس وبقاء الشخص به والجرمة للشئ تشعر بتضييق  
طريق الوصول اليه وهو اشارة لخطر لان ما ضاق اليه الوصول عجز فى الاعين اذا أصيب واذا اتسع

الوصول اليه هان في الاعين (في زاد فيه) أي في علمه (شرط التقابض) اظهارا للخطر كالنكاح فانه لما كان استيلاء على محل ذي خطر لتعلق بقاء النوع به شرط لجوازه شرط زائد على غيره من العقود وهو حضور الشهود (فقد اعتبار ماس الحاجة) الى الشيء انما يناسب ان يكون مؤثرا (في التوسعة) والاطلاق لافي التحريم والتضييق بداييل حل الميتة عند الاضطرار ثم جرت سنة الله بتسهيل طريق الوصول الى كل ما كانت الحاجة اليه أمس كالهواء والماء والتراب بخلاف النكاح فانه يرد على الحر والحر به تنبئ عن الخلوص والخلوص يمنع وروده عليها لانه نوع رق فيصيح ان يكون الاصل فيه التحريم ولكن ثبت الحل بعارض الحاجة الى بقاء النسل وما ثبت بالعارض يجوز توقفه على أشياء لمخالفتها الاصل فظهر ان في ترتيب اشتراط التقابض في تلك المطاعم على كونه ذا خطر فساد الرضخ لانه نقبض ما يقتضيه من التوسعة والتيسير ثم هذا المنع يبطل العلة بكلمة ولا يندفع الا بتغيير الكلام فهو فوق النقض (سادسها المعارضة في الاصل) وهي (أن يبدى) المعارض (فيه وصفا آخر للحاجة العلمية) (يحتمل انه) وحده (العلة) وان يكون هو مع وصف المستدل ولعله لم يذكروا كتفاء بقسمه أعني رأوا أنه (مع وصف المستدل) العلة (فالأول) أي ابداء الوصف الآخر الصالح لتعلية المحتمل (العلة) وأنه مع وصف المستدل العلة (معارضة الطعم بالروت أو الكيل) أي مراض (المعارض) تعليل المستدل حرمة الربا بالطعم بأحدهما ان يكتن القوت أو الكيل هو العلة وحده أو العلة بمجموع الطعم والقوت أو مجموع الطعم والكيل (والثاني) أي ابداء الوصف الآخر صالح عملية المحتمل ان يكون مع وصف المستدل العلة (الجرح للقتل) العلة (العدوان) أي مراض (المعارض) تعليل المستدل القصاص في المحرم بكونه قتل اعداءه وان يكونه بالجرح (نفي المنقل) أي لقوله صر بانسئل به كالمخبره يجوز كون الجرح مع القتل هو المعتمد لانه قصاص والجرح يصلح سواء أن يكون جزءا لانه لا يصلح للاستقلال (واختلف فيه) أي هذا المع (في المذهبين) لأخصية وانشافية هب اخصايلة (والخيار للشافعية) قبوله لتحكم المستدل باستقراء وصفه (بنو) الحكم دون الوصف المعارض المبدى (مع صلاحية المبدى) أي للاستقراء بالعلمية (الجزئية) أن يكون جزءا لعلية ب يكون مع الاول علة مستقلة لذلك الحكم لتساويهم في الصلوح من غيرهم جية في الوجود فان قيل لا تحكم مع الرجحان بوصف المستدل واجه ذلك اعتباره دون وصف المعارض توسع في الحكم لانه اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولو استبرر وصف المتبرر وهو لا يوجد في الفرع ثم قد قبلوا بان الرجحان لوصف المستدل ممنوع (ولا يرجح) لكونه (بأنه رسة لانه) (سواء توسعة) (مخرج لما ثبتت علميته والكلام فيه) أي في ثبوت العلمية لوصف مستدل (والمع) (الذين) على ثبوت العلمية (معارض) ما يرجح وصف المعارض (وهو) أي (المعارض) (موافقة الاصل) وهو عدم الحكم (بالانتفاء) للحكم (في الفرع) (المختار) (للمنفعة فيه) أي نفي قبض (ويسمونه) أي المعارضة في الاصل (المفارقة فان كان) الفرق (موجب) لم يجل بمادة ليقبض (من المعارض) لان المفارقة من الاستئلة الفاسدة عند الجمهور والمادة أساس المظنة وهو يعرف فقه الرجل (ففي اعتناق عبد الرحمن) أي اعتناق الراعي العبد المرمون - قال نسف في بطلانه لانه (نصرني) (في حق المرتين) لا بطلان بدون رضاه (فيمد كبيعته) أي كدوا بعه نرض غير قضه - ين و ذنه (وقال) الحنفى (هي) أي (العلة في الاصل) أي البيع (كونه) أي البيع (يحتل الرق) - رقه فبكر نقول بان عقاده على وجه يتمسك المرتين من نسخة بخلاف العتقة انه لا يحمّل الفسخ بعد رتوة - في يصير أثر سق المرتين في المنع من النفاذ ان كان نقها صحح في نفسه لكن ذا (لم يقبل) صدويه ممن يدين له ولاية الفرق وهو السائل (فليقل ان ادعت حكم الاصل) أي بيع العبد الرهن (البطلان منه) أي كمن

ذلك كله أشار المصنف بقوله الاقرب باعتبار ما فالاقرب \* الرابع يرجع القياس الذي ثبتت عليه وصفه بالدوران على الذي ثبتت علميته بالسبأ وغيره من الطرق الباقية لان العلية المستفادة من الدوران مطردة منعكسة بخلاف غيره من الطرق ومنهم من قدمه على المناسبة كما قاله الامام لهذا المعنى أيضا ثم ان الدوران قد يكون في محل واحد وهو أن يحدث حكم في محل

(١) قوله أي المعارض عبارة التيسير (وهو) أي ما يرجح وصفها الخ وهي أحسن مما هنا فتأمل كتبه مصححه



حكمه البطلان (أو) ادعت حكمه (التوقف) على اجازة المرتين أو قضاء دينه (فغير حكمك في الفرع) بالبطان ومن شرط صحة القياس أن يكون حكم الاصل والفرع واحدا وقد ظهر أنه لو قيل ابتداء حكم الاصل التوقف ولو وجد في الفرع الكي (وهذا) أي كون المختار نفي قبوله (لأنه غصب) لمنصب التعليل والسائل جاهل مستترش في موقف الانكار فإذا ادعى عليه شيء آخر وقف موقف الدعوى وهذا بخلاف المعارضة فانها انما تكون بعد تمام الدليل فالمعارض لا يبقى سائلا بل يصير معلما مدعيا ابتداء (وليس) كذلك (لأنه لا يستدل عليه بل يجوز كونه) أي المبدئى وحده (العلة أو مع ما ذكر) المستدل (وحاصله) أي هذا السؤال (منع استقلاله) أي وصف المستدل بالعلية (وتسميته معارضة تجوز لقولهم) أي الأصوليين (إذا أطلقت) المعارضة في باب القياس (فما في الفرع) أي فالمعنى به المعارضة في الفرع (وهذه) أي المعارضة في الاصل تذكر (بقيد) هو في الاصل (واذا رد النقص الى المنع) كما صرحوا به وقد تقدم في تعريفه (فهذا) أي رد المعارضة في الاصل الى المنع (أولى) منه في ذلك لأنه في النقص مستدل على البطلان بالتخلف وهنا يجوز المبدئى تجوزا فلا جرم أن في التسليم ولا يخفى أنه نزاع بعددلي رتبه بدون به عدم وقوع الخطب في البحث والافهوساع في اظهار الصواب (فالوا) أي الخفية (وبلوازة) لمتين في الاصل تعدى بكل منهما (الى ثلها) الذي وجدت فيه وان لم توجد الاخرى فيه (فعدم احدهما) بعينها في محل لا ينفى (كون) (الاخرى) علة لحكمها المنسوب اليها في محل آخر وجدت فيه (وهذا) الوجه (يقتصر) أي بقيد اقتصاري قبول (على ما يجب فيه استقلال كل) من العلتين بدليل موجب لذلك (دون تجوز جزئيته) أي المبدئى لليلة الذي ذكرها المستدل (فالحق إن أجمع على أنها) أي العلة (في محل النزاع احدهما) أي المذكورين المستدل والمعارض بالاستقلال (كعه الربا) أي الكيل والوزن أو الطعام أو الاقتيات والادخار (قبل) هذا الاعتراض للتجوز المذكور (والا) لو لم يجمع على انها في محل النزاع احدهما بالاستقلال (لا) يقبل بتقديم الاستقلال لاحدهما أو لكل منهما ما ذكر في وجه المختار للشافعية (وقولهم) أي الشافعية الثابت (بالاستقراء مباحث الصحابة جميع) أي تبين الحكم بين أصل وفرع وجوب وصف مشترك بينهما (وفرق) أي تخصيص ذلك احكامهم بالأصل وجوب وصف مختص بالأصل والبحث والنظر انما هو في ان العلة الحكم في الاصل هي ذلك الوصف المشترك والمختص وذلك لجماع على جواز ابتداء وصف فارق غير موجود في الفرع في معارضة وصف جامعا اعتبر المعال وان يقبل ويترك به قياس المتدل ولا معنى لقبول لما ردة سوء هذا (نعمه) أي القبول على العزم (الا ان نقلت) مباحثهم جمعوا وفرقا (على العزم) أي كمن تقلها كذا (وعلى قبولها) أي المعارضة في الاصل هل يلزم المعارض بيان ان وصفه الذي ابتداء في الاصل معارضة منتف في الفرع فيه أقوال فأحدها يلزمه لينفعه دعوى التعليل به اذ لو لم تنتف انه لنت في الفرع يثبت الحكم فيه ويحصل مطلوب المستدل فتدبر لا يلزمه لان عرضه عدم استقلال ما ادعى المستدل استقلاله وهذا يحصل بمجرد ابتداءه (فثالثها) الذي هو (المختار لا يلزم) المعارض (بيان انتفاءه) أي الوصف المبدئى في الاصل (ارضا) عن الفرع الا ان ذكره أي المعارض انتفاءه في الفرع (لان مقصوده) أي المعارض (منه) ينحصر في ضده أي صرف المستدل (عن تعليل) بذلك (ليست لزمه) أي بيان انتفاءه (طلنا) أي ذكره أو لم ينكره كما رجحه القول الاول (وإنني حكمه) أي لم ينحصر في نفي حكمه (في الفرع يلزم) بيان انتفاءه (مطلقا) أي ذكره أو لم يذكره كما يشير اليه وجه القول الثاني (بل قد) يكون مقصود المعارض الامر الاول (وقد) يكون مقصوده الامر الثاني (فاذا ادعاء) أي المعارض انتفاءه كأن قال هذا الوصف الا آخر الصالح في الاصل منتف في الفرع (لزمه) أي المعارض (اثباته) لانه التزم أمرا

لحدوث صفة فيه وينعدم ذلك الحكم عن ذلك المحل بزوال ذلك الوصف عنه كدوران الحرمة مع الاسكار في ماء العنب وجودا وعدما وقد يكون في محلين كاستدلال الحنفى على وجوب الزكاة في الحلى بدورن وجوب الزكاة مع الذهب وجودا في المضروب وعدمه في النبات فالدوران في محل أرجح في العلية من دوران في محلين لأن احتمال الخطأ فيه أقل أنه ترى أن انتفاءه في مثالنا

فيلزمه بالتزامه وان لم يجب عليه ابتداء ثم هل يلزم المعارض ذكر أصل بين تأثير وصفه الذي أبداه في ذلك الوصف حتى يقبل منه قيل يلزمه لان المناسبة بدون الاقتران لا تدل على علة الوصف فلا بد له من أصل يشهد به الاعتبار (و) المختار (لا) يلزم المعارض (ذكره أصلاً لوصفه) الذي أبداه في الأصل بين تأثيره في ذلك الحكم (بمعارضة الاقتميات بالطعم) أي كان يقول العلة الطعم لا القوت (كما في الملح) فانه طعم وليس بقوت وقد أثر فيه حيث جعل من الربويات (لانه) أي المعارض (لم يدعه) أي كون وصفه علة حتى يحتاج الى شهادة الاصل (انما جوز ما ذكر) من كون وصفه علة أو جزأها (ليلزم) المستدل (التحكم) على تقدير كون وصف المستدل علة دون وصفه مع تساويهما في الصلوح من غير مرجح في الوجود (وأيضاً يكفيه) أي المعارض في وصفه المبدي (أصل المستدل) اذ أصل المستدل أصله اذ لا بد من وجود وصفه في الأصل لم يعارض (فيقول) المعارض (جازا الطعم أو الكيل أوهما) علة (كافي البر بعيته وجوابها) أي المعارضة من المستدل (على القبول يمنع وجوده) أي الوصف المعارض به في الأصل بل أن يقول لا نسلم انه مكمل في زمانه صلى الله عليه وسلم وهو المعترض (أو) منع (تأثيره) أي الوصف المعارض به (ان كان) وصف المستدل أي علية (لم يثبت المستدل أو أثبتته) المستدل (عما) أي بأي طريق (كان رتبة يدسماعه) أي هذا السؤال وهو مطالبة المستدل المعارض بتأثير وصف المعارض (من المستدل بما اذا كان المستدل أثبت وصفه) أي علية (بالمناسبة ونحوها) أي بالشبه لان المناسبة انما تؤثر اذا لم تعارض بمناسبة أخرى (لا) اذا أثبت وصفه (بالسبر ونحوه) في الوصف يدخل في السبر عجز احتمال كونه مناسباً وان لم تثبت المناسبة بالنظر اليه أو الى الخارج على ما يعين الشبه فتتم المعارضة بمجرد ابداء وصف آخر محتمل للعلية من غير أن يثبت مناسبة كما ذكره القاضي عضد الدين (تحكم لان ذلك المثلث بما كان من الطرق (وصفه) أي المستدل (وهذا) المبدي وصف (أخرج جوز) أي جوزه المعارض وقد (دفعه) المستدل (لعدم التأثير هو) أي عدم التأثير (عدم المناسبة عندهم) أي الشافعية (فيجب اثباته) على المعارض بما شاء (في المناسبة) ظاهر وكذا بالسبر لانما أفاد العلية (في المناسبة اذ هي) أي النسبة (لازم العلة بمعنى الباعث) فما أفادها أفادها (لكن لا يلزم ابداءها) أي المناسبة (في السبر ونحوه) أي (١) عدم لزوم ابدائها فيه (عورض المستبقي فيه) أي أسبر (اعدهما) أي المناسبة (وقيل المعنى) للمستدل مطالبة المعارض بكون وصفه مؤثراً (اذا كان المعارض أثبتته بالنسبة) كما ذكر جماعة من شارحي مختصر ابن الحاجب (وهو خبط اذ يفرض اثباته) أي المعارض كون الوصف علة (بها) أي بالمناسبة (كيف يمنع المستدل (التأثير وهو) أي التأثير (هي) أي المناسبة (اذا لم يكن حله) أي تأثير (على اصطلاحهم) أي الشافعية (فيه) أي في التأثير (وهو كون انه في) أي في النص أو الاجماع فلا يتعين ثبت المعارض كون وصفه أثبتته (عليه) أي المعارض (بعدم اثباته) أي لم يعرض كون الوصف علة (بدرج صحيح) أي المناسبة (باعتراض نعم) يتعين على لم تعرض اثباته بالتأثير (لو كان المعارض سمي طالب المناسبة لا تستلزم علة عند) أي اخذت كبقية (فالتأثير عندهم شرط مع المناسبة وهو) أي تأثير عندهم (ثبت اعتباره) عند اخذ المناسبة الى آخره (لقد قسم) المناسبة في ثبت التأثير (ولا يصح) ثبت وصفه سبره مستلزم لا كان أو معترض (لترجح) (بترجح السبر) على المناسبة (لنحوه) (أن رجح) تعرض السبر (سري) (لا) بكثرة (النائدة) راعاهم (لان ذلك) أي تعرضه لم يغيره (كبر مرجحاً) (لأنه) (وغيره) (في السبر) وهو مناسبة المستبقي (لان شرط كل علة مناسبة في نفس الامر) (لانه لا يجب ان يهاهه على انه ربي كل اثبات لان بعض طرق العلة لا تعرض لذلك كلسبر (أو عند ظهوره) (في الشرط وهو) (في هذا) (أما مع ظهوره) أي عدم الشرط كما اذا قال المعارض المستبقي أيضاً غير من سب فيما اذا بدى وصفه آخر

بأن ما عدا السبر من الصفات ليس بعلة والالزم تخالف المعلول عن علته بخلاف ما ثبت في محلين فانه لا يفيد القطع بأن غير الذهب ليس علة للوجوب لاحتمال أن تكون العلة فيه هو المجموع المركب من كونه ذهباً وكونه غير معدة للاستعمال الخامس يرجح القياس الذي ثبتت عليه وصفه بالسبر على الذي ثبتت عليه بالشبه وغيره مما بقي كالإجماع والطررد لان منه ما هو علة اتفاقاً في

(١) قوله أي عدم لزوم ابدائها الخ عبارة التيسير (ولذا) أي لما ذكر من لزوم المناسبة لمطلق العلة الى أن قال فقد علم ان المشار اليه بقوله ولذا لزوم المناسبة لعدم لزوم ابدائها كما زعم انشراح اد كتبه متبعة

ليبطل الحصر فقال المعلن هذا لم أدخله في سبري لعدم مناسبته (فلا) يرجح السبر (اذلا يفيد) السبر  
 (مع عدم الشرط) أي المناسبة (وهو) أي عدم الشرط هو (المعترض به) لأن المعترض عارض ظهور  
 مناسبة المستبقي عنده بظهور عدم مناسبة المستبقي عنده (أو بيان خفائه) أي الوصف المعارض به فهو  
 مجرور بالعطف على منع وجوده وتأثيره وكذا (أو عدم انضباطه أو منع ظهوره أو) منع (انضباطه)  
 أو كل منها عطف على ما يلزمه اذهذه الأربعة من أجوبة المعارضة لما علم في شروط العلة اشتراط الظهور  
 والانضباط في الوصف المعلن به فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة من بيان ما والصادر عنهم ما ان تبين  
 عدمها وان يطالب ببيان وجودهما (أو أنه) أي الوصف المعارض به ليس وصفا وجوديا بل هو (عدم  
 معارض في الفرع) والعدم لا يكون علة ولا جزأ من العلة في الحكم النبوي على ما هو المختار (كالمكره)  
 أي كقياس القاتل المضطر إلى القتل (على المختار) أي القاتل باختياره (في) وجوب (القصاص بجامع  
 القتل في معارض بأنها) أي العلة (هو) أي القتل (مع الطواعية) فأنها مناسبة لا يجاب القصاص فلا  
 تكون العلة القتل العمد العدو ان فقط بل بقيد الاختيار (فيجب) المستدل (بأنها) أي الطواعية (عدم  
 الإكراه لا الإكراه المناسب لنقيض الحكم) أي عدم القصاص وعدم الإكراه عدم المانع وصف طردى  
 لا يسند الحكم إليه لأنه ليس من الباعث في شيء وهذا أيضا من أجوبة المعارضة كقوله (أو بالغائه) أي  
 كون الوصف المعارض به ملغى اماما مطلقا في جنس الاحكام كالتطول والقصر أو في الحكم المعلن به  
 كالكثرة في العتق (بإستقلال وصفه) أي بسبب إستقلال وصف المستدل بالعلية (بنص أو إجماع  
 كالتبعوا الطعام) بالطعام الاسواء بسواءه وقد منافي مباحث الاستثناء أن الشافعي أخرجه بعينه (في  
 معارضة الطعام) أي كجواب المستدل على أن علة الربا الطعام لمعارضته بمعارضته (بالكيل) بأن النص دل  
 على اعتبار الطعام في صورة ما وهذا الحديث فان اعتبار الحكم مرتب على وصف يشعر بالعلية  
 (ومن يدل دينه فاقبلوه) كما هو حديث صحيح أخرجه البخاري وغيره (عند معارضة مطلقه) أي التبديل  
 (بتبديل الإيمان بالكفر) أي وكجواب المستدل على قتل اليهودي اذا انتصر والنصراني اذا تمردوا لا  
 أن يسلم كالمزبدل بدينه لمعارضته بمعارضته لوصفه الذي هو مطلق التبديل بأن العلة تبديل الكفر  
 بالإيمان بأن التبديل معتبر في صورة ما للحديث المذكور (ولو قال) المستدل (عم) الحديث (في كل  
 تبديل) سواء كان تبديل دين حق بباطل أو باطل بباطل (كان) هذا القول (شيأ آخر) أي اثباتا  
 للحكم بالنص لا بالقياس والمقصود اثباته به وبكون القياس حينئذ ضائعا ومن ثمة لم يسمع منه هذا  
 نعم لا يضره كونه تاما اذا لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به (وليس منه) أي الالغاء المقبول (انفراد  
 الحكم عنه) أي الوصف انبسي للمعترض (لعدم) اشتراط (العكس) في العلة على ما هو المختار  
 (لكن يتم إستقلال وصف المستدل) لكونه لا يلزم من ثبوت الحكم بدون الوصف عدم علية الوصف  
 وكونه لغوا (ولكنه) أي انفراد الحكم عنه (ليس الغاء لا يفيد) المستدل في تمام الغاء الوصف  
 المعارض به في صورة عدمه (ابناء الخلف) أي وصف آخر يخلف الوصف المبسدى أو لا الذي ألغاه  
 المستدل (من المعترض) لئلا يكون وصف المستدل مستقلا وانما لا يفيد المستدل هذا تمام الغائه  
 لا ببناء الغاء لوه في المعارض به على إستقلال وصف المستدل في صورة عدم الوصف المعارض به  
 وقد بطل استدلاله بإبداء المعترض قيدا آخر ينضم اليه فيبطل ما يبتنى عليه (وهو) أي فساد الالغاء  
 على هذا الوجه (تعدد الوضع) لتعدد أصلي الوصفين اللذين أوردتهما المعترض وصيرورته معللا بكل  
 منهما على وضع أي مع قيد (نحو) ان يقال في صحة أمان العبد المسلم العاقل للحري (أمان) صادر  
 (من مسلم عاقل فيقبل كالحري) أي كأمان العبد المسلم العاقل له (لأنهما) أي الاسلام والعقل (مظنتان  
 لا يحترقان الا امان) أي لاظهار مصلحة بدل الا امان (فيعترض باعتبار الحرية معهما) أي الاسلام

العقليات والشرعيات وهو  
 السبر الخاص بخلاف  
 البواقي فان فيها خلافا  
 مشهورا ومنهم من رجحه  
 على المناسبة أيضا  
 واختاره الأمدى وابن  
 الحاجب لأنه يفيد ظن  
 علية الوصف ونفي  
 المعارض له بخلاف المناسبة  
 فانه لا دلالة لها على نفي  
 المعارض قال في المحصول  
 وهذا اذا كان السبر  
 مظنونا فان كان مقطوعا  
 به فان العمل به متعين وليس  
 هو من قبيل الترجيح



والعقل (لأنها) أي الحرية (مظنة التفرغ) للنظر في مصلحة الامان لعدم اشتغاله بخدمة المولى (فظهره)  
 أي الحر (أكمل) من نظر العبد (فيلغيها) أي المستدل الحرية (بالمأذون له في القتال) أي باستقلال  
 الاسلام والعقل بالامان في العبد الذي اذن سده له في قتال الكفار فان الامان بالاتفاق (فيقول)  
 المعترض (الاذن) أي اذن السيد له في ذلك (خلفها) أي الحرية (للالته) أي اذن السيد له في ذلك (على  
 علم السيد بصلاحيته) لاظهار مصالح الامان أو قوام الاذن مقام الحرية فانه مظنة لبذل الوسع في النظر  
 (فالباقى) أي الاسلام والعقل (علة على وضع أي قيد الحرية) أي هما معها (وآخر) أي والباقى علة  
 أيضا على وضع آخر وهو كون الاسلام والعقل مع (الاذن وجوابه) أي تعدد الوضع (أن يلغى) المستدل  
 ذلك (الخلف بصورة ليس) ذلك الخلف (فيما كان أبدي) المعترض (فيها) أي الصورة المبداء (خلفا)  
 آخر (فكذلك) أي بجوابه الغاؤه بإبدائه صورة أخرى لا يوجد فيها ذلك الخلف أيضا وعلى هذا (إلى أن  
 يقف أحدهما) إما المستدل لهجزة عن الالغاء أو المعترض لهجزة عن ثبوت عوض في هذا المقام يظهر  
 الرجال ويتبين فرسان الجسد (ولا يلغى) أي ولا يقيد المستدل الغاء الوصف المعارض به في الاصل  
 (بضعف الحكمة إن سلم) المستدل (المظنة) أي وجود المظنة المتضمنة لتلك الحكمة (كالردة علة القتل)  
 في قياس المرتدة على المرتدة في وجوب القتل (فيقال) من قبل المعترض بل (مع الرجولية لانه) أي كون  
 المرتد رجلا (المظنة لقتال المسلمين) اذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء (فيلغيها) أي المستدل كون  
 المرتد رجلا المظنة لذلك (بمقطوع اليدين) لضعف الرجولية فيه مع أنه يقتل اتفاقا اذ ارتد فهذا  
 (لا يقبل) من المستدل أي لا ينفعه (بعد تسليم كون الرجولية مظنة) اعتبرها الشارع في مدار الحكم  
 عليها غير ملتفت إلى حكمها كسفر الملك المرفه لا يمنع الرخص (ولا يقيد ترجيح المستدل وصفه) على  
 وصف المعترض (بشيء) من وجوه الترجيح في جواب المعارضة خلافا لأمدي (لان المفيد) في ذلك  
 ترجيح أولوية استقلال وصفه أي المستدل على أولوية استقلال وصف المعارضة اذ لا تعليل بالمرجوح  
 مع وجود الراجح (وهو) أي ترجيحها (منتهى مع احتمال الجزئية) أي جزئية وصف المعارضة لوصف  
 المستدل وهو باق اذ لا يمتنع ترجيح بعض أجزاء العلة على بعض كافي القتل العمد العدوان فان القتل أقوى  
 في العلية من العمد العدوان فلو قيل باستقلال وصف المستدل على وصف المعارضة كان تحكما (أو يدعى)  
 أي الآن يدعى (المعترض استقلال وصفه) أي وصف نفسه فانه حينئذ يقيد ترجيح وصف نفسه (وأما  
 أن) العلة (المتعدية لا ترجح) على القاصرة (لمعارضة موافقة الاصل) أي لكون القاصرة  
 معارضة لها بأنها موافقة للاصل الذي هو عدم الاحكام كما أشار إليه عضد الدين (فلا) قال المصنف  
 أي فلا يصح هذا النزول منهم بعدم الترجيح لاجل معارضة الاصل بل يكون الوصف المستقل المتعدى  
 مرجحا على المستقل القاصر (واختلف في) جواز (تعدد اصول) أي أصول المستدل القيس عليها  
 (فقل لا) يجوز (لان) الاصل (الرائد لا يحتاج اليه) لان المقصود الظن وهو يحصل به (ويدفع) هذا  
 (بثبوت الحاجة) إلى الزائد عليه (لزيادة القوة) في الظن فان قوته مقصودة أيضا (والوجه الآخر) لهذا  
 القول (وهو تأديه) أي جواز تعدد الاصول (إلى الانتشار وزيادة الخطيطة يدفعه) أي هذا الدفع المذكور  
 (لان معه) أي مع تأديه إلى هذا (يبعد الظن فضلا عن زيادته) أي الظن (فاختيار جوازه) أي  
 التعدد (مطلقا) كما هو صنيع ابن الحاجب (ليس بذلك) القوى (بل) الوجه جوازه (في نظره لنفسه)  
 لا تنفاه الانتشار (لا) في (المنظرة) لتأديه إلى النشر (وعلى الجواز) أي جواز تعددها (اختلف في)  
 اقتضائهما المعارض على أحدهما (فالجيز) لا يقتضيه على أحدهما قال (ابطال جزء من كلامه) أي المستدل  
 (ابطاله) أي كلامه من حيث هو مجموع (وملزم ابطال الكل) قال (اذا سلم له) أي المستدل (صل كفاه)  
 في مطلوبه لانه من حيث هو القياس المقضي للقصر من الحكم (ومحله) أي المحل

\* السادس يرجح القياس  
 الذي ثبتت عليه وصفه  
 بالشبهة على الذي ثبتت  
 عليه بالإيماء لان الشبهة  
 يقتضى وصفا مناسباً  
 والإيماء ليس كذلك لأن  
 ترتيب الحكم يشعر بالعلية  
 سواء كان مناسباً أم لا  
 وبالضرورة أن الوصف  
 المناسب أولى من غيره وهذا  
 الذي جزم به المصنف من  
 كون الإيماء مؤخرًا عما  
 قبله ذكره الامام بحجابه  
 ان نقل أن الجهور انفقوا

(اتحاد الوصف) المعارض به في الجميع كما أوجب بعضهم خذرا من انتشار الكلام (دون تعدده) أي الوصف المذكور فيها أي جواز المعارضة في كل واحد بغير ما عارض به في الأصل الآخر لجواز أن يساعده في الكل علة واحدة (ولاتبلاقيان) أي هذان القولان (فنظر الأول إلى أنه) أي المستدل (التزم صحة اللاحق بكل) من الأصول المذكورة (ومحجز عنه) أي عن اللاحق بكل (فبطل) (اللاحق) (والآخر) قائل (المقصود اثباته) أي الحكم (في الفرع ويكفيه) أي اثباته في الفرع (ماسلم) له من الأصول (وفي معارضة الكل) أي جميع الأصول (لأجاب) المستدل (عن أحدها) أي دفع المعارضة عن أصل واحد (فالقولان) مجتمعان على أنه (لا بد أن يدفع) المستدل (عما التزمه) وهو الكل لأنه التزم ذلك ضمنا (يكفيه واحد) أما سؤال التركيب فتقدم في الشروط (لحكم الأصل حيث قال ومنها في كتب الشافعية أن لا يكون ذاقيا من مركب الخ وأن حاصله المنع اما العلية علة حكم الأصل أول وجودها أو لحكم الأصل فهو مندرج في هذه المنوع وليس سؤال البرأسه والامثلة مذكورة غمة (وسؤال الترجيح بالتعدي) أي وأما سؤال التعدي كان يقول المستدل في اجبار الاب أو الجدل البكر البالغة على النكاح بكر فتجبر كالصغيرة (فيعارض البكرة المتعدي إلى البالغة) وغيرها (بالصغير المتعدي إلى الثيب) الصغيرة والبكر الصغيرة لمناسبتها للاجبار (ليتساويا) في التعدي (ومرجعه) أي هذا السؤال (إلى المعارضة في الأصل بما يساوي) العلة (الأخرى في التعدي) دفعنا الترجيح الوصف الذي عينه المستدل بالتعدي (ولا ترجح بزيادة التعدي للخنفية بخلاف أصلها) أي التعدي فانه يكون مرجحا فلا يكون هذا السؤال سؤالا آخر بل هو من المعارضة في الأصل ثم عبارة الأمدى في تعريفه هو أن يعين المعارض في الأصل معنى ويعارض به ثم يقول للمستدل ما علات به وان تعدي إلى فرع مختلف فيه فكذا ما علات به تعدي إلى فرع مختلف فيه وليس أحدهما أولى من الآخر (وان لم يقبلوا) أي الخنفية (المعارضة في الأصل لم يذكروا سؤال اختلاف جنس المصلحة) في الأصل والفرع بعد اتحاد الضابط فيهما (كإبلاج محرم) أي كان يقول المستدل للجد بالواط هو إبلاج فرج محرم في فرع محرم شرعا مشتهى طبعيا (فيجده كالزنا فيقول) المعارض (المصلحة مختلفة في تحريريهما) أي اللواط والزنا (ففي الزنا اختلاط النسب المفضى إلى عدم تعهد الولد وهو) أي عدم تعهده (قتل معنى وفي اللواط دفع رذيلته) وقد يتفاوتان في نظر الشرع بحيث لا تقوم أحدهما مقام الأخرى فينبط الحكم بأحدهما دون الأخرى وانما لم يذكروا هذا السؤال نفريعا على عدم قبولهم المعارضة في الأصل (لأنه) أي هذا السؤال (هي) أي المعارضة في الأصل لأبداء خصوصية في الأصل فلم يذكروا مفردا وانما قلنا انه هي (انحاصله) أي قول المعارض (العلة) في الأصل (شيء آخر) وهو كونه موجبا لاختلاط النسب (مع ما ذكرت ولذا) أي كونه معارضة في الأصل لأبداء خصوصية فيه (كان جوابه جوابا بالغاء الخصوصية) أي مع الغائها (بطريقه) أي الالغاء فيحتاج إلى الأمرين (مع أنه) أي هذا السؤال (يندرج في معنى الشروط) للفرع اذ من شرطه أن يساوي الأصل فيما عطل به حكمه من غير أن آخر ما تقدم والمساواة هنا في الفرع منتفية على تقدير أن علة الأصل كونه موجبا لاختلاط النسب مع ما ذكره المعارض (الثالث) من مقدمات القياس المتقدم ذكرها وهو ثبوت العلة في الفرع (عليه سؤال الأول منع وجودها) أي العلة (في الفرع كقول الخنفية في قولهم) أي الشافعية للخنفية (بيع التفاحه بنتين ببيع مطعوم بطعوم مجازفة فلا يصح كصبرة بصبرتين) ومقول قول الخنفية (بمنع وجوده) أي الوصف (في الفرع لان المجازفة باعتبار الكيل وهو) أي الكيل (منتف فيه) أي التفاح (ويرد) على هذا المنع (نهما) أي المجازفة (باعتبار المقدر) لذلك شرعا (كإلا ووزنا فاللاحق) للفرع بالأصل المذكورين (باعتبار) المقدر (الاعم) من الكيل والوزن (فانما يدفع هذا) الإيراد (بانتفاءهما) أي الكيل

على تقديم الأيماء على جميع الطرق العقلية حتى المناسب \* السابع يرجع القياس الذي ثبتت عليه وصفه بالأيماء على الذي ثبتت عليه بالطرد لان الطرد غير مناسب أصلا كما عرف في موضعه وأما الأيماء فقد يكون مناسباً وما كان مناسباً في بعض الأحوال راجع على ما لا يكون كذلك \* الثامن يرجع القياس الذي ثبتت

والوزن (لأنه) أي التفاح (عددي وهو) أي كونه عدديا (موقوف على أنه) أي التفاح (كذلك) عددي (في زمنه عليه الصلاة والسلام والا) لولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم عدديا (فالعادة) أي فاعبده بما هو العرف في بيعه من وزن أو غيره (وهي) أي العادة (مختلفة فيه) أي التفاح من كونه وزنيا وغيره (ولمحمد) أي وكما في محمد (في إبداع الصبي) غير المأذون إلا غير الرقيق حيث لا يضمن إذا أتلفه لأن مالكة (سلطه على استهلاكه) كما تقدم تقريره (فيمنعان) أي أبو حنيفة وأبو يوسف كما هو ظاهر هذه المقابلة (أنه) أي إبداعه (تسليط) له على إتلافه لكن المسطور في غير ما وضع كما مشينا عليه فمما سلف أن أبا حنيفة لا يضمنه كمحمد (والشافعية) أي وكما فيهم (في صحة) أمان العبد أمان من أهله فيعتبر كالمأذون في القتال فيمنع أهليته (أي العبد) له (أي الأمان) (وجوابه) أي هذا السؤال (ببيان وجوده) أي هذا الوصف (بعقل أو حس أو شرع) أي بما هو طريق مثله من هذه الأمور الثلاثة (وزيد المستدل هنا) أي في هذا الفرع (بيان مراده بالاهلية وهو) أي بيان مراده بها (كونه) أي المؤمن (منظنة لرعاية مصلحته) أي الأمان الثابتة للمسلمين فيه (وهو) أي كونه منظنة لذلك (باسلامه وبلوغه ولو زاد المعترض بيان الاهلية ليظهر انتفاؤها) في الفرع (فالمختار لا يمكن) منه (أذهو) أي بيان المراد بها (وظيفة المتكلم به) أي بهذا اللفظ لأنه العالم بمراده فيتولى تعيين مادعاه (دفعنا للنشر الجدل) بالانتقال والاشغال ❁ السؤال (الثاني المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم) أي حكم المستدل (فيه) أي في الفرع بأن يقول ماذا كرتنه من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك (وهي) أي وهذه هي (المعارضة إذا أطلقت) في باب القياس كما تقدم (ولابد له) أي لما يقتضي نقيض الحكم فيه (من أصل) بجماع بينهما ما ثبت عليه (فهى) أي هذه المعارضة (معارضة قياسين ولذا) أي كونها معارضة قياسين (كانت) هي المعارضة (الحقيقة) أي حقيقة المعارضة المطلقة (وله) أي المعترض (اثبات وصفه) أي عليه (بمسلكه) ولا آخر (أي المستدل) (اعتراضه بما يعترض به على المستدل فيثقلان) أي فيصير المعترض مستدلا والمستدل معترض بالانقلاب وظيفتهما (وهو) أي انقلابهما بالانقلاب التناظر (وجه منع مانعها) أي القائل بعدم سماعها لأنه خروج مما قصده من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى أمر آخر وهو معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بمعرفة صحة نظر المعترض في دليله ولا عليه أتم نظر المعترض في دليله أم لا (ودفع بأن) الانقلاب (المتنع أن يثبت) المعترض (مقتضى دليله) نفسه (وهذا) ليس كذلك بل قصده (لهدمه) أي دليل المستدل (بنقيضه بعد تمامه) أي نقيضه (فالمعنى تمام دليلك) أيها المستدل (موقوف على هدم هذا) أي دليلي لمعارضته لدليلك (وقد يجاب عن سؤال المعارضة بوجه من الوجوه المذكورة في ترجيح القياس للحج عن القدر فيها واختلف في قبول الترجيح) والمختار قبول الترجيح بما تقدم (في ترجيح القياس) (ولا خلاف فيه) أي في قبول الترجيح فيه (عند الحنفية لأن وجوب العمل بالدليل المعارض) (بعد المعارضة موقوف عليه) أي الترجيح (وقيل لا) يقبل الترجيح (لتعذر العلم بتساوي الظنين) إذا ميزان يوزن به الظنون ولا معيار يعرف به مراتبها (والترجيح فرع) أي تساويهما (وهذا) ممنوع فإنه (يبطل الترجيح مطلقا ودلالة الإجماع عليه) أي الترجيح للإجماع على وجوب العمل بالراجح (يبطله) أي يبطل الترجيح مطلقا (وعلى المختار) من قبول الترجيح هل يجب الإيماء إلى الترجيح في متن الدليل كان يقول أمان من مسلم عاقل موافقا للبرائة الأصلية فيه خلاف قيل يجب لأن الرجحان شرط العمل بالدليل فلا يثبت الحكم بدونه والمختار عند ابن الحاجب (لا تجب الإشارة إليه) أي الترجيح (على المستدل) قبل المعارضة (لأنه) أي الترجيح (ليس) جزءا (منه) أي الدليل للتوصل بالدليل إلى المدلول مع قطع النظر عنه نعم يوقف العمل بالدليل عليه عند حصول المعارض (وتوقف العمل عليه) أي الترجيح (عند ظهور المعارضة شرط) له (معلق على شرط) وهو ظهور المعارضة فهو من

عليه وصفه بالطرد على ما بقي  
من الطرق الدالة على العلية  
ولم يبين المصنف ذلك والذي  
بقي هو تنقيح المساط وفي  
تأخره عن الطرد تطرولم  
يصرح الامام وابن الحاجب  
وغيرهما بالترجيح بين  
الدوران والسبب والشبه  
وانما ذكره صاحب الحاصل  
على الوجه الذي ذكره  
المصنف فتابعه عليه لكونه  
قد يؤخذ بعضهما من تعليل  
الامام قال ❁ (الثالث بحسب



لأنه لا يوجب ذلك كونه في الدليل فلا يوجب ذلك كونه في الدليل (والوجه لزومه) أي  
 الإيحاء إلى الترجيح في الدليل (في العمل) أي على المناظر (لنفسه) لأنه لا يتم دليله لا موجب العمل إلا بشرط  
 عدم المعارض أو مرجوحيته فيلزم الإيحاء إلى الترجيح في دليله على تقدير وجود المعارض ليتحقق الشرط  
 الموجب للعمل (ز) في المناظرة لعدم الاحتياج إليه قبل إبداء المعارضة (وأما ما ذكر الشافعية من  
 سؤال اختلاف الضابط أي الوصف المشتل على الحكمة المقصودة في الأصل والفرع وهو (أن يجمع  
 مشترك بين عشرين كشهود الزور) إذا شهدوا على إنسان بقتل عدده وان قتل بشهادتهم ثم ظهر  
 كذبهم مرجوعهم فيقال يقتلون لأنهم (تسيبوا في القتل فيقتص) منهم (كالمكره) لغيره على قتل عد  
 عدوان (فيقال الضابط) فهم ما يختلف (في الأصل) إلا كراهة في الفرع الشهادة ولم يثبت اعتبار تساويهما  
 أي الأصل كراهة والشهادة (مصلحة) وهي الزجر عن التسبب بالقتل الظلم (شرا بالقتل) الشاهد  
 (بالشهادة) فقد يكون ما وجد من التسبب في ضابط الأصل راجعا على ما وجد منه في ضابط الفرع فلا  
 يمكن تعدية الحكم إليه (وجوابه) أي المستدل لهذا السؤال (أما بأن الضابط) بين هذين التسبين  
 الخاصين (التسبب) المطلق وهو (منضبط عرفا) وهذا الجواب (على قياس ما تقدم) في مسألة حكم  
 القياس الثبوت في الفرع (من القياس للعلّة) أي لا يعمل لإثباتها (لأن منعه) أي القياس بها (وجعل)  
 المناط (المشترك) بين الأمر الذي ثبت عليه الحكم وبين غيره مما هو كذلك (علته) أي علّة ذلك المناط  
 المشترك أن انضبط وكان ظاهرا وحينئذ فلا قياس وما يخال أصلا وفرعا اتعاهما فإذن ذلك المناط المشترك  
 (أو بأب إفشاء) أي الضابط إلى المقصود في الفرع (مثله) أي مثل إفشاء الضابط إلى المقصود في الأصل  
 (أو أرجح) منه فيثبت الحكم فيه بطريقين: المساواة على التقدير الأول وبطريق أولى على التقدير الثاني  
 كما (فيما لو جعل أصله) أي أصل هذا الفرع (إغراء الحيوان) بأن يتول المستدل يجب القصاص على  
 الشاة زورا بإغرائه لا ولياء لم يتول على القتل بل قصاص شبهة أدته قياسا على إغراء الحيوان على  
 القتل (فإن الشهادة أفضى إلى القتل منه) أي من إغراء الحيوان فإن ثبت أولياء القتل على قتل  
 من شهدوا عليه بالقتل ضلع اللشني والاختصاص بالقتل أرجح من إنبعاث الحيوان على قتل من يغري  
 هو عليه لسبب فقرته عن الأدعي عدم علمه بالإغراء (وكونهما) أي الأصل والفرع في القياس  
 المذكور (التسبب بالشهادة على التسبب بالإغراء) كما إفشاء كلام ابن الحارث وصرح به عضد  
 الدين قياس (بلا جامع بل) الوجه فيهما (الشهادة) أي قياسها (على كراهة أو إغراء أو الشاهد)  
 أي قياسه (على المكروه بالقتل أو بالغاء المتفاني) بين ضابطي الأصل والفرع في المصلحة (إذا  
 أثبتته) أي المستدل التفاوت (في خصوصه) أي ذلك المحل كما إذا قال التفات المذكور وملني  
 في القصاص لمصلحة حفظ النفس إذا لفرق في القصاص بالموت بقطع الأغلة وبالموت بضرب الرقبة  
 وإن كان ضرب الرقبة أشد إفشاء إلى الموت من قطع الأغلة (والا) لو لم يثبت في خصوصه (لم يقد)  
 لأنه لا يلزم من الغاء فارق معين الغاء كل فارق (ثم تذكره) أي هذا السؤال (الخصفية لرجوعه إلى  
 المعارض في الأصل وسؤاله مندرج في المعارضة) لأنهم ادلسوا بثبت خلاف حكم المستدل  
 وأنقلب كذا الأفتوح منه مخدوع فإن الأصل والفرع مع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض  
 ذكره عضد الدين شرحا له أن ما يجب الخي أن فوع من اشتراك في الأصل والفرع لا يمكن أن قال  
 يرى المراد به المعارضة معناه أصطحي لا شرعي وهي إقامة الدليل على خلاف ما أقام  
 المستدل عليه سواء كان معارضا له أم لا وهي المعارضة في الأصل والفرع على الوجه  
 المذكور واستراط مفيدة الوصلين نحو وصل المستدل بالمعركة بينا هي في هذا أقول عضد الدين  
 وقد ذكر ذلك أنه يجيء أنه يعرف المذكور في المعارضة في قبوه ويكون التناقض قبوله الآن وأولى بالقبول من  
 المعارضة المحضة لأنه أبعد من الانتقال فإن قصد عدم دليل المستدل لإدائه إلى التناقض ظاهر في القلب

دليل الحكم فيرجع النص  
 ثم الإجماع لأنه فرع الرابع  
 بحسب كيفية الحكم وقد  
 سبق الخامس موافقة  
 الأصول في العلة والحكم  
 والاطراد في الفروع أقول  
 الوجه الثالث الترجيح  
 بحسب دليل حكم الأصل  
 فيرجع من القياسين  
 المتعارضين ما ترجح دليل  
 حكم أصله على دليل حكم  
 الأصل الآخر بأحد  
 المبرجات المذكورة في

ولانه مانع للمستدل من ترجيح دليله على دليل المعارض بالتوسعة والتعديّة اذا ترجح انما يتصور بين  
الدليلين وهما دليل واحد اه موضعها فيه تأمل (وكلام الخنفية المعارضة) وأما لقناياها (نوعان)  
النوع الاول (معارضة فيها مناقضة) وهي المقابلة بالتعليل المبطل لتعليل المعلل (وهي القلب)  
وتحقيقها أن المعارضة ابداء دليل مبتدأ بدون التعرض لدليل المعلل والمناقضة ابطال دليل المعلل بدون  
ابداء دليل مبتدأ ولما كان القلب من كيان من أحد جزأى المعارضة وهو ابداء علة مبتدأة وأحد جزأى  
المناقضة وهو ابطال الدليل معينه باسم آخر منبى عنهم وهو معارضة فيها مناقضة ولم يسم مناقضة فيها  
معارضة لان ابداء العلة بمقابلة دليل المعلل سابق ومقصود وتختلف الحكم في ضمن ذلك فكانت المعارضة  
أصلا (ويقال) القلب (لجعل الأعلى أسفل) والأسفل أعلى كقلب الاناء (ومنه) أى جعل الأعلى  
أسفل والأسفل أعلى (جعل المعلول علة وقلبه) أى جعل العلة معلولا فجعل المعلول علة جعل الأسفل  
أعلى وجعل العلة معلولا جعل الأعلى أسفل (فان العلة أعلى للأصلية) أى لانها أصل في اثبات الحكم  
والمعلول فرع وهو أسفل فتبدلها بمنزلة جعل الاناء منكوسا (وانما يمكن) هذا النوع من القلب (في  
التعليل بحكم) أى فيما اذا جعل المستدل حكما في الاصل علة لحكم آخر فيه ثم عداه الى الفرع لان كلا  
منهما كما استفاد علة استفاد حكما لا في التعليل بل بوصف المحض لانه لا يصير حكما وجهه ولا الحكم الثاني به  
علة له أصلا (كأنكفار يجلد بكرهم) أى كقول الشافعي الاسلام ليس بشرط الاحصان حتى لو زنى الذي  
الحر العاقل البالغ الذي وطئ امرأة في القبل بنكاح صحيح يرحم لان الكفار جنس يجلد بكرهم مائة  
اذا كان حرا (فيرجم ثيبهم كالمسلمين) أى كما أن المسلمين الاحر او البالغين العذراء والواثين لامرأة في  
القبل بنكاح صحيح يرحم لانه يجلد بكرهم مائة فجعل جلد البكر مائة علة لوجوب رجم الثيب في  
المسلمين وقاس الكفار عليهم بهذا الجامع وهو حكمهم من الاحكام والبكر والثيب يقسمان على الذكر  
والانثى (فيقول) الخنفي المعارض لانسلم ان المسلمين انما يرحم ثيبهم لانه يجلد بكرهم بل (انما جلد بكر  
المسلمين لانه يرحم ثيبهم) فلا يلزم رجم لذي الحر العاقل البالغ الثيب الراني (حيث جعل) الخنفي  
المعارض ما جعله الشافعي المستدل (العلة) في الاصل وهو جلد المائتين (حكما) فيه وساجعله حكما فيه  
وهو رجم الثيب العلة فيه كان هذا القلب معارضة صورة لتعليل المستدل بتعليل يدل على خلاف  
الحكم الذي أوجبه المستدل وكانت الحكم علة (لزمها النقض) لانها الماصرات حكما فهي توجد وتوجد  
معها الحكم وليس النقض الوجود المدعى علة مع تخلف الحكم (وهو) أى وهذا (قولهم) أى  
الخنفية معارضة (فيها مناقضة) أى ابطال لتعليل المعلل هذا على ما مشى عليه نفي الاسلام ولم يذكر  
القاضي أبو زيد وشيخ الأئمة السرخسي وعامة الأصوليين معنى المعارضة في هذا القلب وجعلوه ابطالا  
لدليل المستدل وفي شرح السديع للهندي وهو لا يظهر لان المعارضة ابداء دليل يوجب خلاف  
ما أوجبه دليل المعلل في محل استدلاله عليه ولم يوجد هذا هنا في القلب اذا حكم الثابت بتعايل القلب  
لا يتعرض لحكم المعلل لا ينفى ولا اثبات وانما يدل تعليله على فساد تعليل المعلل فكان ابطالا لمعارضة  
وفي الكشف لكن نفي الاسلام اعتبر صورة المعارضة من حيث ان القلب عارض لتعليل المعلل بتعليل  
لزم منه بطلان تعليل المستدل ثم يلزم منه بطان حكمه المرتب عليه ثم أقام الدليل على معنى المناقضة  
في الاصل في المتن عليه بتعليل الثابت فلا حرم ان قال بعضهم لا خرف في المعنى فكان تعقب بأنه  
لا يلزم من عدم تعليل المعينة عدم المعلول لجواز ثبوتها بغيره خرى ونسبته فيه لا يصح أن يكون معارضا  
لدليل انما استدلاله دليله بتعليل بأمرو وجودي وهو داعي وقد عرف الخلاف فيه وأن الاصح عدم  
جوازها فلا حرم في الكشف ونجى هو أقرب الى المنفعة منه الى المعارضة لانه في الحقيقة يمنع نفس  
الدليل وصلاحيته لا ثبات الحكم المتنازع فيه وقطع به سراج الدين الهندي (والاحتراس عنه) أى عن  
هذا القلب حتى لا يتأني ابراده على المعلل (جعله) أى الكلام (استدلالا) أى لا يورد الحكم بطريق

الباب قبله أو بعده من  
المرجحات ككونه محمدا عليه  
أو خاصا أو غير ذلك وهذا  
انما يمكن في الدلالة الظنية  
لماعلمت أنه لا ترجيح بين  
القطعيات ولا بين القطعي  
والظني ثم ان كانت تلك  
الدلة الظنية من باب  
الاحتمال أمكن ترجيح بعضها  
على بعض بالمتن وبالسند  
وان كانت متواترة لم يمكن  
الترجيح الا بالمتن خاصة  
كما قاله في المحصول وهو  
ظاهر ثم ذكر المصنف

أنه يرجع القياس الذي  
ثبت حكم أصله بالنص  
كتابا كان أو سنة على  
القياس الذي ثبت حكم  
أصله بالاجماع ويرجع  
الاجماع على غيره كالقياس  
ان يجوزنا حكم الأصل  
به وتوجيه الثاني ظاهر  
ولذلك سكنت عنه المصنف  
وأما الاول فتوجيهه  
أن الاجماع فرع عن  
النص لان حجته انما  
ثبتت بالادلة اللفظية  
ولاشك ان الأصل مقدم  
على الفرع وهذا الذي  
جرم به أبا داود الامام اشتمالا  
فقط فانه نقل عن الاصوليين  
تقديم الاجماع على النص  
محتجين بأن الادلة اللفظية  
قابلة لتخصيص والتأويلات

تعليلا أحدهما بالآخر بل بطريق الاستدلال بثبوت أحدهما على ثبوت الآخر اذ لا امتناع في جعل  
المعلول دليلا على العلة بأن يقيد الثبوت بتصديقها كما يقال هذه الخشبة قد مسمت النار لانها محترقة وهذا  
الانسان متعفن الا خلط لانه محموم (وهو) أي الاحتباس عنه بهذا الطريق اغايم (اذ ثبت التلازم  
شرعا) بين الحكمين بحيث يمكن أن يستدل بثبوت كل منهما على صاحبه ويكون كل منهما دليل  
الآخر ومدلوله (كالتوأمين) أي المولودين في بطن واحد (في الحرية والرق والنسب) فانه ثبت  
حرية الأصل لاحدهما أيهما كان لثبوته في الآخر والرق في أيهما كان لثبوته في الآخر ونسب  
أحدهما أيهما كان لثبوته في الآخر مثاله قول الخنفي التيب الصغيرة يولي عليها في مالها فيولي عليها في  
نفسها كالبيكر الصغيرة فلو قيل قلبا البكر الصغيرة يولي عليها في مالها لانه يولي عليها في نفسها لا يضر لان  
المثبت للولاية انما هو العجز الموجود في المولى عليه عن التصرف بنفسه لنفسه مع حاجته الى التصرف  
اذ الأصل عدم الولاية على الحر اكتفاء برأيه وانما يقام رأيه غير مقامه اذا عدم له غير أو جنون نظره  
ولهذا كانت تصرفات الولي له مشروطة بالغبطة فالولاية للمولى ظاهر او عليه معنى ولهذا لا يتمكن من  
ردها وبأنه يتصوره في رعاية الأصل له والنفس والمال والتيب والبكر في العجز والحاجة سواء فأمكن  
الاستدلال بثبوت الولاية في إحدى الصورتين على ثبوتها في الأخرى لساواة في العلة بخلاف تعليل  
الشافعي المذکور فانه لا يصح فيه هذا التخصيص بهذا الطريق لانه لا مساواة بين الرجم والجلد لان حيث  
الذات لان الرجم نهاية العقوبة لا تباينه على النفس والجلد نائب محله ظاهر البدن ولا من حيث الشرط  
لان النيابة شرط الرجم دون الجلد فإزان يفرق في شرط الاسلام فلا يمكن الاستدلال بثبوت أحدهما  
على الآخر فيلزم الانقطاع صورة هذا وظاهر كلام صاحب الكشف وغيره بوجه أن المستدل يصير  
منقطعاً بالقلب فلا يمكن التدارك بعده قال الفاضل القاف في وفيه نظر لانه لا يتخلوا ما أن صرح بأن هذا  
علة لذلك أو لا بأن يقول الكفار يجلد بكبرهم ويرجم بينهم كالمسلمين كما قال نفع الاسلام وعلى التقديرين  
التدارك ممكن أما على الاول فبأن يقول العلة كما تطلق على المؤثر تطلق على المعترف والمراد هو الثاني  
فلا يضرنا القلب لان الشيء جاز أن يكون معترفاً لشيء وذلك الشيء معترفه كالتار مع الدخان قال في  
المحصل يجوز أن يكون كل واحد من الحكمين علة لصاحبه بمعنى كون كل واحد منهما معترفاً لصاحبه  
وأما على الثاني فبأن يقول غرضي الاستدلال بثبوت أحدهما على الآخر وما ذكر من القلب لا ينافي  
غرضي فظهر أن المعلن لا يقطع بالقلب وله أن يتخلص عنه بهذا الطريق (و) يقال (لجعل الظاهر  
بطنا) والبطن ظهرا كقلب الخراب (ومنه) أي هذا النوع (جعل وصفه) أي المستدل  
(شاهدا) أي حجة (لث) أي المعترض لاثبات حكم يخالف حكمه بعد أن كان شاهدا عليه  
في اثبات مدعاه فوجه الوصف كان الى المعلن أي مقبلا عليه وظهره الى السائل أي معرضا عنه فصار  
وجهه الى السائل وظهره الى المعلن وهذا أيضا فيه معنى المناقضة من حيث ان الوصف لما شهد  
للمعترض بعدم ما شهد عليه صار متناقضا في شهادته فبطلت شهادته (ولا بد فيه) أي في هذا النوع  
(من زيادة) في الوصف الذي ذكره المعترض على الوصف الذي ذكره المستدل (تورد تفسير المسألة به  
المستدل) من الوصف وتقريره لا تغييرا فكان الحكم معلقا بعين ذلك الحكم لا بغيره ليلزم أن  
لا يكون قلبا بل يكون معارضة محضة غير متضمنة للإبطال وحقيقة هذا النوع من القلب أنه ربط  
خلاف قول المستدل على علة المستدل الحاقا بأصل المستدل (كصوم فرض) أي كقول الشافعي  
في نية صوم رمضان صوم فرض (فلا يتأدى بلا تعيين) للنية (كالقضاء) أي كصوم القضاء  
فعلق وجوب التعيين بوصف الفرضية (فيقول) الخنفي (صوم فرض متعين) قبل الشروع  
فيه لانتفاء سائر الصيغيات عن الوقت (فلا يحتاج اليه) أي الى تعيين النية بعد تعيينه (كالقضاء)



أى كصومه (بعد الشروع فيه) فإنه بعد ما عين من لا يجب تعيينه ثانياً فالمستدل قال صوم فرض ولم يذ كر متعين في هذا الوقت تروى بما مطلوبه وذ كر المعترض تفسيره الله وبياناً لمحل النزاع فإن محله الصوم الفرض المتعين في وقته فيكون الأصل له صوم القضاء بعد الشروع فيه غاية أنه تعيين الصوم في رمضان قبل الشروع بتعيين الله تعالى وفي القضاء بالشروع بتعيين العبد ولا ضير فإنه لا يكون تعيين الشارع أدنى من تعيين العبد (ومنه) أى هذا النوع قول الشافعى في مسح الرأس في الوضوء المسح (ركن في الوضوء فليس تكريره كالغسل فيقول) الخفى المسح (ركن فيه) أى الوضوء (أكل زيادة على الفرض) وهو استيعاب باقيه (ولا يسن تكراره كالغسل فهى) أى الزيادة التى هى أكل زيادة على الفرض (تفسير) لمصطلح محل النزاع (لأن الخلاف في ثلث المسح بعد كماله كذلك) أى زيادة على الفرض (وهو الاستيعاب ولم يصح إيرادنا للإسلام لهذا) المثال (في المعارضة الخالصة) بناء على أن الوصف مع تلك الزيادة ليس دليل المستدل بعينه لأن الزيادة تقرير في المعنى فيكون من قبيل ما جعل دليل المستدل دليلاً على نقيض مدعاه فيلزم إبطاله (واذ علمت) فى أوائل هذا الفصل (أن الأبرار) أى إيراد المعترض للاعتراض انما هو (على ظنه) أى المستدل (التأثير لا) على (حقيقته) أى التأثير في نفس الامر (صح إيراد القلب على) العمل (المؤثرة كفساد الوضع) إذا المناقاة انما هى بين التأثير في نفس الامر وعام المعارضة على القطع ولا فائز بذلك (ويحالفه) أى القلب فساد الوضع (بالزيادة) في النوع الثانى من القلب (وبكونه) أى الوصف الذى ذكره المستدل في هذا النوع من القلب (أعم من مدعاه) فلا يكون منع وروده على المؤثرة صحيحاً على هذا التقدير هذا وقد ذكر بعض الأصوليين أن القلب مردود لأن القلب ان لم يتعرض لنقيض حكم المعل فلا يقدح في دليله لجواز أن يكون له آلة واحدة والأصل الواحد حكماً غير متنافيين وان تعرض لنقيضه فلا يمكن اعتباره بأصل المستدل ولا اثباته بعلمته لاستحالة اجتماع النقيضين في محل واحد واستحالة اقتضاء العلة حكماًين متنافيين تعذر مناسبتها لهما وأجيب عن الاول بالمنع لجواز أن يكون ما تعرض لنقيضه من لوازم حكم المستدل فلا يخرج بذلك عن كونه قادحاً في الدليل وعن الثانى بأن شرط القلب اشتغال الأصل على حكمين غير متنافيين في ذاتهم ما قد امتنع اجتماعهما في الفرع بدليل منفصل وأن لا يكون مناسبة الوصف للحكم ونقيضه حقيقة فلا يمكن اجتماعهما في أصل اجتماع النقيضين ويمكن أن تكون العلة مناسبة للحكم في نظر المستدل ولنقيضه في نظر المعترض فلا يلزم اجتماع النقيضين في الفرع ثم حيث ثبت أن القلب صحيح وهو معارضة فالله مستدل أن يمنع حكم القلب في الأصل وأن يقدح في تأثير العلة فيه بالنقض وعدم التأثير وأن يقول بما وجهه إذا أمكنه بيان أن اللازم لا ينافى حكمه وأن يقاب قلبه إذا لم يكن قاب القلب منافضاً لحكمه لأن قلب القلب إذا فسد بالقلب الثانى سلم أصل القياس من القلب كذا في عامة نسخ الأصول وقيل لا يسمع القلب والنقض على القلب لأنه خرج مخرج الافساد لكلام الخصم لا على سبيل التعليل ولا يندفع الإيذان أن هذا القلب لا يخرج دلالة الوصف على الحكم والاول أصح لأنه تعليل في مقابلة تعليل المعلل فيرد عليه ما يرد على الاول كذا في المكشوف وغيره (قالوا) أى الخفية (ويقلب العلة من وجه فاسد كعبادة لا يجب المضى في فاسدها فلا تلزم بالشروع كالوضوء) أى كقول الشافعى في أن الشروع في نفل من صلاة أو صوم غير ملزم للشارع فيه اتمامه وقضاه إذا فسد لأنه عبادة لا يجب المضى فيها إذا فسدت كل وضوء فإنه عبادة لا يمتضى في فاسدها فلم يلزم بالشروع فيه بجماع أن السك عبادة ولا يمتضى في فاسدها واحترز بلا يجب المضى في فاسدها عن الحج لأنه يجب المضى فيه بالشروع ولو جوب المضى في فاسده بالاجماع وهذا ظاهر في أن عدم وجوب المضى في الفاسدة علة لعدم الوجوب بالشروع (فيقول) الخفى

بخلاف الاجماع ثم قال  
وهذا مشكل وعلة بها  
قلناه من كونه فرعاً له نعم  
صرح صاحب الحاصل  
باختياره فتبعه عليه  
المصنف الوجه الرابع  
الترجيح بحسب كيفية  
الحكم وقد سبق بيانه في  
ترجيح الاخبار في الوجه  
السادس منه وحينئذ  
فيرجع القياس المحرم  
على القياس المباح  
والمثبت للطلاق والعلة  
على النافي لهما والمبقى  
بحكم الأصل على الناقل  
وهذا الأخير قد عكسه  
في المصنوع سهواً منه فإنه  
أحاله على ما تقدم والذي  
تقدم هو العكس ويستوى  
القياس الموجب والمحرم

ما كان عبادة لا يمتنع في فاسدها (فيستوى عمل النذر والشروع فيها كالوضوء) أي كما استوى  
عمله ما في الوضوء فإن الوضوء لما يلزم بالشروع لم يلزم بالنذر (فتلزم) العبادة النافلة (بالشروع  
لانها تلزم بالنذر) اجاعا لانه كما ذكرنا في الشرع مع النذر في الايجاب بمنزلة تامين  
لا يتفصل أحدهما عن الآخر لان الناذر وعهده أن يطيع الله فلزمه الوفاء به لقوله تعالى أو فوا بالعقود  
والشارع عزم على الايفاء فلزمه الاتمام صيانة لما أدى عن البطلان لقوله تعالى لا تبطلوا أعمالكم  
وحيث وجبت بالنذر اجاعا وجبت بالشروع وعلا بقضية الاستواء ويسمى هذا قلب التسوية (وجهه  
نظر الاسلام عكسا لان حاصله عكس خصوص حكم الاصل وهو) أي حكم الاصل وهو الوضوء في هذا  
المثال (عدم اللزوم بالنذر والشروع في الفرع) أي العبادة النافلة وهو لزومها بهما (وهذا)  
النوع من القلب هو (المنسوب الى الخنفسية أول القياس مسمى بقياس العكس) وليس بقياس  
(وانما هو اسم لا اعتراض) هو رد الحكم على خلاف سنن الاصل (واختلاف في قبوله فقبل نعم) يقبل  
وهو معزى الى الاكثر منهم أبو إسحق الشيرازي والامام الرازي (اذ جعل) المعارض (وصفه) أي  
المستدل (شاهد الما يستلزم نقيض مطلوبه) أي المستدل (وهو) أي الحكم المستلزم لنقيض  
مطلوب المستدل (الاستواء) لان الاستواء الشروع والنذر لو ثبت يلزم منه كون الشروع ملزما  
كالنذر وهو خلاف دعوى المستدل (والختمار) كما ذهب اليه آخرون منهم العاضى أبو بكر وابن  
السمعاني والخبازي وصاحب البيهقي أنه (لا) يقبل (لان كون الرصف بوجوب شبهة في شيء لا يستلزم  
عموم الشبه) بين المتشابهين في كل شيء (يلزم الاستواء مطلقا) له ما فيها يتعلق بهما ثم القياس  
المذكور باطل لا تتفاه اتحاد الاصل والفرع في الحكم لاختلاف الاستواء فيهما فان استواء النذر  
والشروع في الوضوء وسقوط الازام بمعنى أنه لا أثر للنذر والشروع في ايجاب الوضوء بالاجاع  
واستواءهما في الصوم والصلاة ثبوت الازام بمعنى أنه ثابت استواءهما كان كل منهما ملزما والقيود  
والسقوط معينان متنافيان وكيف لا وظاهر امتناع تعدي الاستواء الى سقوط في الوضوء لاثبات  
الاستواء في الصوم والصلاة والقياس الصحيح لا يعارضه التماس لفساد (وما أورده الشافعية من)  
النوع (الثاني) من القلب (وهو دعوى تجويز ثبوت نقيض حكم المستدل في الفرع بوصفه)  
أي وصف حكم المستدل في الاصل والحاصل أنه دعوى المعارض أن وجود الجامع في الفرع يستلزم  
مخالفة حكمه حكم الاصل فوجود الجامع في الاصل (والفرع) مستلزم لحكمين مختلفين فيهما يصح  
اضافتهم الى الجامع لانهما لازمان له والى الاصل والفرع لاولهما فيهما (وهو قلب) من المعارض  
(لتصحيح مذهبه) أي المعارض (ليبطل المستدل) أي مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل  
لتأويلهما (كلب) أي كقول الحنفى الاعتكاف يشترط فيه الصلوات لانه ثبت مخصوص (ومجرده  
غير قربة) الى الله تعالى (كلوفوف) معرفة فان مجرده غير قربة وانما صار قربة بانضمام عبادة اليه  
وهو الاحرام والابدية لمن اعتبر عبادة معه في كونه قربة (فيشترط فيه) أي في الاعتكاف  
(الصوم) من قال لا بد من انضمام عبادة اليه في كونه قربة قال هي الصوم لا غير (فيقول) انشافي  
(ولا يشترط) فيه الصوم (كلوفوف) بحجة مدعى كل منهما التصحيح مذهبه الا أن المستدل أشار الى  
اشتراط الصوم بطريق الازام والمعارض أشار الى نفي اشتراط صريح (و) قلب (لابطل) مذهب  
المستدل صريحا لتصحيح مذهبه (أي المعارض) كالحنفى في الرأس (أي كقوله في مسح الرأس انه مقدور  
بأنه ربع له عضو من أعضاء الوضوء ولا يكون أقله) أي الرأس وهو ما ينطلق عليه اسم الرأس (كبقيية  
لاصنافه) الشافعي عضون أعضاء الوضوء (ولا بد من بالربع كبقيتها) أي أعضاء الوضوء  
(ووروده) أي هذا القلب بناء (على المراد انقضاء) معاشرا لخنفسية والشافعية على (أن ثابت

كما تقدم أيضا الوجه  
الخامس الترجيح بأمور  
أخرى وهي ثلاثة أولها  
وثانها من قسم العلة  
وثانها من قسم الحكم  
فكان ينبغي ذكر كل واحد  
منها في موضعه الاول  
موافقة الاصول في العلة  
وهو أن يشهد لعل أحد  
القياسين أصول كثيرة  
كما قاله الامام لان شهادة  
كل واحد من تلك الاصول  
دليل على اعتبار تلك العلة  
ولاشك في الترجيح بكثرة  
الدلة الثاني موافقة  
الاصول في الحكم لما تقدم  
في العلة قال الامام وشهادة  
الاصول بذلك قد يراى أنها  
يكون جنس ذلك الحكم  
ثابتا في الاصول وقد يراى أنها  
دلالة الدلة على ذلك  
الحكم الثالث الاطراد

أحدهما) أي أقل الرأس أو الربع فإذا انتفى أحدهما ثبت الآخر والا فلا يلزم من وروده صحة مذهب المعارض إذا كان ثم قول ثالث وهو هنا الاستيعاب لجواز أن يكون هو الصحيح (أو) لا بطلان مذهب المستدل (التزاما كقوله) أي الخنثى (في بيع غير المرتق عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح فيقول) الشافعي عقد معاوضة (فلا يثبت فيه خيار الرؤية) كالمراة في النكاح فالمعارض لم يتعرض لإبطال مذهب المستدل وهو القول بالصحة صرح بجواب بطريق الالتزام لأن من قال بها قال بخيار الرؤية فلهما ملازمان عنده فيلزم من انتفاء خيار الرؤية انتفاء الصحة ومن ثمة قال (فلا يصح) إذ يقال له كذلك قلت إذا رأى المشتري المبيع بعد البيع فلا خياران شاء فسخه وإن شاء استمر عليه وخيار الرؤية لازم للصحة عندك وقد اتفقتي للالزام فيتنفي المألوم ثم في الكشف قلت هذه أقيسة ليست بمناسبة فضلا من أن تكون مؤثرة بل بعضها طردية وبعضها شبيهة فأصحاب أبي حنيفة والشارطون للتأثير المعارضون عن الطرد والشبه كيف يخطر ببالهم مثل هذه الأقيسة وكيف يعللون بها الالتفات إلى مثلها ليس من دأبهم وهجيرهم لكن المخالفين وضعوها من عند أنفسهم ونسبوها إلى أصحابنا وأوردوها أمثلة في كتبهم ليصح لهم أقسام القلب التي ذكروها النوع (الثاني) من نوعي المعارضة (المعارضة الخالصة) من معنى المناقضة (في) حكم (الفرع) وهو أن يذكر المعارض علة أخرى توجب خلاف ما توجبه علة المستدل (بلا تغيير) ولا زيادة في الحكم الأول في ذلك المحل بعينه فيقع به محض المقابلة من غير تعرض لإبطال علة المستدل فيمتنع العمل بهما للدفاع كل منهما ما يباينها ما لم يترجح أحدهما على الآخر فياذا تراجعت وجب العمل بالرأية فلا جرم أن قال (ويستدعي أصلا آخر وعلة) أخرى (كالمسح ركن في الوضوء فيسن تسكره كالغسل) أي كقول الشافعي هذا في مسح الرأس (يقول) الخنثى مسح الرأس (مسح فلا يكره مسح الخف) فهذا قسم من أقسام المعارضة الخالصة الصحيحة مثبتة حكما مخالفا للأول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه من غير زيادة ولا تغيير في ذلك الحكم إذا أصل الأول الغسل وعلة الركنية وأصل الثاني مسح الخف وعلة كونه مسحا (والأحسن أن يجعل أصله) أي المعارض (لتيمم) فيقال كالتميم (فيستدفع) على هذا (المتوهم من مانع فساد الخف) أي انما لم يكره مسح الخف لأفصاته إلى التلف وأشار إلى القسم الثاني منها به عطفه على بلا تغيير قوله (أو بتغييرها) في الحكم المتنازع فيه كقول الخنثى في إثبات ولاية التزويج لغير الأب والأب من الأولياء كالأخ (في صغيرة بلا أب وجد صغيرة فيولى عليها في النكاح كذات الأب) أي كالأخ الصغيرة التي لها أب يجامع الصغر الموجب للجزع مراعاة مصاحبه (فيقول) الشافعي (الأخ قاصر الشفقة فلا يولى عليها كالأب) فإن الأخ لا ولاية له على المال إجماعا وهذا معارضة صحيحة خالصة صحيحة مثبتة حكما مخالفا للأول بعلة أخرى في ذلك المحل بعينه لكن مع تغيير ما في الحكم الأول فالعلة في الأب الصغر وفي الثاني قصور الشفقة وفي الحكم تغيير من إطلاق يشمل الأخ وغيره إلى تقييد بالأخ (وأما نظمه) أن المستدعي المعارضة (صغيرة فلا يولى عليها قرابة الأخوة كالأب) كفي أصول فخر الإسلام والتتبع وغيره لكن إذا ذكر فيه ولاية الأخوة (فليس منسبه) أي هذا القسم من المعارضة الخالصة بل من القلب فأنعترض (عارض مطلق الولاية) التي أثبتها المستدل (بتفيم) أي الولاية (عن خصوص) وهو الأخ فهذا القدر معارضة فاسدة لعدم قدحه في كلام المعلل لكن لما كان (يلزمه) أي نفيها عنه (نق) حكم (المعلل لأن قرابته) أي الأخ (أقرب) إليها (بإدخاله) أي الأب والجد والولد (أنفها) أي ولاية الأخ (نق ما بعدها) من ولاية منسبه من غير (مطلقا) تظهر معنى الصحة فيه وأشار إلى القسم الثالث مثبتا بقوله (أو إثبات) المعارض حكما (آخر) يخالف في الصورة حكما آخر غير ما ذكره المعلل مقابلا لذلك

في الفروع فيسبرح  
القياس الذي تكون العلة  
فيه مطردة أي مثبتة  
للعلم في كل الفروع  
على القياس الذي لا تكون  
العلة فيه مطردة بل مثبتة  
للعلم في بعض الفروع  
دون بعض لأن المطردة  
تجمع عليها بخلاف  
المنقوضة وعلة الامام  
بأن الدال على الحكم في  
كل الفروع يجري مجرى  
الدالة الكثيرة لأن العلة  
تدل على كل واحد منها  
ويوجد من هذا الدليل  
ترجح العلة التي فروعها  
أكثر من العلة الأخرى  
وهو الذي جزم به الأمدى  
وابن الحاجب وصححه  
صاحب الحاصل وحكي



الاخر لکنه (يستلزمه) أي نفي حكم المعلن (كقولنا أي حنيقة في أحقية المنع) أي الذي  
 نفي إلى زوجته أي أخبرت بموته فتربعت منه ثم تزوجت (بوالدها) الذي ولدته (في نكاح من  
 تزوجته بعده) أي المنع إذا جاء من الذي تزوجها بعده المنع (صاحب فراش صحيح) لقيام  
 نكاحه (فهو أحق) بالولد (من) صاحب الفراش (الفساد) وهو المتزوج بها مع قيام نكاح  
 المنع (كما لا يحصى) من تقديم الصحيح على الفساد عند التعارض (فيقول) المعارض كالصاحبين  
 الزوج (الثاني صاحب فراش فاسد فيلقه) الولد (كالتزوج بلا شهود) إذا ولدت المتزوج  
 بها ثبت النسب منه وإن كان الفراش فاسدا (فأبائته) أي الولد (من الثاني) معارضة فاسدة  
 لأن هذا حكم آخر في غير المحل الذي أثبت المعل فيه حكمه لأن المعلل أثبت النسب من الأول بفراش  
 صحيح والمعارض أثبت من الثاني بفراش فاسد واتحاد المحل شرط لصحة الكن لما كان (يلزمه) أي  
 هذا لا يثبت (نفيه) أي الولد (عن الأول للإجماع أن لا يثبت منهما) وقد وجد ما يصلح سببا  
 لاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الفراش الفاسد وصحت واحتج إلى الترجيح (فرج) أو حنيقة  
 (الملاك والصحة) الكائنين الأول لأن فراشه صحيح وماله قائم (على الحضور والماء) أي كون  
 الثاني حاضرا والماء (كالزنا) قال المصنف (والوجه) أن يقال (ترجح) الأول (بالصحة  
 على) الثاني بمجرد (الحضور) مع انتهاء الصحة لأن صحة الفراش توجب حقيقة النسب والفساد  
 شبهة وحقيقة الشيء أولى بالاعتبار من شبهة (أما الماء فقد درفهما) أي الزوج الأول والزوج  
 الثاني لعدم القطع به من الثاني قلت فأن دفع مافي التواخي ورعا يقال في الحضور حقيقة النسب  
 وحقيقة الشيء أولى لأنه ولد من مائه (وذكر الشافعية من الأسس ثلثة بخالفه حكم الفرع لحكم  
 الأصل) إذا أصبح معها قياس اذ من شرطه اتحاد الحكم كما عرف (كقياس البيع على النكاح  
 وعكسه) أي النكاح على البيع (في عدم الصحة) بجماع في صورة (فيقول) المعارض الحكم  
 مختلف حقيقة (عدمها) أي الصحة (في البيع حرمة الانتفاع) بالبيع (و) عدمها (في  
 النكاح حرمة المباشرة والجواب بالطلان) الذي هو عدم الصحة فيهما في الحقيقة (واحد عدم)  
 ترتب (المقصود من العقد) عليه (وان اختلفت صورة) أي محاله من كونه سعا ونكاحا  
 اختلاف المحل لا يوجب اختلاف الخال بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل  
 شرطه مانعا منه أذ يلزم امتناعه أبدا ثم الخلل أن جواب هذا السؤال ببيان الاتحاد عينا كالجواب  
 المذكور وأوجه: كما في قطع الأيدي لا يملك لنفسه بالنفس وأما اختلاف الحكم جنسا وفوقا كوجوب  
 على تحريم ونفي على إثبات بالعكس فباطل لأن الحكم انما شرع لأفضائه إلى المقصود واختلافه  
 موجب للخاتمة بينهما في الأفضاء (وهذا) السؤال (وغيره) من الأسئلة (ككون الأصل  
 معدولا) عن القياس (داخل فيما ذكر الحنفية من منع وجود الشرط) فلا حاجة إلى إيراد  
 بالذکر (وأما أسئلة الفرق) بين الأصل والفرع (أبدا خصوصية في الأصل هي) أي الخصوصية  
 (شرط) للوصف (مع بيان انتفاءه في الفرع أو ببيان مانع بالرفع عطف على إبداء فيه) أي نفي  
 الفرع من الحكم (و) ببيان (انتفاءه) أي المانع (في الأصل فمجموعه ما رضى في الأصل والفرع) أي  
 فالفرق مجموعهما إذا تعرض لانتفاء الشرط في الفرع أو عدم المانع في الأصل أو الأول فلان إبداء  
 أنه وصية التي هي شرط في الأصل معارضة في الأصل وبيان انتفاءها في الفرع معارضة فيه  
 وأما الثاني فكما قال (وهو) أي وكون مجموعهما (في الثاني) أي ببيان مانع في الفرع ومنتفائه  
 في الأصل بناء (على) أنه لا يوصف مع هذا المانع لا يوصف نفسه فيكون بيان وجود المانع  
 في الفرع معارضة فيه بناء على أن مانع من الشيء في قوة مقتضى انقيضه فيكون في الفرع وصف

الامام قواين من غير ترجيح  
 وعمل مقابله بأنه لو كان  
 أعم العلتين أولى من  
 أخصهما لكان العمل  
 بأعم الخطابين أولى من  
 أخصهما وأجاب الامام  
 بجواب فيه نظرون  
 تراجع العلة ما قاله في  
 الحصول وهو أن يرد بها  
 الفرع إلى ما هو من جنسه  
 فانما أولى ما يرد بها الفرع  
 إلى خلاف جنسه كقياس  
 الحنفية إلى على التبر  
 فانه أولى من قياسه على  
 سائر الاموال قال وكذلك  
 العلة المتعدية فانما راجحة  
 على القاصرة عند  
 الاكثرين وقال في البرهان  
 فيه مذهب المشهور  
 ترجح التعدية وعكسه

يقتضى نقيض الحكم الذي أتيته المستدل ويستدل إلى أصل لا محالة وبيان انتفائه في الأصل على هذا معارضة في الأصل حيث أدى علة أخرى لا توجد في الفرع (وعليه) أي المعارض (بيان كونه) أي ما أبداه من الخصوصية في الأصل شرطاً (أو) ما أبداه من المانع في الفرع (مانعا على طريق إثبات المستدل عليه الوصف) المعلق به من التأثير وغيره قال المصنف (والوجه أنه) أي الفرق معارضان في الأصل والفرع (على ادعاء الشرط و) معارضة (في الفرع فقط على المانع لما تقدم) في شرط العلة (من الحق أن عدم المانع ليس جزءاً من العلة الباعثة) زاد المصنف هنا (بخلاف الشرط لانه) أي الشرط (خصوصية زائدة على الوصف) الذي علق به المعلق فهي جزء منه (ولو لم يتعرض) المعارض (لانتفائه) أي الشرط (من الفرع لم يكن) إبداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل (الفرق بل) هو (معارضة في الأصل المسمى مفارقة) عند الحنفية وتقدم الكلام فيها فلم يذكروه اكتفاء بذكر المعارضة في الأصل والمعارضة في الفرع غير أن من الشافعية من يقول الفرق راجع إلى المعارضة في أحدهما فلا يتم نفي كون الاختصار على إبداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل فرقاً وإنما يتم على القائلين منهم يرجوعه إليهما هذا وعلى القول بجواز تعدد الأصول لفرق المعارض بين الفرع وأصل منها كفي في القدرح فيها لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها وقيل يكفي أن قصد الاطلاق بجمعها لانه يبطله بخلاف ما إذا قصد بكل منها هو حسن ولم يذكر غير واحد منهم جواب هذا السؤال وما يجاب به منع كون المبدأ في الأصل جزءاً من العلة في الفرع مانعاً من الحكم وفي اقتصار المستدل على جواب أصل واحد على تقدير فرق المعارض بين الفرع وأصل من الأصول حيث جاز تعددها قولاً لا يكفي حصول المقصود بالدفع عن واحد ولا يكفي لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه وقد عرفت مما تقدم في بحث جواز التعدد وعدمه أنهم ما لم يتلاقوا ثم هذا هو التحقيق لا ما ذكره إمام الحرمين من أن الكلام في الفرق وراء المعارضة وإن خاصته وسرقة مناقضه قصد الجميع ثم هو وابن السمعاني في طرفي نقيض في أمر هذا السؤال من القول والرد كما يعرف من الوقوف على كلامهما والله سبحانه الموفق للصواب (والاتفاق على جمعها) أي الاعتراضات (من جنس) واحد إذ لا يلزم منها تناقض ولا انتقال من سؤال إلى آخر (وبعض الأصوليين) يذكرون في كلامهم (النوع للجنس والجنس للنوع) عكس ما عليه اصطلاح الأصوليين بل ذكره ضد الدين أنه اصطلاح الأصوليين ووافقته التفتازاني عليه (وأصول الحنفية) وفروءهم أيضاً يذكرون فيهما (الجنس للنوع) كالخطة (والنوع) والجنس أيضاً (للمصنف كرجل) ولا مناقشة في الاصطلاح (وذلك) أي جمعها من جنس (كالاستفسارات والنوع والمعارضات) فإن الاستفسارات يجمعها الاستفسار والنوع يجمعها المنع والمعارضات يجمعها المعارضة (وفي الاجناس منعه) أي جمعها (السمير قد يكون للجنس) اللازم من ذلك (لانتشار) وأوجبوا الاختصار على سؤال واحد حرصاً على الضبط قالوا ولا يرد علينا أن كانت من جنس كما ألزمهم به إلا مدى فانا يجوزنا تعددها وإن أدت إلى النشر لأن النشر في المختلفة أكثر منه في المتفقة والجهود وجوزوا الجمع بينهما قال السبكي وهو الحق (ثم) إذا جاز الجمع (منعاً كثر النظر) الاعتراضات (المرتبة طبعاً) من نوع واحد (تبع حكم الأصل ومنع أنه معلل بذلك) إذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعاً (أذيقيد) الأخير (تسليم الأول) فبين الأخير سؤالاً لا فيجاب عنه دون الأول فيضيع الأول (والختار) كما ذكره الأمدى وابن الحاجب (جوازه) أي جمع الاعتراضات المرتبة طبعاً من نوع واحد كما ذهب إليه أبو إسحق الأسفرائيني (لأن التسليم) للتقدم (فرضي أي لوسم) الأول (ورد الثاني) وهو لا يستلزم التسليم في نفس الأمر (وحيث أن) أي حين إذا كان المختار جوازه وإن أدى إلى التسليم إذ كان التسليم فرضياً (الواجب ترتيبها) أي

الاستاذ أو اسحق وسوى  
بينهما القاضي واعلم أن  
ذكرهم لهذه المسئلة  
في تراجع الاقيسة انما  
وقع استطراداً فان  
القاصرة لا قياس فيها  
(فصل في مرجحات)\*  
نص عليها الأمدى  
وابن الحاجب فيسير  
أحد القياسين بقيام دليل  
خاص على تعليل حكمه  
وجواز القياس عليه  
لحصول الأمن معه من  
احتمال التعبد والقصور  
على الأصل ووقوع  
الاتفاق على كونه معللاً  
وترجح العلة المطردة  
فقط على المنعكسة فقط  
لاشترط الاطراد في العلة  
دون الانعكاس في العلة

الاعتراضات المرتبة طبعا (والا) لولي يجب ترتيبها (فمنع بعد التسليم) انا بعكس الترتيب (اذ) قول  
 المعارض (لانسلم أن الحكم معال بكذا يتضمن تسليه) أي الحكم المذكور (فقوله) بعد ذلك (بمنع  
 ثبوت الحكم رجوع) عن تسليه (لا يسمع) لانه انكار بعد اقرار فيلزم أن يكون الشيء الواحد مسلما  
 غير مسلم وحينئذ فيرد هذا اشكالا على أكثر النظائر فانهم لما منعوها مرتبة لما يلزم من التسليم بعد المنع  
 يلزمهم أن لا يوجبوها غير مرتبة كما أشار إليه بقوله (فبطل ما يلزم قول الأكثرين من وجوبها غير  
 مرتبة) فانه يستلزم المنع بعد التسليم وهو أقبح من التسليم بعد المنع (والا فلا اتفاق على) جواز  
 (التعدد من نوع ولا محاصر لهم) أي لا أكثر (الاباء) أن منع العلية بفرض وجود الحكم (الآن  
 يحسبوا بان تسليم حكم الاصل انما يوجب منع علية الوصف استلزما ظاهرا فاذا صرح بعده بمنعه حل  
 على ارادته منع علية الوصف بفرض وجود الحكم كما أجبنا به فكأنه قال لانسلم علية هذا الوصف لهذا  
 الحكم لو كان ثابتا ونحن نمنع ثبوته وحينئذ يلزمهم مثله في منعهم المترتبة كذا أفاده المصنف (وما قيل)  
 أي وقول التفتازاني (كل من الخمسة والعشرين) اعتراضا الواردة على القياس الماضية (جنس يتدرج  
 تحت نوع) على ما هو مصطلح الأصول في اندراج الاجناس تحت الأنواع (غلط يبطل حكاية الاتفاق  
 على التعدد من جنس اذ لا يتصور انهما مثلا من منع وجود لعله وهو) أي منع وجودها (أحدها)  
 أي الخمسة والعشرين بل المنع نوع يتدرج فيه منع حكم الاصل ومنع وجود الوصف ومنع علية ومنع  
 وجودها في الفرع والمعارضة نوع يتدرج فيها المعارضة في الاصل وفي الفرع وغير ذلك وهذه اجناس  
 لان تحتها أشخاص المتوحد والمعارضات اذا افترض أن الجنس هو لنوع المنطقي بهذا الاصطلاح فالنقض  
 حينئذ جنس انصرف فيه نوعه ذكره المصنف (وكلامهم) أي الاصوليين أيضا (في المثل وذكر الاجناس  
 خلافه) أي هذا الذي ذكره التفتازاني ثم اذا وجب الترتيب فترتب الترتيب الطبيعي ليراقق الوضعي  
 الطبيعي وحينئذ في الاولى كما قول الامد وغيره أن يبدأ بالاستفسار لان من لا يعرف مدلول اللفظ  
 لا يعرف ما يتجه عليه ثم يفسد لا يتبارك لا نظري لدليل من جهة الجملة وهو قبل لنظري تفصيله ثم  
 يفسد الوضع قال الامد لكونه انحصار من فساد الاعتبار يعني مطلقا وقد عرفت أنه انحصار منه من  
 وجه على قول غيره ثم كما أشار إليه المصنف فتقدم بالتعلق بالاصل) فتقدم منع حكم الاصل لانه نظريه من  
 جهة التفصيل (ثم) التعلق (بالعلة) لأنه ظرفيها هو متفرع عن حكم الاصل فتقدم منع وجود علة الاصل  
 فيه ثم المطالبة بتأثير الوصف وعدم التأثير والقروح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط  
 وتكون المسألة غير منقضية الى المقدم ودفعه لكون هذه المسألة صفة وجود العلة ثم النقض وانكسر لكونه  
 معارضا للدليل لعلة ثم المعارضة في الاصل وانعنية وتأثيره لانه معارض للعلة (ثم) التعلق (بالفرع)  
 لانه على علة حكم الاصل فيذ كر منع وجود لعله في الفرع ومخالفة حكم الاصل ومخالفته  
 اذ هو في الاصل أو الحكمة والمعارضة في الفرع وسؤال القاب ثم القول بانوجب لتضمنه تسليم كل  
 ما يتعلق بالدليل المثلثة (وتقدم النقض على معارضة اصل مندمعبرها) أي معارضة الاصل (اذ هي)  
 أكثر معارضة الاصل (لا بطل استقلاله) أي لعله بتأثيره ونقض لا بطل اصل العلة فتقدم عليها  
 فيكون ليس بعلة لعدم وجوده وليس بغير مستقل (ومنع وجود لعله في الاصل قبل منعها) وانقلب  
 قبل المعارضة لانه معارضة بغير مستقل بخلاف المعارضة الخاصة فيذ كر نقاب أولا ثم  
 يقول (ان ذكرته في الدنيا) (ونفسه) (ان ذملي) مستقل (يفيد مبالغة عندنا دليل آخر يفيقه)  
 أي معلوم ووجب أبو محمد بغير ترتيب لأسئلة فاختار ترتيبها في الموضوع ثم الاعتبار ثم الاستفسار ثم المنع  
 ثم المطالبة وشر منع العلة في الاصل ثم الفرع ثم النقض ثم القول بالموجب ثم القاب ورد الترتيب الى  
 الاستفسار أو نرى وأن سده ثم نرى بالاشارة لفظية وعليه لا يفتي وقد عرفتوا بالفرق بين أسئلة

التي ليس لها من احم أو كان  
 رجائها على مزاجها  
 أكثر من الاخرى والعلة  
 المقتضية للثني على العلة  
 المقتضية للاثبات لان  
 مقتضاها يتم على تقدير  
 رجائها وعلى تقدير  
 مساواتها مقتضى المثبتة  
 لا يتم الا على تقدير رجائها  
 وما يتم على تقديرين  
 أكثر وجودا مما يتم على  
 تقدير واحد قال

في الكتاب السابع في  
 الاجتهاد والافتاء وفيه  
 بيان الاول في الاجتهاد  
 وهو استقراغ اجتهاد في  
 ذلك الاحكام الشرعية  
 وفيه فصلان في أقول  
 الاجتهاد في اللغة عبارة  
 عن استقراغ الواسع في



الجدل وأسئلة الاسترشاد ومن هنا وقع التخط والافالحق أن لا يبنى الجدل الاعلى وجه الارشاد والاسترشاد الاعلى والاستدلال والواجب رد الجميع الى ما دلت عليه الأدلة الشرعية وكيف لا والجدل مأثور به بالحق كادل عليه القرآن وفعله الصحابة والسلف ثم كافي الواضح لولا ما يلزم من انكار الباطل واستنقاذ الهالك بالاجتهاد في رده عن ضلالته لما حسنت المجادلة لا يحاش فيها غالبا وانا نشرت النفوس عمت القلوب وحدث الخواطر وانسدت أبواب الفوائد ولكن فيها أعظم المنفعة اذا قصد بها نصرة الحق والتقوى على الاجتهاد ونعوذ بالله من قصده المغالبة وبيان القراهة فضلا عن قصد التغطية على الحق وترويج الباطل بأفة من الآفات من محاباة لارباب المناصب تقربا اليهم أو مناضلة مردودة روميا لحصول المنزلة في قلوب العوام والتعظيم لديهم الى غير ذلك مما من القصور المحرمة أو المكرهه ومن بان له سوء قصد خصمه فالذي يظهر أنه أدى الى مكرهه وفكره ومحرمه فحرم لانه اعانة على ذلك وقد قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وقال عز وجل وان جادلوك فقل الله أعلم بما نهون قال ابن الجوزي وهذا أدب حسن علمه الله تعالى عباده ليردوا به من جادل تعنتا فلا يجيبوه وقد ذكر بعض العلماء أن اجتماع متجادلين في مسألة مع أن كلا منهما لا يطمع أن يرجع اذا ظهرت له الحق ولا فيه مؤانسة ومودة وتوطئه القلوب لوعي الحق بل هو على الضد محمل ما روى أحد وحسنه ومعه الترمذي عن أبي أمامة مرفوعا ماضل قوم بعدهدى كانوا عليه الأوتوا الجدل ثم تلى ما خبر به الأجدلا وروى أحد عن مكحول عن أبي هريرة مرفوعا لا يؤمن العبد الايمان كله حتى يترك المرء وكون مكحول لم يسمع من أبي هريرة غير هذا في هذا عند التحقيق وروى أبو داود وابن ماجه والترمذي واللفظ له عن أبي أمامة مرفوعا من ترك المرء وهو مبطل بنى له بيت في ربض الجنة ومن تركه وهو محقق بنى له في وسطها ومن حسن خلقه بنى له في أعلاها قال الترمذي حديث حسن يقال ما رى عماري عماراة ومراءى جادل والمرء استخرج غضب المجادل من مريت الشاة استخرجت لبنها وفي الواضح واحذر لكلام في مجالس الخوف أو التي لا انصاف فيها وكلام من تخافه أو تبغضه أو لا يفهم عنك واستصغار الخصم ولا ينبغي كلام من عادته ظلم خصمه والهزم والتشفي لعداوته والمترصد للساوي والتخريف والتزيد والبهت وكل جدل وقع فيه ظلم الخصم اختل فينبغي أن يحتزم منه وقد رى نفسك الصبر والحلم ولا ينقص بالحلم الا عند جاهل ولا بالصبر على شغب السائل الا عند غبي وترفع في نفوس العلماء وتبطل عند أهلى الجدل ومن خاض في الشغب تعوده ومن تعوده حرم الاصابة واستدرج اليه ومن عرف به سقطه سقطت الادرة وفي رد الغضب الظفر ولا رأى غضبان والغالب في السفه الأسفه كالغالب بالعلم لا علم ومع هذا فلا أحد يسلم من الانقطاع الامن عصمه الله وليس حسد العالم كونه حادقا بالجدل فانه صناعة ولعلم صناعة وهو مادة الجدل والمجادل يحتاج الى العالم ولا عكس وأدب الجدل يزين صاحبه وتركه يشينه ولا ينبغي أن ينظر لما اتفق لبعض من تركه من حظوة في الدنيا فانه وان كان رفيعا عند الجهال فهو ماقط عند أولى الالباب قال أبو محمد البخاري ويكره اصطلاحا خيرا الجواب عن السؤال كثيرا وتند بعض الجدلين منقطع والله سبحانه الموفق لحسن الآداب والهادى الى سبيل الصواب (حققة) للكلام في هذه المقالة الثانية (الاتفاق على الاربعة) أى على كون الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة شرعية للأحكام (عند منبى القياس) وهم الجمهور منهم الأئمة الاربعة (واختلف في أمور) أخرى أى في كونها أدلة شرعية للأحكام (الاستدلال بالعدم) والظاهر أن المراد به التعليل بالعدم فانه الذى (نفاه الحنفية) وتقدم في المرصد الثاني من شروط العلة الكلام فيه نفاه مطلقا عنهم الاعداء متحدة كقول محمد ولدا المصوب لا يضمن لانه لم يغصب على تحقيق المصنف رجحه انه في أن اضافة الحكم الى هذه العلة انما هي اضافة الى العدم فقط والى الوجود معنى

تحصيل الشيء ولا يستعمل  
الا فيما فيه كلفة ومشقة  
تقول اجتهدت في حل  
الصخرة ولا تقول اجتهدت  
في حل النواة وهو مأخوذ  
من الجهد بفتح الجيم  
وضعها وهو الطاقة وفي  
الاصطلاح ما ذكره  
المصنف وسبقه اليه  
صاحب الحاصل فقوله  
استفراغ الجهد جنس  
وقوله في ذلك الاحكام  
خرج به استفراغ الجهد  
في فعل من الافعال ودركها  
أعم من أن يكون على  
سبيل القطع أو الظن  
وقوله الشرعية خرج  
به الأغلبية والعقلية  
والحسية ودخل فيه  
الاصولية والفروعية الا

الاعتراضات المرتبة طبعا (والا) لولم يجب ترتيبها (فتنع بعد التسليم) اذا عكس الترتيب (اذ) قول  
 المعارض (لانسلم أن الحكم معال بكذا يتضمن تسليمه) أي الحكم المذكور (فقوله) بعد ذلك (منع  
 ثبوت الحكم بجوع) عن تسليمه (لا يسمع) لانه انكار بعد اقرار فيلزم أن يكون الشيء الواحد مسلما  
 غير مسلم وحينئذ فيرد هذا الشك لا على أكثر النظائر فانهم لما منعوها مرتبة لما يلزم من التسليم بعد المنع  
 يلزمهم أن لا يوجبوها غير مرتبة كما أشار إليه بقوله (فيبطل ما يلزم قول الأكثرين من وجوبها غير  
 مرتبة) فانه يستلزم المنع بعد التسليم وهو أقبح من التسليم بعد المنع (والا فلا اتفاق على) جواز  
 (التعدد من نوع ولا يخص لهم) أي لا كثر (الابادة) أن منع العلة بقرض وجود الحكم (الأن  
 يحسبوا بأن تسليم حكم الاصل انما يوجب منع عليه الوصف استلزاما ظاهرا فاذا صرح بعده بتمنع جل  
 على ارادته منع عليه الوصف بقرض وجود الحكم كما أجابناه فكانه قال لا نسلم عليه هذا الوصف لهذا  
 الحكم لو كان ثابتا ونحن نمنع ثبوته وحينئذ يلزمهم مثله في منعهم المترتبة كذا أفاده المصنف (وما قيل)  
 أي وقول التفتازاني (كل من الخمسة والعشرين) اعتراضا الواردة على القياس الماضية (جنس يندرج  
 تحت نوع) على ما هو مصطلح الاصول من اندراج الاجناس تحت الأنواع (غلط يبطل حكاية الاتفاق  
 على التعدد من جنس اذ لا يتصور التعدد مثلا من منع وجود العلة وهو) أي منع وجودها (أحدها)  
 أي الخمسة والعشرين بل المنع نوع يندرج فيه منع حكم الاصل ومنع وجود الوصف ومنع عليه ومنع  
 وجودها في الفرع والمعارضة نوع يندرج فيها المعارضة في الاصل وفي الفرع وغير ذلك وهذه اجناس  
 لان تحتها أشخاص النوع والمعارضات اذ افترض أن الجنس هو النوع المنطقي بهذا الاصطلاح فالتنقض  
 حينئذ جنس انحصر فيه نوعه ذكره المصنف (وكلامهم) أي الاصوليين أيضا (في المثل وذكر الاجناس  
 خلافة) أي هذا الذي ذكره التفتازاني ثم اذا وجب الترتيب فترتب الترتيب الطبيعي ليوافق الوضعي  
 الطبيعي وحينئذ فلا ولي كما قال الا ممدى وغيره أن يبدأ بالاستفسار لان من لا يعرف مدلول اللفظ  
 لا يعرف ما يتجه عليه ثم يفسد الا تبارك لا تنظر في الدليل من جهة الجلة وهو قبل النظر في تفصيله ثم  
 بفساد الوضع قال الا ممدى لكونه انحصار من فساد الاعتبار يعني مطلقا وقد عرفت أنه انحصار منه من  
 وجهه على قول غيره ثم كما أشار إليه المصنف فتقدم التعلق بالاصل فنقدم منع حكم الاصل لانه نظريه من  
 جهة التفصيل (ثم) المعلق (بالعلة) لانه نظريه ما هو متفرع عن حكم الاصل فتقدم منع وجود علة الاصل  
 فيه ثم المطالبة بتأثير الوصف وعدم التأثير والقدح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط  
 وكون الحكم غير مقتض الى المقصود ومنه لكون هذه الاشئلة صفة وجود السلة ثم التنقض واسكسركونه  
 معارض الدليل العلة ثم المعارضة في الاصل والتعديدية والتكوين لانه معارض للعلة (ثم) المعلق (بأن فرع)  
 لا يثبت على العلة وحكم الاصل فيذ كرمع وجود العلة في الفرع ومخالفة حكمه حكم الاصل ومخالفة  
 الاصل في الضابط أو الحكمة والمعارضة في الفرع وسؤال القلب ثم القول بانوجب لتضمنه تسليم كل  
 ما يتعلق بالدليل المثمره (وتقدم النقض على معارضة اصل عند معبرها) أي معارضة الاصل (اذ هي)  
 أي معارضة الاصل (لا يبال استقلالا) أي العلة بتأثير والتقص لا يبطال أصل العلة فتقدم عليها  
 فيقال ليس بعلة لعدم انفرادها ولو سلم فليس يستقل (ومنع وجود العلة في الاصل قبل منعها او قلب  
 قبل المعارضة الخالصة لانه معارضة بدليل المستدل) بخلاف المعارضة انحصار فيذ كرم القلب أولا (ثم  
 يقال) اذا ذكرت هي ثانيا (ولو سلم أنه) أي دليل المستدل (يفيد ما يلويه عند دليل آخر ينقبه)  
 أي مطلوبه وأوجب أبو محمد انبغادي ترتيب الاشئلة فاخترنا ساء الوضع ثم الاعتبار ثم الاستفسار ثم المنع  
 ثم المطالبة وهو منع العلة في الاصل ثم الفرق ثم النقض ثم القول بانوجب ثم القلب وورد التقسيم الى  
 الاستفسار والفرق وأن عدم التأثير اقسمة لفظية وعليه ما لا ينبغي وقد اعترفوا بالفرق بين اشئلة

التي ليس لها من احم أو كان  
 رجائها على من ارجاها  
 أكثر من الاخرى والعلة  
 المقتضية للنقي على العلة  
 المقتضية للاثبات لان  
 مقتضاها يتم على تقدير  
 رجائها وعلى تقدير  
 مساواتها مقتضى المثبتة  
 لا يتم الا على تقدير رجائها  
 وما يتم على تقديرين  
 أكثر وجودا مما يتم على  
 تقدير واحد قال

في الكتاب السابع في  
 الاجتهاد والافتاء وفيه  
 بابان الاول في الاجتهاد  
 وهو استقراغ الجهد في  
 درك الاحكام الشرعية  
 وفيه فصلان في أقول  
 الاجتهاد في اللغة عبارة  
 عن استقراغ الوسع في

الجدل وأسئلة الاسترشاد ومن هنا وقع التخصيط والافالخلق أن لا يبنى الجدل الاعلى ويحتمل الارشاد والاسترشاد لالعلية والاستدلال والواجب رد الجميع الى ما دللت عليه الادلة الشرعية وكيف لا والجدل مأمور به بالحق كما دل عليه القرآن وفعله الصحابة والسلف ثم كافي الواضح لولا ما يلزم من انكار الباطل واستنقاذ الهالك بالاجتهاد في رده عن ضلالتة لما حسنت المجادلة لا يحاش فيها غالباً وانما نصرت النفوس عمت القلوب ونجست الخواطر وانسدت أبواب الفوائد ولكن فيها أعظم المنفعة اذا قصد بها نصرة الحق والتقوى على الاجتهاد ونعوذ بالله من قصد المغالبة وبيان القرارة فضلاً عن قصد التغطية على الحق وترويج الباطل بأففة من الآفات من محاباة لارباب المناصب تقرباً اليهم أو مناضلة مر دودة روماً لحصول المنزلة في قلوب العوام والتعظيم لديهم الى غير ذلك من القصود المحرمة والمكروهة ومن بان له سوء قصد خصمه فالذى يظهر أنه أدى الى مكرو ومفكروه ومحرم فحرم لانه اعانة على ذلك وقد قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وقال عز وجل وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون قال ابن الجوزي وهذا أدب حسن علمه الله تعالى عبادته ليردوا به من جادل تعنتاً فلا يجيبوه وقد ذكر بعض العلماء أن اجتماع مجادلين في مسألة مع أن كلا منهما لا يطمع أن يرجع اذا ظهرت له الحق ولا فيه مؤانسة ومودة وتوطئه القلوب لوعى الحق بل هو على الضد محمل ما روى أحمد وحسنه ومعه الترمذى عن أبي أمامة مرفوعاً ما ضل قوم بعدهم الى كفوا عليه الاوتوا بالجدل ثم تلى ما ضروهم الا احدا ولا روى أحمد عن مكحول عن أبي هريرة مرفوعاً لا يؤمن العبد الايمان كله حتى يترك المراءى وكون مكحول لم يسمع من أبي هريرة غير هذا في هذا عند التحقيق وروى أبو داود وابن ماجه والترمذى واللفظ له عن أبي أمامة مرفوعاً من ترك المراءى وهو مبطل بنى له بيت في ربض الجنة ومن تركه وهو محقق بنى له في وسطها ومن حسن خلقه بنى له في أعلاها قال الترمذى حديث حسن يقال ما رى عمارى عماراً ومراءى جادلاً والمراءى استخراج غضب المجادل من هريت الشاة استخراجت لبنها وفي الواضح واحذر الكلام في مجالس الخوف أو التي لا انصاف فيها وكلام من تخافه أو تبغضه أو لا يفهم عنك واستغفار الخضم ولا ينبغي كلام من عادته ظلم خصمه والهزم والتشفي لعداوته والمترصد للساوى والتخريف والتزيد والبهت وكل جادل وقع فيه ظلم الخضم اختل فينبغي أن يحترز منه وقد رقى نفسك الصبر والحلم ولا ينقص بالحلم الا عند جاهل ولا بالصبر على شغب السائل الا عند غبي وترفع في نفوس العلماء وتقبل عند أهل الجدل ومن خاض في الشغب تعوده ومن تعوده حرم الاصابة واستدرج اليه ومن عرف به سقط سقط الادرة وفي رد الغضب الظفر ولا رأى الغضب في الغالب في السفه كالفال بالعلم لا علم ومع هذا فلا أحد يسلم من الانقطاع الامن عصمه الله وليس حسد العالم كونه حاداً بالجدل فانه صناعة والعلم صناعة وهو مادة الجدل والمجادل يحتاج الى العالم ولا عكس وأدب الجدل يزين صاحبه وتركه يشينه ولا ينبغي أن ينظر لما اتفق لبعض من تركه من حذو في الدنيا فانه وان كان رفيقاً عند الجهال فانه ما قط عند أولى الالباب قال أبو محمد البغدادي ويكره اصطلاحاً تأخير الجواب عن السؤال كثيراً وعند بعض الجدلبيين منقطع والله سبحانه الموفق لحسن الاداب والهادى الى سبيل الصواب (خاتمة) الكلام في هذه المقالة الثانية (الاتفاق على الاربعة) أى على كون الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة شرعية للأحكام (عند منبئ القياس) وهى الجمهور منهم الأئمة الاربعة (واختلفت في أمور) أخرى أى في كونها أدلة شرعية للأحكام (الاستدلال بالعدم) والظاهر أن المراد به التعليل بالعدم فانه الذى (نفاه الحنفية) وتقدم في المرصد الثانى من شروط العلة الكلام فيه نفاه مطلقاً عنهم الا عدم علة متحدة كقول محمد ولدا المعصوب لا يضمن لانه لم يغصب على تحقيق المصنف رجه الله فى أن اضافة الحكم الى هذه العلة انما هى اضافة الى العدم لفظاً الى الوجود معنى

تحصيل الشئ ولا يستعمل  
الا فيما فيه كلفة ومشقة  
تقول اجتهدت في حل  
الضغرة ولا تقول اجتهدت  
في حل النواة وهو مأخوذ  
من الجهد بفتح الجيم  
وضمها وهو الطاقة وفي  
الاصطلاح ما ذكره  
المصنف وسبقه اليه  
صاحب الحاصل فقوله  
استفراغ الجهد جنس  
وقوله في ذلك الاحكام  
خرج به استفراغ الجهد  
في فعل من الافعال ودركها  
أعم من أن يكون على  
سبيل القطع أو الظن  
وقوله الشرعية خرج  
به اللغوية والعقلية  
والحسية ودخل فيه  
الاصولية والفروعية الا



كما عرف ثمة واثباته عن غيرهم على تفصيل فيه بين أن يكون عدمه مطلقا ومضافا وبين أن يكون الحكم  
المعلل به وجوديا وعدميا والافلاكلام المصنف ثمة بفساد أن عدم الحكم لعدم دليله صحيح عند الحنفية  
كما نزل عليه قول محمد المذكور ومشي عليه البيضاوي وقرينة قوله فقد ان الدليل بعد الفحص البليغ  
يغلب ظن عدمه وعدمه يستلزم عدم الحكم لا امتناع تكليف الغافل اذ الوجه أن يكون المراد فقد ان  
الدليل بعد الفحص البليغ على ما يتعلق بالفعل الخصوص من الحكم الشرعي يوجب ظن عدم الدليل  
على ذلك والافالوقف عليه وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم الشرعي اذ لو ثبت فيه وليس عليه دليل  
لزم تكليف الغافل وهو ممنوع والعمل بالظن واجب غير أن عدمه ما به من الادلة المقبولة الشرعية للاحكام  
الشرعية غير ظاهر فان الظاهر أن عدم الحكم الشرعي الخاص أو مطلقا ليس بحكم شرعي فصدق أن  
العلة ليست من الادلة الشرعية للاحكام الشرعية فلا جرم أن في التلويح لافائل بأن التعليل بالنفي أحد  
الحجج الشرعية اه وانما هو نفي الحكم الشرعي لنفي المدرك الشرعي فليحمل كلام البيضاوي عليه  
والله سبحانه أعلم فهذا واحد من الامور المذكورة (والمصالح المرسله) وهي التي لا يشهد لها أصل  
بالاعتبار في الشرع ولا بالانغاء وان كانت على سبيل المصالح وتلقاها العقول بالقبول (أثبتها ماكث)  
والشأن في قول قديم (ومنعها الحنفية وغيرهم) منهم أكثر الشافعية ومتأخر والحنابلة  
(لعدم ما يشهد) لها (بالاعتبار ولعدم أصل القياس فيها) كما يعرف مما تقدم (في المرصد  
الاول من فصل العلة فلا حاجة لى اعادته وأما قول القرافي المصلحة المرسله في جميع المذاهب عند  
التحقيق لانهم يقيسون ويفرقون بالنسبات ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار ولا يعنى بالمصلحة المرسله  
الاذنك ومما يؤكده العمل بالمصالح المرسله أن الصحابة عملوا أمورا مطلقا للمصلحة لا لتقديم شاهد بالاعتبار  
فيها كتابة المصحف ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما لم يتقدم  
فيها أمر ولا نظير وكذلك ترك الخلافة شوري وتدوين الدواوين وعمل السكة للسليمان واتخاذ السجن  
فعمل ذلك عمر رضي الله عنه وهذه الاوقاف التي بازاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة بها  
في المسجد عند مدنه فعله عثمان رضي الله عنه وتحديد اذان في الجمعة بالسوق وهو الاذان الاول فعلمه  
عثمان ثم نقله هشام الى المسجد وذكر كثير جدا لمطلق المصلحة وامام الحرمين قد عمل في كتابه المسمى  
بالغياثي أمورا وجوزها وأفتى بها المالكية بعد دون عنها وجسر عليهم اوقافها للمصلحة المطلقة وكذلك  
اغترأ في شأن الغليل مع أن الاثنين شديدا لا تكرار عليهما في المصلحة المرسله انتهى فلا يخفى ما فيه لمن  
تتبع وحقق والله سبحانه أعلم وهذا ثامن من الامور المذكورة (وتعارض الاشياء) أي بقاء الحكم  
الاصلي في المتنازع فيه لتعارض أصليين فيه يمكن إلحاقه بكل منهما (كقول زفر في المرافق) لا يجب  
غسلها في الوضوء لانه (غاية) غسل اليد والغاية قسمان (دخول منها) في الغياض قسم كقوله تعالى  
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى (وخرج) منها عن الغياض كقوله تعالى ثم أعوا الصيام الى الدين  
وان كانت كذلك ليس دخول المرافق في العسل بأولى من عدم دخولها فيه (فلا يدخل بالشك) أي  
ولم يكن غسلها واجبا ولا يجب بالشك (ودفع) كونه دليلا (بأنه اثبات حكم شرعي بالجهل وأجيب  
بأن المراد) زفر (الاصل عدمه) أي دخول المرافق في الغسل (فيبقى) عدمه مستمرا (الى ثبوت  
موجبه) أي الدخول (والثابت) في النهاية بالنسبة الى الغياض لا دخولا وخروجا وانما هو (التعارض)  
والجواب عن هذا يعرف مما تقدم في مسألة الى من حروف الجرف ليراجع وهذا ثامن من الامور المذكورة  
(ومنها) أي الامور المذكورة (الاستدلال) وهو استعمال الدلالة ومعلوم أنه في اللغة يرد لمعان  
منها طلب كاستغفر الله والانتخاذ كاستعبده فلا غلاونا واستأجره أي اتخذ عبد أو أجير فذكر القاضي  
عضد الدين وغيره أنه في اللغة طلب الدليل في العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص أو إجماع

أن يكون المراد بالاحكام  
الشرعية ما تقدم في أول  
الكتاب وهو خطاب الله  
تعالى المتعلق بأفعال  
المكلفين بالاعتناء أو  
التصديق فانه لا يدخل فيه  
الاجتهاد في المسائل  
الاصولية وقال بعضهم  
الاجتهاد اصطلاحا هو  
استفراغ الجهد في طلب  
شيء من الاحكام على وجه  
يحسن من النفس العجز عن  
المزيد فيه وهذا أعم من  
تعريف المصنف لانه  
يدخل فيه الاجتهاد في  
امور اللغوية وغيرها  
لكن فيه تكرار فان

أوغیرهما وعلى نوع خاص من الدلیل وهو المقصود هنا (قيل ما ليس بأحد) الأدلة (الأربعة) الكتاب والسنة والاجماع والقياس (فيخرج قياس الدلالة وما في معنى الاصل تنقيح المناط) وقد عرفت أن قياس الدلالة ما لا يند كرفيه العلة بل وصف ملازم لها كالنيذ حرام كالنحر بجماع الرائحة المشتقة وان القياس الذي في معنى الاصل ويسمى تنقيح المناط الجمع بين الاصل والفرع بالغلة الفارق كقياس البول في اناء وصبه في الماء الدائم على البول فيه في المنع بجماع أن لا فرق بينهما في معة صود المنع الثابت في صحيح مسلم من نهيه صلى الله عليه وسلم أن يبال في الماء الزاكد كما يخرج قياس العلة وهو ما صرح فيه بالعلة فهو يحرم النيذ كالنحر للاسكار لا لطلاق نفى كونه قياساً أيضاً لان منافي الأعم مناف للخاص (وقد يقيد القياس) المنقي (بقياس العلة فيدخلانه) أي قياساً للدلالة وما في معنى الاصل في الاستدلال فيكون الاول أخص لان القياس أعم من قياس العلة ونفي الأعم لكونه أخص بكون أخص من نفى الاخص (واختير) أي واختار ابن الحاجب (أن أنواعه) أي الاستدلال ثلاثة (شرع من قبلنا والاستصحاب والتلازم وهو) أي التلازم (المفاد بالاستثنائي والاقترافي بضر وبهما) في مباحث النظر (وقد مناز زيادة ضرب في تساوي المقدم والتالي) بل ضربين ضرب حاصل منهما مع استثناء تقيض المقدم كان هذا واجبا فثار كاستحق العقاب لكنه ليس بواجب فثار كاستحق العقاب وضرب حاصل منهما مع استثناء عين التالي كان ~~كان~~ هذا واجبا فثار كاستحق العقاب لكن ثار كاستحق العقاب فهو واجب فتصير ضرره بأربعة هذين والضربين المنفوق على اتناجهما وهما الحاصل منهما مع استثناء عين المقدم كان كان هذا واجبا فثار كاستحق العقاب لكنه واجب فثار كاستحق العقاب والحاصل منهما مع استثناء تقيض التالي كان كان هذا واجبا فثار كاستحق العقاب لكن ثار كاستحق العقاب فهو ليس بواجب (وكذا) زيادة ضرب (في الافتراي) وهو المركب من كليتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين كلاشي من الانسان بهال وكل بهال فرس فلاشي من الانسان بفرس وذ كالعبد الضعيف غفر الله تعالى له ثم أنه يلزم من صدق هذا زيادة ضرب آخر أيضا وهو المركب من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى متساوية الطرفين كليس بعض الانسان بفرس وكل فرس صمدال فليس بعض الانسان بهال الاتحاد الوسط المتقضي للنتاج في هذا كما فيما قبله (الأنه) أي التلازم (هنا على خصوص هوائياته أحد موجبي العلة بالآخر فتلازمهما) أي موجبيها وهما الحكمان (لا تعين علة) جامعة (والا) لو كان اثباتاً بدهما بالآخر لتلازمهما بعللة جامعة (تقياس) أي فائباته بها قياس (ويكون) التلازم (بين ثبوتين) ولا بدقيه اما من الاطراد والانعكاس من الطرفين كما فيما يكون التالي فيه مساويا للمقدم أو طرد الانعكاس من طرف واحد فيما يكرن لتالي أعم من المقدم (كن صح طلاقه صح ظهاره وهو) أي وثبوت التلازم بينهما ما يكون (بالاطراد) اشرته وهو أناتبعتنا فوجدنا كل شخص صح طلاقه صح ظهاره وكل من صح ظهاره صح طلاقه (ويقوى) ثبرته بينهما (بالانعكاس) وهو أناتبعتنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وكل شخص لا يصح ظهاره لا يصح طلاقه وحاصله التمسك بالدوران يمكن على أن العدم ليس جزأ منه بل هو شرطه وهذا بالنسبة الى الشافعي وموافقه القائل بصحة ظهار الذي لا الخفي وموافقه القائل بعدم صحة ظهار الذي فانه لا تلازم عنده في هذا انعكاسي كلا الطرفين بل في أحدهما الذي هو الظهار وسيشير اصفه ايه ثم هذا من باب الاستدلال على التعريفين له (ويقرر) ثبوت التلازم بينهما ايضا ~~د~~ بالاثبتين لمؤثر بالاستدلال (ثبوت أحدهما ثبوت للزم) أو بوجدهما بالاثبتين (الآخر لزوم) وجود (المؤثر) في ضرورة أنه أثره يكون نسبتة الى المؤثر كسنة الآخر اليه (د) يقرر (بمعنا) أي معنى هذا

استفراغ الجهد من عن  
ذكر الجهر عن الزيادة  
وقال ابن الحاجب هو  
استفراغ الفقيه الوسع  
للتحصيل ظن بحكم شرعي  
وفيه نظر لما يأتي من  
عدم اشتراط الفقه في  
المجتهد وقال في المحصول  
الاجتهاد في عرف الفقهاء  
هو استفراغ الوسع في  
النظر فيما لا يلحقه فيه لوم  
مع استفراغ الوسع فيه  
وهذا الحد فاسد لا شمله  
على التكرار ولا يندخل  
فيه ما ليس باجتهاد في  
عرف الفقهاء كالا جتهاد  
في العلم لوم اللغو

والعقلية والحسية وفي  
الامور العرفية وفي  
الاجتهاد في قسم المتلفات  
وأروش الجنائيات وجهة  
القبلة وطهارة الاواني  
والتياب واعلم أن تعريف  
الاجتهاد يعرف منه  
تعريف المجتهد والمجتهد  
فيه فالجتهاد هو المستفرغ  
وسعه في ذلك الاحكام  
الشرعية والمجتهد فيه كل  
حكم شرعي ليس فيه  
دليل قطعي كذا قاله  
الامام هنا والامام بعد  
الكلام على شروط  
الاجتهاد قال  
(الفصل الاول في  
المجتهدين وفيه مسائل)

وهو الاستدلال بنبوت أحد الاثرين على ثبوت المؤثر ثم ثبوته على ثبوت الآخر (كفرض الصحيحين)  
للاطلاق والظهار (أثر الواحد) كالأهلية لهما فإذا ثبت صحة الطلاق ثبت الأهلية لهما ويلزم من  
ثبوت الأهلية ثبوت لهما صحة الظهار لما ذكرنا وهذا من باب الاستدلال على التعريف الثاني  
لأنه ليس من قياس العلة بل من قياس الدلالة دون التعريف الاول له لان قياس الدلالة نوع من أنواع  
القياس لكن بشرط أن لا يتعرض لتعيين المؤثر (ومتي عين المؤثر خرج) عن الاستدلال (الى  
قياس العلة وبين تعيين) أي ويكون التلازم بينهما (ولا بد من كونه) أي التنافي بين (الطرفين)  
فسقط من القلم لفظ بين (طردها وعكسا) أي اثباتا ونفيًا كما هو المنفصلة الحقيقية (أو أحدهما)  
أي طردها فقط كما هو مانعة الجمع أو عكسها فقط كما هو مانعة الخلو مثاله (لا يصح التيمم بلانية فلا يصح  
الوضوء بلانية) (وهو) أي ثبوت التلازم بينهما (أيضا بالاطراد) أي كل تيمم لا يصح الا بالنية وكل  
وضوء لا يصح الا بالنية (وبقوى بالانعكاس) أي كل تيمم يصح بالنية وكل وضوء يصح بالنية وهذا  
بالنسبة الى الشافعي وموافقه وأما بالنسبة الى أبي حنيفة وصاحبه فيتم التلازم طردها وعكسها في  
أحد الطرفين فقط وهو التيمم فان عندهم كل تيمم بالنية صحيح وبغير النية غير صحيح دون الآخر وهو  
الوضوء فانه وان كان كل وضوء بالنية صحيحا فليس عندهم كل وضوء بلانية غير صحيح بل ذلك الوضوء  
الذي هو عبادة لا الوضوء الذي ليس بعبادة فلا تلازم بينهما في النفي كما يشير اليه المصنف وأما بالنسبة  
الى زفر فلا تلازم بين هذين النفيين أصلا لعدم توقف صحة وضوء وتيمم على النية عنده (ويقرر) ثبوت  
التلازم بينهما اذا كانا أثرين لمؤثر (باتقاء أحد الاثرين فالآخر) أي فيلزم انتفاء الاثر الآخر  
لاتقاء المؤثر لفرض ثبوته ما أثرا لواحد وليس فرض كون الثواب واشتراط النية أثرين للعبادة  
(بوجه) أي التلازم بين النفيين (على الحسنى) لانه لا يشترط في صحة كون الوضوء شرطا فاصلا كونه  
عبادة (وبين نفي لازم للثبوت) أي ويكون التلازم بين ثبوت ملزوم ونفي لازم له (وعكسه) أي  
وبين نفي ملزوم وثبوت لازم له الاول هذا (مباح فليس بحرام) ومثال الثاني هذا (ليس جائزا  
فحرام ويقرر ان) أي التلازم ان بينهما (بإثبات التنافي بينهما) كذا ذكرنا الخاجب وظاهره ان  
المراد بين الثبوت والنفي وليس كذلك فانه لا تنافي بين المباح وعدم الحرام لجواز اجتماعهما لان عدم  
الحرام أعم من المباح ولا بين غير الجائز والحرام لان غير الجائز اما مساوي للحرام أو منه فلا جرم ان  
قال غير واحد من الشارحين أي بين المباح والحرام لكن في الاقتصار على هذا فنسور بل وبين الجائز  
والحرام ثم كما قال العلامة في الاول وهو في الاثبات وهذا استلزام المباح عدم الحرام وعكسه لافي النفي  
وهذا لم يستلزم عدم المباح الحرام ولا عكسه قلت لأن في استلزام عدم الحرام المباح كما أشار اليه بقوله  
وعكسه نظرا لأن يريد في الجملة فان عدم احرام لا يستلزم المباح البتة بل كما يستلزمه يستلزم  
لا بدوب وقال في الثاني وهو في النفي والاثبات ولما لا يلزم من عدم الجواز الحرمة وعكسه ومن الجواز  
عدم الحرمة والعكس ويخص ذلك وجهاله الفاضل الاجمري فقال أي التلازم بين الثبوت ونفيه  
وعكسه يقرر ان ثبوت التنافي بين الثبوتين فان كان التنافي بينهما في الجمع كما بين المباح والحرام  
استلزم كل من الثبوتين في الآخر فيصدق ما كان مباحا لا يكون حراما وان كان التنافي بينهما في  
الخلو كما بين الجائز بمعنى ما لا يتمتع شرعا استلزم نفي كل من اثبوتين عين الآخر فيصدق ما لا يكون  
جائزا يكون حراما انتهى ولا يخفى أن هذه العناية لا تنفيدها لمبارة وقال بعضهم كالتسبيح أي  
بين الحكيم وهو مع ابهامه راجع الى أحد القولين لمضمين فعلية ما على أحدهما المراد منه ومن  
الحجب اهمال عضدين ثم انتقانا في الكلام على هذا (أما) بإثبات التنافي بين (تلازمهما) وهو  
التأثير اللازم لفعل الحرام وعدمه اللازم لفعل المباح والجائز فيلزم التنافي بينهما لان تنافي



الوازم يدل على تنافي المزومات (وورد عليها) أي الأقسام الأربعة (منع لزوم كل حقي في الأولين)  
 أي كنع الحقي التلازم بين الظاهر والطلاق ونفي صحة التيم بلانية ونفي صحة الوضوء بلانية كما قدمنا  
 بيانه (و) منع (ثبوت المزوم وما لا يختص بالعلة) من الاستدلال الواردة على القياس لانه لم تتعين العلة في  
 التلازم وما لم يتعين لم يرد عليه شيء (ويختص) التلازم بسؤال لا يرد على القياس وهو منع تحقق الملازمة  
 (في مثل تقطع الأيدي بيد) واحدة (كقتل الجماعة بأحد ملازمته) أي القصاص (ثبوت  
 الدية على الكل في الأصل أي النفس لانهما) أي القصاص والدية (أثران فيها) أي النفس بترتيبها على  
 الجناية (ووجد أحدهما) أي الأثرين وهو الدية (في الفرع) أي اليد (فالآخر) أي الأثر الآخر وهو  
 (القصاص) على الكل يؤخذ فيه أيضا (لان علة التيم) أي الأثرين وهما القصاص والدية (في الأصل ان)  
 كانت (واحدة فظاهر) وجود وجوب القصاص على الجميع في الفرع اذا اخفاه في وجود الأثر  
 عند وجود المؤثر (أو) كانت (متعددة فتلازمهما) أي الأثرين اللذين هما وجوب الدية والقصاص  
 على الجميع (في الأصل) أي النفس دليل (لتلازمهما) أي العلتين فوجود أحدهما لا يثبت  
 وهو الدية في الفرع يستلزم وجود علة وهو يستلزم وجود علة الأثر الآخر (فيثبت) الأثر  
 (الآخر) وهو القصاص في الفرع أيضا ثبوت علة المد كورة فيه (فبإيراد) الوارد المختص  
 بهذا المثال وهو (تجويز كونه) أي ذلك الأثر الذي هو ثبوت الدية على الكل (بعلة) في  
 الفرع أي اليد تقتضي وجوب الدية في الكل ثم (لا تقتضي قطع الأيدي) باليد (ولا) تقتضي  
 (ملازمة مقتضيه) أي قطع الأيدي باليد (وفي الأصل) أي النفس (بأخرى تقتضيها) أي القصاص  
 وجوب الدية (أو) بعلة أخرى (لالتلازم من قبيل الكل ويرجح) المعترض كون ثبوته في  
 الفرع بعلة أخرى (باتساع مدارك الأحكام) أي أدانها التي يدرك بها فان وجوب الدية على الجميع  
 في الفرع بعلة أخرى يوجب التعدد في مدارك حكم الأصل والفرع (وهو) أي اتساع مدارك  
 الأحكام (أكثر فائدة وجوابه) أي عند السؤال (الأصل عدم) علة (أخرى) (ويرجح الاتحاد)  
 أي اتحاد العلة في الحكم الواحد وهو الدية مثلا على تعددها (بأنها) أي العلة المتحدة (منعكسة)  
 والمنعكسة علة باتفاق بخلاف غيرها والمنعكسة عليها أرجح (فان دفعه) أي المعترض الجواب المد كور  
 بأنه معارض (بأن الأصل أيضا عدم علة الأصل في الفرع قال) المستدل اذا تعارض الأصلان  
 وتساقطا كان الترجيح معان من وجه آخر وهو العلة (المتعددية) من النفس إلى المد (أولى) من  
 القاصرة على النفس للاتفاق عليها والخلاف في القاصرة ولكنها وقلة القاصرة فان اذا أثبتنا الحكم  
 في الفرع بعلة الأصل فقد عديناهما من الأصل إلى الفرع واذا لم يثبت بهما فقد قصرنا علة الأصل على  
 الأصل وعلة الفرع على الفرع قال (الأمدي ومنه) أي الاستدلال (وجد السبب) فيثبت الحكم  
 لان الدليل ما يلزمه المطلوب بتقدير تحققه قطعا أو ظاهرا وما ذكر كذلك والمطلوب وان يتوقف وجوده  
 على الدليل في أحاد الصور فوجود الدليل غير متوقف على وجوده بل يتميز في نفسه فلا دور وكافي  
 منتهى السؤل له أي المطلوب يتوقف على الدليل من جهة وجوده في أحاد الصور والدليل يتوقف على  
 لزوم المطلوب من جهة حقيقة فلا دور ثم قال وليس نصا ولا إجماعا ولا قياسا لاحتمال تفرع رسيمة  
 نص أو إجماع (و) وجد (المانع وفقد الشرط) فيعدم الحكم (ونفي الحكم لا تنقضاء مدركه) وقد  
 عرفت أنه المراد بالتعليل بالعدم (والحنفية وكثير على نفيه) أي الاستدلال بأحد هذه الأمور الأربعة  
 (اذ هو دعوى الدليل) فهو بمثابة وجد دليل الحكم فيوجد فلا يسع ما لم يعين الدليل المدعى بجرده  
 (فالدليل وجود المعين) أي المقتضى أو المانع أو فقه الشرط (منها) أي هذه الأمور المستلزمة للحكم  
 (وأوجب بأنه) أي المد كور (دليل) وهو مثلا هذا الحكم وجد سببه وكل حكم وجد سببه فهو موجود

الأولى يجوز له عليه  
 السلام أن يجتهد لعموم  
 فاعتبروا ووجوب العمل  
 بالراجح ولأنه أشق  
 وأدل على القطانة فلا  
 يتركه ومنعه أبو علي وابنه  
 لقوله تعالى وما ينطق  
 عن الهوى قلنا ما مور  
 بفليس بهوى ولأنه  
 ينتظر الوحي قلنا يحصل  
 اليأس عن النص ولأنه  
 لم يجد أصلا يقس عليه  
 ففرع لا يخفى اجتهد  
 والأوجب اتباعه  
 أقول اختلفوا في جواز  
 الاجتهاد للنبي صلى الله  
 عليه وسلم فذهب الجمهور



الشأنى علاماً باستصحاب حياته المفيدة لاستحقاقه (لا عندهم) أى الحنفية لان الارث من باب الاثبات  
وحياته بالاستصحاب فلا يوجب استحقاقه (ولا يورث لانه) أى عدم الارث (دفع) للاستحقاق فيثبت  
بالاستصحاب (وعلى ما حققنا عدمه أصلي) من أنه ليس بحجة أصلاً وأن الدفع استقرار لعدم الاصل  
للأمر الطارئ انما لا يورث (لعدم سببه) أى الارث (اذ لم يثبت موته) أى المفقود كما هو الفرض (ولا  
صلح على انكار) أى لا صحة له مع انكار المدعى عليه عند الشافعى (لأثبات استصحاب براءة الذمة) للمدعى  
عليه التى هى الاصل فكانت حجة على المدعى (كالبين وصح) الصلح على انكار (عندهم) أى الحنفية لان  
الاستصحاب لا يصلح حجة للأثبات فلا تكون براءة الذمة حجة على المدعى فيصح الصلح (ولم تجب البينة على  
الشفيع) على الملك المشفوع به لانكار المشتري الملك المشفوع به للشفيع عند الشافعى لانه متمسك  
بالاصل فان اليد دليل الملك في انظاهروا التمسك بالاصل يصلح حجة للدفع وللازام جميعاً عنده (ووجب)  
البينة المذكورة (عندهم) أى الحنفية لان التمسك بالاصل لا يصلح حجة للزعم الى غير ذلك من الخلافات  
هذا وأما السبكي فقال واعلم أن علماء لامة أجمعوا على أنه ثم دليلى شرعى غير ما تقدم واختافوا  
في تشخيصه فقال قوم هو الاستصحاب وقال قوم هو الاستحسان وقال قوم هو المصالح المرسلة ونحو ذلك  
وقد علمت موارد استفعال في اللغة وعندي أن المقصود منها في مصطلح الأصوليين الاتحاض والمعنى أن هذا  
باب ما اتخذوه دليلاً والسرى جعل هذا الباب متخذاً دون الكتاب والسنة والاجماع والقياس أن  
تلك الأدلة قام القاطع عليها ولم يتنازع المعترضون في شيء منها فكان منها ما لم ينشأ عن صنعهم لاجتهادهم بل  
أمر ظاهر وأما ما عقبله هذا الباب فهو شيء آخر قد كل امام يقتضى تأدية اجتهاده فكانه اتخذ دليلاً  
كما قال الشافعى يستدل بالاستصحاب ومالك بالمصالح المرسلة وأبو حنيفة بالاستحسان أن يتخذ كل منهم  
ذلك دليلاً كما يقول يحتج بكذا وهذا معنى ملج في سبب تسميته بالاستدلال والله سبحانه أعلم

### المقالة الثالثة في الاجتهاد وما يتبعه

من التقليد والافتاء (هو) أى الاجتهاد (لغة بذل الطاقة في تحصيل ذى كلفة) أى مشقة يقال  
اجتهد في حمل الصخرة ولا يقال اجتهد في حمل النواة والمراد ببذل الوسع استغراق القوة بحيث  
يحسن المجتر عن المزيد (واصطلاحاً ذلك) أى بذل الطاقة (من الفقيه في تحصيل حكم شرعى  
ظنى) فبذل الطاقة جنس يصلح أن يتعاق بالمقصود وغيره وفيه إشارة الى خروج اجتهاد المقصر  
وهو الذى يقف عن الطلب مع تمكنه من الزيادة على مفعول من السعى فان هذا الاجتهاد لا يعد في  
اصطلاح الأصوليين اجتهاداً معتبراً ومن الفقيه احتراز من بذل الطاقة من غيره في ذلك فانه  
ليس باجتهاد اصطلاحى وفي تحصيل حكم شرعى احتراز من بذلها منه في غيره من حسى أو عقلى فانه  
ليس بذلك أيضاً وظنى قبل لان القطعى لاجتهاد فيه وسيأتى منعه وفيه إشارة الى أن استغراق الاحكام  
في الاجتهاد ليس بشرط كما أنه ليس من شرط المجتهد أن يكون محيطاً بجميع الاحكام ومداركها بالفعل  
لان ذلك غير داخل تحت وسع لبشر (وفي الحاجة الى مزيد الفقيه) كذا كراتفة زائى (للتلازم بينه) أى  
الفقيه (وبين الاجتهاد) فانه لا يصير فقيهاً الا بعد الاجتهاد ولهذا يذكره انغزالي والامدى الماهم لأن  
يراد بالفقه التمهيد لمعرفة الاحكام (سهولان المذكور) جنساً في التعريف انما هو (بذل الطاقة لا  
الاجتهاد) ويتصور بذل الطاقة (من غيره) أى الفقيه (في طلب حكم شرعى والظاهر كلام  
الأصوليين أنه لا يتصور فقيه غير مجتهد لا مجتهد غير فقيه على الإطلاق وهو باع عاقل مسلم ومالك  
يقدر بهما على استنتاج الاحكام من مأخذها (وشيوخ الفقيه لغيره) أى المجتهد (من يحفظ الفروع)  
انما هو (في غير اصطلاح الأصول) والكلام انما هو في اصطلاح الأصول (ثم هو) أى هذا التعريف

الامدى وابن الحاجب  
وهو مقتضى اختيار  
الامام وأتباعه فان الأدلة  
التخذ كروها تدل عليه  
ومحل الخلاف على  
ما قاله القرافى في شرح  
المحصول في الفتاوى  
أما الاقضية فيجوز  
الاجتهاد فيها بالاجماع  
قال الفسزالي واذا اجتهد  
النبي صلى الله عليه وسلم  
قفاس فرعاً على أصل  
فيجوز القياس على  
هذا الفرع لانه صار  
أصلاً بالنص قال وكذلك  
لو أجمعت الامة عليه  
ثم استدلل المصنف على



ليس تعريف الاجتهاد مطلقا بل (تعريف لنوع من الاجتهاد) وهو الاجتهاد في الاحكام الشرعية الظنية  
 (لان ما) اى الاجتهاد (في العقليات اجتهاد غير ان المصيب) في العقليات (واحد وانقطعي آثم  
 والاحسن تعينه) اى التعريف في الحكم الشرعى ظنيا كان أو قطعي (بمخالف ظني) فان الاجتهاد  
 قد يكون في القطعي من الحكم الشرعى ما بين أصلي وفرعى غاية أن الحق فيه واحد والمخالف فيه مخطئ  
 آثم في نوع منه غير آثم في نوع آخر كما سيأتى نعم ان لزم أن يكون محل الاجتهاد لا يحكم فيه باثم المخطئ في  
 احتيج الى قيد يخرج لما يكون المخطئ آثما فيه من ذلك والشأن في ذلك وجهين فقول الأول مدى والراى  
 وموافقهما المجتهد فيه كل حكم شرعى ليس فيه دليل قطعي في حيث الخ (ثم ينقسم) الاجتهاد (من حيث  
 الحكم) المتعلق به (الى واجب عيناً على المسؤل) على الفور في حق غيره (اذا خاف فوت الحادثة) على  
 غير الوجه الشرعى وفي حق نفسه اذا ترات الحادثة به بهذا الشرط أيضا (وكفاية) أى والى واجب كفاية  
 على المسؤل في حق غيره (لولا يخف) فوات الحادثة على غير الوجه الشرعى (وثم غيره) من المجتهدين  
 ويتوجه الوجوب على جميعهم وأخصهم وجوبه من خص بالسؤال عن الحادثة حتى لو أمسكوا مع  
 ظاهر الجواب والصواب لهم أمثوا وان أمسكوا مع التباسه عليهم عذر ولو لكن لا يسقط عنهم الطلب  
 وكان فرض الجواب باقيا عند ظهور الصواب كما أشار اليه بقوله (فإنهم يتركه) أى الاجتهاد بحث  
 لا عذر لهم في تركه (ويستقط) الوجوب عن الكل (بفتوى أحدهم) لحصول المقصود بها (وعلى هذا) أى  
 سقوط الوجوب بفتوى أحدهم لو أن مجتهدا ظن خطأ المفتى فيما أجاب به (لا يجب على من ظنه) أى  
 الجواب (خطأ) الاجتهاد فيه لسقوط الوجوب بذلك الاجتهاد هذا وذكر السبكي أن أصح الوجهين  
 عندهم عدم الاثم بالرد اذا كان هناك غير المسؤل وأصحهما فيما اذا كان في الواقعة شهود يحصل الغرض  
 ببعضهم وجوب الاجابة اذا طلب الاداء من البعض قال وفي الفرق غرض انتهى قيل ولعل الفرق أن  
 الفتوى تحتاج الى نظرو فكر والمشوشات كثيرة بخلاف الشهادة فانه لا يحتاج فيها الى ذلك ولا يعرى عن  
 بحث (وكذلك حكم ترددين قاضيين) مجتهدين مشتركين في النظر فيه يكون وجوب الاجتهاد على كل  
 منهما بالنسبة الى الآخر وجوب كفاية (أي ما حكم بشرطه) المعتبر فيه شرعا (سقط) الوجوب عنهما  
 وان تركاه بلا عذر أمثا (و) الى (مندوب) وهما (قباهما) أى وجوبه عيناً ووجوبه كفاية  
 كالاجتهاد في حكم شيء بلا سؤال عنه ولا نزوله ليطاع على معرفة حكمه قبل نزوله (ومع سؤال فقط)  
 أى وفيما يستفتى عن حكمه قبل وقوعه (و) الى (حرام) وهو الاجتهاد (في مقابلة) دليل (قاطع)  
 من (نص) (أو إجماع وشرط مطلقه) أى الاجتهاد في حق المجتهد (بعد صحة إيمانه) بمعرفة البارى  
 تعالى وصفاته وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم بعجزاته فيما جاء به من عند الله وسأمر بما يتوقف عليه  
 ذلك ولو بالادلة الاجالية دون التدقيقات التفصيلية على ما هو دأب المتبحرين في الكلام وبلوغه  
 وعقله (معرفة شئ الجزئيات مفاهيم الاقالب الاصطلاحية المتقدمة للتم من شخص الكتاب  
 والسنة في الظهور كالظاهر) والنص والمفسر والمحكم (والعام) والخاص (والخفاء) كالتخفى والمجمل  
 والمنشكك والمنشبه الى غير ذلك مما تقدم في انقسامات المفرد السابقة في فصولها مما يتعلق بالاحكام  
 بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند طلب الحكم كما جزم به غير واحد منهم الامام الراى ثم قيل  
 هو من الكتاب خمسائة آية كما منى عليه الغزالي وابن العربي قيل وكانهم رأوا ما تلى بن سليمان أول  
 من أفراد آيات الاحكام بالتصنيف ذكرها خمسائة ودفع بأنه أراد الظاهرة لا الحصر ومن السنة خمسائة  
 حديث وقيل ثلاثة آلاف وعن أحمد ثلاثمائة ألف وقيل خمسائة ألف وجل على الاحتياط والتغليظ  
 في الفتيا وأراد وصف أكل الفقهاء فاما ما لا بد منه فقد قال الاصول التي يدور عليها العلم عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم ينبغي أن تكون الفاوما تين لا معرفة الجميع وهو في السنة ظاهر لتعذر له سعتها

الجواز باربعة أوجه الاول  
 أن الله تعالى أمر اولى  
 الابصار به وكان صلى الله  
 عليه وسلم أعظم الناس  
 بصيرة وأكثرهم خبرة  
 بشرائط القياس وذلك  
 يقتضى اندراجهم في عموم  
 الآية فيكون مأمورا  
 بالقياس وحينئذ يكون  
 فاعلا له صيانة لعصمته عن  
 ترك المأمور به الثاني اذا  
 غلب على ظنه صلى  
 الله عليه وسلم أن الحكم  
 في صورة معطل بوصف ثم  
 علم أو ظن حصول ذلك  
 الوصف في صورة أخرى  
 فانه يلزم أن يحصل له الظن

والا لا نسد باب الاجتهاد فلا جرم أن قال الشيخ أبو بكر الرازي ولا يشترط استحضار جميع ما ورد في ذلك الباب الا يمكن الا حاطة ولو تصور لما حضر ذهنه عند الاجتهاد وقد اجتهد عمر وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة لم يستحضر فيها النصوص حتى رويت لهم فرجعوا اليها وأما في القرآن فقيس مشكل لان تيسير آيات الاحكام من غيرها يتوقف على معرفة الجميع بالضرورة وتقليد الغير في ذلك ممنوع لان المجتهد من متفاوتين في استنباط الاحكام من الآيات على أن ما يتصلق منه بالاحكام غير منحصر في العدد المذكور بل هو مختلف باختلاف القرائح والاذهان وما يفتح الله تعالى على عباده من وجوه الاستنباط ولعلمهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الاحكام بالمطابقة لا بالنظم والالتزام كما ذكره ابن دقيق العيد وغيره اذا غالب القرآن لا يخلو من أن يستنبط منه حكم شرعي (وهي) أي جريئات تلك المفاهيم (أقسام اللغة متناوستان لا تحفظها) أي المحال المذكورة عن ظهر قلب كما نبه عليه الغزالي وغيره وقيل يجب حفظ ما يختص بالاحكام من القرآن ونقل في القواطع عن كثير من أهل العلم أنه يلزم أن يكون حافظا للقرآن لان الحافظ أضبط لمعانيه من الناظر فيه ونقله الغير وافي في المستوعب عن الشافعي قلت والاول أشبه نعم الحفظ أحسن كما تعادل اللزوم يفيد (ولسند من المتواتر والضعيف والعدل والمستور والجرح والتعديل) قالوا والبحث عن أحوال الرواة في زماننا مع طول المدة وكثرة الوسائط كالتعذر فالاولى الاكتفاء بتعديل الأئمة المعروف صحة مذهبهم في التعديل وكذا الكلام في الجرح (وعدم القاطع) بالرفع عطف على معرفة (و) عدم (النسخ) ووجه اشتراط هذه الجملة غير خاف لان الاستنباط فرع معرفة المستنبط منه وكيفية الاستنباط وفهم المراد من المستنبط منه واعتباره موقوف على كون المستنبط منه غير مخالف للقاطع ولا منسوخ ولا مجمع على خلافه وعلى هذا أراد ومعرفة بمواقف الاجماع كي لا يخرقه وذلك كما ذكر الغزالي أن يعلم أنه موافق مذهب ذي مذهب من العلماء وأنه واقعة متجددة لا حوض فيها لأهل الاجماع ولا يلزمه حفظ جميع مواقع الاجماع واختلاف (و) شرط (الخاص منه) أي الاجتهاد معرفة (ما يحتاج اليه من ذلك) المذكور آنفا على اختلاف أصنافه (فيما فيه) الاجتهاد (كذا الكثير) منهم صاحب البديع (بلا حكاية عدم جواز تجزئ الاجتهاد) أي أن يقال شخص منصب الاجتهاد في بعض المسائل فيحصل له ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة فيها دون غيرها (كانهم لا يعرفونها) أي حكاية عدم جواز تجزئ (وعليه) أي جواز تجزئ (فرع) أنه يجوز (اجتهاد الفرضي في) علم (الفرائض) بأن يعلم أدلته باستقراء منه أو من يجتهد كمال ويتطرق فيها (دون غيره) من العلوم الشرعية اذ لم يبلغ فيها رتبة الاجتهاد (وقد حكيت) هذه المسئلة في أصول ابن الحاجب وغيره اذ كرهها ووقول بعض أصحابنا على ما ذكره البستي من مشايخنا ومختار الغزالي ونسبه السبكي وغيره الى الأكثر وقال انه الصحيح وقال ابن دقيق العيد وهو المختار وسيد كرام المصنف أنه الحق في مسئلة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وظاهر كلام ابن الحاجب التوقف (واختار طائفة نفيه مطلقا لانه) أي المجتهد (وان ظن حصول كل ما يحتاجه لها) أي للسئلة التي هو مجتهد فيها (احتمل غيبة بعضها) أي ما يحتاجه لها مما يقدح في ظن الحكم (عنه وهذا الاحتمال) المذكور ثابت (كذلك المطلق) أي للمجتهد المطلق أيضا وهو الذي يفق في جميع الاحكام الشرعية فان ظن كل منها حصول ما يحتاج اليه في ذلك انما هو بحسب ظنه لا بحسب الواقع (لكنه) أي هذا الاحتمال (بضعف) أو بعدم (في حقه) أي المجتهد المطلق (اسعته) أي نظره وحاطته بالكل بحسب ظنه فيبقى ظنه بالحكم بحاله (وبقوى في غيره) أي غير المجتهد المطلق لعدم حاطته بالكل بحسب ظنه فلا يبقى بالحكم بحاله فلم يقدح في الحكم بالنسبة الى المطلق وقدح فيه بالنسبة الى غيره (وقد منع التفاوت)

بأن حكم الله تعالى في تلك الصورة حكمه في الصورة الاولى وحينئذ فيجب عليه أن يعمل بمقتضاه لان الاصل وهو المقرر في بداية العقول وجوب العمل بالراجح الثالث أن العمل بالاجتهاد أشق من العمل بالنص لانه يحتاج الى اتعاب النفس في بذل الوسع فيكون أكثر ثوابا لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة أجرك على قدر نصبك فلو لم يعمل النبي صلى الله عليه وسلم به مع أن بعض أمته قد عمل به لكان يسأزم اختصاص

أي تفاوتهما في الاحتمال المذكور (بعد كون الآخر) الذي ليس بجهد مطلق (قريباً) من درجة  
الاجتهاد المطلق محصلاً في ذلك المطلوب بخصوصه ما حصله المجتهد المطلق (بل) ذلك المجتهد في المطلوب  
الخاص (مثله) أي المجتهد المطلق فيه (وسعته) أي المطلق (بمحصل مواد أخرى لا توجب) أي  
التفاوت في الاحتمال المذكور لأنه لا مدخل لذلك فيه (فإذا وقع) الاجتهاد (في) مسألة (صلوية)  
أي متعلقة بالصلاة (وقرض) وجود (ما يحتاج اليها من الأدلة والقواعد فسعة الآخر) أي المجتهد  
المطلق (بمحمول مواد) الأحكام (البيعات والغصبات) وغيرها من المعاملات مثلاً (شيء آخر)  
لا يوجب التفاوت في الاحتمال المذكور بالنسبة اليهما حيث لم يقدح هذا بالنسبة إلى المطلق فكذا  
بالنسبة إلى غيره (وأما ما قيل) من قبل المثبتين (لشرط) عدم التجزئ للاجتهاد (شرط في الاجتهاد  
العلم بكل المأخذ) أي الأدلة (ويلاحظ) هذا (علم كل الأحكام) واللازم منتف لأن كثيراً من المجتهدين  
توقفوا في مسائل بل لم يحط أحد من المجتهدين علماً بجميع أحكام الله تعالى (فمنوع الملازمة) أي  
لأنهم لم أن العلم بجميع المأخذ واجب العلم بجميع الأحكام (لوقوف بعده) أي العلم بكل المأخذ  
المرتبة عليه العلم بالأحكام (على الاجتهاد) ثم قد يوجب الاجتهاد ولا يوجب الحد الحكم تعارض الأدلة وعدم  
الاطلاع على مرجع أو تشويش فكرياً وغيرهما قلت ثم قد ظهر من هذه الجملة أن ما ذكر ابن التبراري  
من تعيين صحة جواز التجزئ بوجود الاجماع على ضبط مأخذ المسئلة المجتهد فيها لا موجب له وأما  
قول ابن الزملي في الحق التفصيل فما كان من الشروط كلياً كقوة الاستنباط ومعرفة مجازي الكلام  
وما يقبل من الأدلة وما يرد وقوة فلا بد من اجتماعه بالنسبة إلى كل دليل ومدلول فلا تجزئ تلك  
الاهلية وما كان خاصاً بمسئلة أو مسائل أو باب فإذا استجمعه الإنسان بالنسبة إلى ذلك الباب أو تلك  
المسئلة أو المسائل مع الاهلية كان فرضه في ذلك الجزء الاجتهاد دون التقليد فحسن ولكن ظاهره أنه  
قول منصر بين المنع والجواز وليس كذلك فإن الظاهر أن هذا قول المطلقين لتجزئ الاجتهاد غاية أنه  
موضح لحل الخلاف فليتأمل (وأما العدالة) في المجتهد (فشرط قبول فتواه) فإنه لا يقبل قول الفاسق  
في البيانات لا بشرط صحة الاجتهاد لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد حتى كان له أن يجتهد لنفسه  
و أخذ باجتهاد نفسه ولا يشترط أيضاً الحرية ولا الذكورة ولا علم الكلام ولا علم الفقه لا مكان حصول  
قوة الاجتهاد بدونها وانتفاء الموجب لاشتراطها أما الحرية والذكورة فظاهر وأما علم الكلام فقالوا  
لجواز الاستدلال بالأدلة السمعية للجواز بالاسلام تقليداً وأما علم الفقه فلأنه نتيجة الاجتهاد وثمرته نعم  
منصب الاجتهاد في زماننا انما يحصل بمارسته فهو طريق إلى في هذا الزمان (مسئلة المختار عند  
الحنفية) المتأخرين ما عدا أكثرهم (أنه عليه السلام مأمور) في حادثة لا وحي فيها بانتظار الوحي أولاً  
ما كان راجعاً (أي الوحي) (إلى خوف فوات الحادثة) بلا حكم (ثم بالاجتهاد) ثانياً إذا مضى وقت  
الانتظار ولم يوح إليه لأن عدم الوحي إليه فيها اذن في الاجتهاد حينئذ ثم كون مدة الانتظار مفسرة بهذا  
وهو يختلف بحسب الحوادث هو الصحيح وقيل هي ثلاثة أيام ولا دليل عليه (وهو) أي الاجتهاد  
(في حقه) صلى الله عليه وسلم (يخص القياس بخلاف غيره) من المجتهدين (ففي دلالات اللفاظ)  
على ما هو المراد منها العروض خفاء واشتباه فيه يكون لغيره فيها الاجتهاد (و) في (البحث عن  
مخصص العموم) بيان (المراد من المشترك وباقها) أي الأقسام التي في دلالتها على المراد خفاء من الجمل  
والمشكلى والخفي والمتشابه على قول القائلين الراشخ في العلم يعلم تأويله غير أن الاجتهاد في بيان المراد من  
الجمل يكون معناه على قول مشايخنا بذل الوسع في الفحص عما جاء من بيانه من قبل الجمل ليقف على  
مراده منه لما علم من تصرفهم بأنه لا ينال المراد به الا ببيان من الجمل نعم قد يكون ذلك البيان محتاجاً  
في تحقق المراد به إلى نوع اجتهاد بخلاف الجمل على قول الشافعية فإن بعض أقراده قد ينال المراد به من

بعض أمته بفضل لم  
توجد فيه وهو ممنوع الرابع  
وهو قريب مما قبله وهو  
معه دليل واحد أن العمل  
بالاجتهاد أدل على الفطنة  
وجودة القرينة من  
العمل بالنص قطعه فيكون  
العمل به نوعاً من الفضل  
فلا يجوز خلو الرسول  
عليه السلام منه لكونه  
جامعاً لأنواع الفضائل  
ثم ذكر المصنف للناهين  
دليلين أحدهما قوله تعالى  
وما ينطق عن الهوى إن  
هو إلا وحي يوحى فانه يدل  
على أن الأحكام الصادرة  
عنه عليه السلام كانت



غير الجمل عندهم كما تقدم هذا كله في موضعه فيوافق الاقسام الباقية التي في دلالتها خفلة في أن معنى  
الاجتهاد في بيان المراد به بذل الوسع في الوقوف عليه أهم من أن يكون باتفاق من المتكلم أو بغالب الرأي  
فليتنبه لذلك ثم هذا بالنسبة الى دلالات الالفاظ عطف تفسيرى لها أما النبي صلى الله عليه وسلم فكل  
هذا واضح لديه بلا اجتihad (و) في (الترجيح) لاحد الدليلين (عند التعارض) بينهما (لعدم علم  
المتأخر) أى لهذا السبب وأما النبي صلى الله عليه وسلم فهذا غير متأت في حقه لا تتفاءل تحقق التعارض  
بالنسبة اليه وانتفاء عزوب تأخر المتأخر على المتقدم عن علمه على تقدير وجود صورة التعارض (فان  
أقر) صلى الله عليه وسلم على ما أدى اليه اجتهاده عند خوف الحادثة (أوجب) اقراره عليه (القطع  
بصحته) أى ما أدى اليه اجتهاده لما سياتى من أن اجتهاده لا يحتمل الخطأ أو أنه لا يقر على الخطأ (فلم  
تجز مخالفته) كالنص (بخلاف غيره من المجتهدين) فانه يجوز مخالفته الى اجتهاد مجتهد آخر لا احتمال  
الخطأ والقرار عليه (وهو) أى اجتهاده المقر عليه (وحى باطن) على ما عليه نفازالاسلام وموافقوه  
وسماه شمس الأئمة السرخسى ما يشبه الوحي في حقه صلى الله عليه وسلم وقال فان ما يكون من  
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الطريق فهو بمنزلة الثابت بالوحي لقيام الدليل على أنه يكون  
صوابا بالاحالة فانه كان لا يقر على الخطأ فكان ذلك منه حجة قاطعة (والوحي عندهم) أى الخفية  
الذين هم نفازالاسلام وموافقوه (باطن هذا) الاجتهاد الذى أقر عليه (وظاهر ثلاثة) من  
الاقسام (ما يسمعه) النبي صلى الله عليه وسلم (من الملك شفاهها) بعد علمه بأن المبلغ ملك نازل  
بالوحي من الله عز وجل وهو جبريل عليه السلام المراد بروح القدس في قوله تعالى قل نزله روح القدس  
من ربك بالحق وبالروح الامين في قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان  
عربي مبين وبرسول كريم في قوله سبحانه وانه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم  
أمين بالعلم الضروري أنه هو وهذا أحدها (أو) ما (يشير اليه) الملك (اشارة مفهومة) للراد من غير بيان  
بالكلام (وهو المراد بقوله) صلى الله عليه وسلم (ان روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى  
تستوفى رزقها) فاتقوا الله وأجملوا في الطلب وهذا هو المراد بقوله (الحديث) أخرجه أبو عبيد القاسم  
ابن سلام وللحديث ألفاظ أخر عن غيره منها ما عن حذيفة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم فذا الناس  
فقال هلوا الى فأقبلوا اليه فجلسوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا رسول رب العالمين جبريل  
عليه السلام نفث في روعي أنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها وان أباطأ عليها فاتقوا الله وأجملوا في  
الطلب ولا يحسنكم استبطاء الرزق أن تأخذوه بمعصية الله فان الله لا ينال ما عنده الا بطاعته ورواه البزار  
قال الحافظ المنذرى ورواه ثقات الاقدام بن زائدة بن قدامة فانه لا يحضر في نفسه روح ولا تعديل  
ونفث بالثلثة في روعي بضم الراء ألقي في قلبي وأجملوا في الطلب أى للرزق مباشرة الاسباب المشروعة  
أو ترك المبالغة والزيادة في الحرص لئلا يؤدي الى الوقوع في المحذور معتقدين أن الرزق من الله لا من  
الكسب وهذا ثانيها (أو) م (يلهمه وهو) أى الانهاهم (القائمة معنى في القلب بلا واسطة عبارة الملك  
واشارته مقرون بخلق علم ضرورى ته) أى ذلك المعنى (منه تعالى جعله وحيا ظاهرا) وهذا ثالثها  
ولما كان مما يتبادر أن هذا باطن أشار الى نفيه بتوجيه كونه ظاهرا بقوله (اذنى الملك) أى  
مشافهته (لا بد من خلق) العلم (الضرورى أنه) أى المخاطب (هو) أى الملك فلم يخالفه الا بعدم  
مشافهته واشارته وذلك لا يمنع عدم ظاهرا (ولذا) أى كون الالهام وحيا (كأن حجة قطعية)  
(عليه) صلى الله عليه وسلم (وعلى غيره بخلاف الالهام غيره) من المسلمين فان فيه أقوالا أحدها  
حجة في حق الاحكام وهذا في الميزان معزو الى قوم من الصوفية بل عزى فيه الى صنف من الرافضة  
لقبوا بالجعفرية أنه لا حجة سواء ثابتهما حجة عليه لا على غيره وهذا ذكره غير واحد منهم صاحب الميزان أى

بالوحي والجواب انه لما أمر  
بالاجتهاد وتبليغ مقتضاه  
لم يكن ذلك نطقا بغير  
الوحي وأجاب صاحب  
الحاصل بأن الاجتهاد اذا  
كان مأمورا به لم يكن النطق  
به هوى واقتصر عليه  
وتبعه المصنف على ذلك  
وهو يشعر بأن الخصم  
قد استدل بصدور الآية  
وهو باطل فانه لا يقول  
بأن القول بالاجتهاد قول  
بالهوى فان الهوى هو  
القول لمحض غرض  
النفس بل الذى يناسب  
التمسك به اغما هو قوله  
تعالى ان هو الاوحي يوحى

يجب العمل به في حق الملهم ولا يجوز أن يدعو غير ما إليه وعزاه فيه إلى عامة العلماء ومشي عليه الإمام السهروردي واعتمده الإمام الرازي في أدلة القبلية وابن الصباغ من الشافعية قال ومن علامته أن يشرح له الصدر ولا يعارضه معارض من خاطر آخر (بأنها المختار فيه) أي الهام غيره أنه (لا جهة عليه ولا) على (غيره لعدم ما يوجب نسبته) أي الملهم به (إليه تعالى) هذا وشمس الأئمة السرخسي جعل الوحي الظاهر قسمين ثابت بلسان الملك ومثبت بأشارته وجعل الباطن ثابت بالالهام قال الشيخ قوام الدين الاتقاني ومات قال شمس الأئمة أحق لأن ما ثبت في القلب بالالهام ليس بظاهر بل هو باطن وقد يقال المراد بالباطن ما ينال المقصود به بالتأمل في الأحكام المنصوصة وبالظاهر ما ينال المقصود به بالتأمل فيها وحينئذ ما قاله فخر الإسلام أوجه قلت ويبقى عليهم ما التكليم لیسلة الاسماء بلا واسطة وظاهر أنهم من الوحي الظاهر ورؤيا النبي صلى الله عليه وسلم في المنام في صحيح البخاري عن عائشة قالت أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح والظاهر أنهم ساء من الباطن ولم يتعرضوا للهوا والله سبحانه أعلم ثم شرع في قسم المختار فقال (والأكثر) أنه صلى الله عليه وسلم مأمور (بالاجتهاد مطلقا) وغير خاف أن تقدير مأمور هو الذي يقتضيه سوق الكلام وفي شرح البديع لسراج الدين الهندي وقيل بالجواز أي يجوز كونه متعبدا بالاجتهاد مطلقا في الأحكام الشرعية والحروب والأمور الدينية من غير تقييد بشئ منها أو من غير تقييد بانتظار الوحي وهو مذهب عامة الأصوليين ومالك والشافعي وأجدو عامة أهل الحديث ومنقول عن أبي يوسف انتهى وأعمل المراد بالاجتهاد أكثره لاء لأن المصنف جعل الجواز على كونه مأمورا به موافقة في المعنى لمثل ما في منتهى السؤل للأمدى ذهب أحمد والقاضي أبو يوسف إلى أن النبي كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه انتهى وبناء على أن محل النزاع انما هو إيجابه عليه وأنه لا تأمل بالجواز دون الوجوب كما يصرح به لكن قول الأمدى بعيد ما قدمناه عنه وجوز الشافعي ذلك في رسالته من غير قطع وبه قال بعض الشافعية والقاضي عبد الجبار انتهى ظاهر في مخالفة هذا ذلك وأن المراد بهذا مجرد الجواز العقلي كما سيذكره عن بعضهم أيضا وفي المعتمد لابن الحسين أن أريد بالاجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم الاستدلال بالنصوص على مراد الله فذلك جائز قطعاً وإن أريد به الاستدلال بالآمارات الشرعية فإن كانت أخباراً أحاد فلا يتأتى منه صلى الله عليه وسلم وإن كانت آمارات مستنبطة يجمع بها بين الأصل والفرع فهو موضع الخلاف في أنه هل كان يجوز له أن يتعبد به والصحيح جوازه وذكر ابن أبي هريرة والماوردي أن في وجوب الاجتهاد عليه بعد جوازه وجهين وصحح ابن أبي هريرة الوجوب وقال الماوردي والاصح عند التفصيل بين حقوق الأديسين فيجب عليه لأنهم لا يملكون الحقوقهم إلا بالاجتهاد ولا يجب في حقوق الله انتهى وهذا صريح أيضا في أنه ثم يقول بالجواز دون الوجوب (وقيل) أي وقال الأشاعرة وأكثر المعتزلة والمتكلمين (لا) يكون الاجتهاد في الأحكام الشرعية حظه صلى الله عليه وسلم ثم بعضهم على أنه غير جائز عليه عقلاً وهو عن الجبائي وإنه وبعضهم جائز عليه عقلاً ولكنه لم يتعبد به شرعاً ذكره في الكشف وغيره وقيل كان له الاجتهاد في الأمور الدينية والحروب دون الأحكام الشرعية حكاه في شرح البديع (وقيل) كان له الاجتهاد (في الحروب فقط) وهو محكي عن القاضي والجبائي (لقوله تعالى عفا الله عنك) لم أذنت لهم فعوتب على الأذن لما ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد لا امتناع الأذن منه تشبهاً ودفعه السبكي بأن غير واحد قال أنه صلى الله عليه وسلم كان مخيراً في الأذن وعدمه فإرتكب الأصواباً فإن الله تعالى يقول

على ما قررناه ثم لو سلمنا أن الاجتهاد قول بالهوى على تقدير تفسير الهوى المذکور في الآية بما تميل إليه النفس وتسكن له فلا يستقيم أن يجاب عنه بأنه ليس بهوى بل الجواب المطابق أن يقول هذا الهوى مأمور به الدليل الثاني لجواز له صلى الله عليه وسلم أن يجتهد في الأحكام الشرعية لكان يمتنع عليه تأخير فصل الخصومات والمحاكمات إلى نزول الوحي لأن القضاء على

فأذن لمن شئت منهم فلما أذن لهم أعلمه الله تعالى بطاع عليه من شرهم أنه لو لم يأنزلهم لم يبق عدوا وأنه لا حرج عليهم فيما فعل ولا خطا قال القشيري ومن قال العقول لا يكون إلا عن ذنب فهو غير طارف بكلام العرب وإنما معني عفا الله عنك لم يلزمتك ذنبا كما في عفا عن صدقة الخيل ولم يجب عليهم ذلك قط ومن هنا قال الكرماني ولقاتل أنه عتاب على ترك الأولى ولكن لا يعسر عن بحث (و) لقوله تعالى (ولا كتاب من الله سبق) لمسك فيما أخذتم عذاب عظيم فأنما نزلت في فداء أسارى بدر فني صحيح مسلم عن ابن عباس حدثني عمر بن الخطاب قال لما كان يوم بدر وساق الحديث إلى أن قال قال ابن عباس فلما أسروا الأسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأي بكر وعمر ما ترون في هؤلاء الأسارى فقال أبو بكر هم بنو النعم والعشيرة أرى أن تأخذهم فدية فيكون لنا قوة على الكفار فعسى الله أن يهديهم للإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن الخطاب قال قلت لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ولكن أرى أن نمكننا فنضرب أعناقهم فتمكن عليمان عقيم فيضرب عنقه وتمكنني من فلان نسيب لعمر فأضرب عنقه فان هؤلاء أئمة الكفر وصناديدهم فهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يجر ما قلت فلما كان من الغد حثت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدين يبكيان قال يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وان لم أجده بكاء تبكيت لبكائك كما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبكي الذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة شجرة قريية من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما الله عز وجل ما كان لني أن تكون له أسرى حتى ينخن في الأرض إلى قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا فأحل الله الغنمة لهم قال صدر الشريعة أي لولا حكم سبق في اللوح المحفوظ وهو أنه لا يعاقب أحد بالتخطا وكان هذا خطأ في الاجتهاد لانهم نظروا في أن استبقاهم كان سببا لاسلامهم وبقيتهم وان فداءهم يتقوى به على الجهاد في سبيل الله وخفي عليهم أن قتلهم أعز للإسلام وأهيب إن وراءهم وأقل لشوكتهم وقد رد القاضي أبو زيد هذا فقال في التقويم فان قيل أليس الله عاتب رسوله على الفداء وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو نزل العذاب ما نجا إلا عمر فدل أن أبا بكر كان مخطئا قلنا هذا لا يجوز أن يعتقد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم عمل رأي أبي بكر ولا بد أن يقع عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقر عليه صوابا والله تعالى قرره عليه فقال فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا وتأويل العتاب ما كان نبي أن تكون له أسرى حتى ينخن في الأرض وكان ذلك كرامة خصصت بهار خصه لولا كتاب من الله سبق به هذه الخصوصية لمسك العذاب حكم العزيمة على ما قال عمر والوجه الآخر ما كان لني أن يكون له أسرى قبل الانذار وقد اتخمت يوم بدر فكان لا بأسرى كما كان لسان الانبياء عليهم السلام ولكن كان الحكم في الأسرى المن أو القتل دون المعادة فلو لا الكتاب السابق في إباحة الفداء لكان الحكم العذاب والمخلص على هذا ما ذكره الكرماني بحنا وهو أنه أيضا ترك الأولى ولو كان حكمه فيه خطأ لكان الأمر بالقض مع أنه ليس فيه الزم ذنب للنبي صلى الله عليه وسلم بل فيه بيان ما خص به وفضل من بين سائر الانبياء فكانه قال ما كان هذا النبي غيرك وتر يدون الخطأ فيه لمن أراد منهم ذلك وليس المراد بالمريد النبي صلى الله عليه وسلم اعصمته ثم الحاصل من هذا أنه صلى الله عليه وسلم كان له العمل برأيهم عند عدم النص فبرأيه أولى لانه أقوى على أن في الكشف وغيره وكلهم اتفقوا أن العمل يجوز له بالرأي في الحروب وأمور الدنيا (وقد قلنا به) أي بوجوب اجتهاده في الحروب مستدلين بما استدلو به من الآيتين وبوجوب اجتهاده في الأحكام أيضا بآية مناداة الأسارى فان جواز فدايتهم وفسادها من أحكام الشرع (وثبت) اجتهاده في الأحكام أيضا بقوله صلى الله عليه وسلم استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي وهو في صحيح

الفوروة سد عنك منه  
بالاجتهاد لكنه أخفى  
الظهار واللعان وأجاب  
المصنف بأن العمل  
بالقياس مشروط بفقدان  
النص ولوجود أصل  
يقاس عليه وحينئذ  
فتقول ربما كان انتظاره  
الوحي لكي يحصل له  
اليأس عن النص وذلك  
بأن يصير مقدارا يعرف  
به أن الله تعالى لا ينزل  
فيه وحيا أو انتظر لانه لم  
يجد أصلا يقاس عليه  
وهذا اليأس أخذ  
المصنف من الحاصل ولم  
يذكره الامام ولا الآمدي



مسلم يلفظ لم أسقى الهدى ولعلها عرة وفي صحيح البخاري بلفظ ما أهديت ولولا أن معي الهدى لاختلعت  
 وذلك حين أذن لمن لم يسق الهدى من أصحابه في حجتهم معه أن يجعلوها عسرة يطوفوا ثم يقصروا  
 لأن السوق مانع من التحلل حتى يبلغ الهدى محله (وسوقه) أي الهدى (متعلق بحكم المندوب) فهو  
 مندوب (وهو) أي التبذ (حكم شرعي) ولولم يكن عن وحي لانه ليس له أن يسدله من تلقاء  
 نفسه ولا بالتشهي لامتناءه عليه فكان بالاجتهاد قلت ومما هو نص صريح في المطلوب أيضا ما  
 عن أم سلمة قالت جاهد جلان من الانصار الى النبي صلى الله عليه وسلم في مواريت بينهما ما قد درست  
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما أنا بشر وانكم تختصمون الي وانما أقضي رأيي فيما لم ينزل علي  
 فيه فن قضيت له بشي من حق أخيه فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من النار بأني يوم القيامة  
 على عذقه وهو حديث حسن أخرجه أبو داود ورواه الصحيح الاسامي بن زيد وهو مدني  
 صدوق في حفظه شئ وأخرج له مسلم استشهدا (ولانه) أي الاجتهاد (منصب شريف) حتى قيل انه  
 أفضل درجات العلم للعباد فاذن (لا يحرمه) أفضل الخلق (وتناله أمتة ولا كثرة الثواب لا كثرة  
 المشقة) كما يشير اليه ما أسلفناه في مسألة جواز النسخ بأقل من صحيح البخاري من قوله صلى الله  
 عليه وسلم لعائشة في العرة فاخرجي الى التنعيم وأهلي ثم اتينا به كان كذا ولكننا على قدر نفقتك  
 أو نصيبك وأخرجه الدارقطني والحاكم بلفظ انك من الاجر على قدر نصيبك ونفقتك فان ظاهره كما  
 ذكره النووي أن الثواب والفضل في العبادة يكثر بكثرة النصيب والنفقة والمراد النصيب الذي لا يذمه  
 الشرع وكذا النفقة وفي الاجتهاد من المشقة ما ليس في العمل بدلالة النص لظهوره لكن هذا متعقب  
 بأنه ليس بطرد مطلقا قد يفضل بعض العبادات الخفيفة على غيرها مما هو أكثر عملا وأشق  
 في صور فالإيمان أفضل الاعمال مع سهولته وخفته على اللسان وفرض الصبح أفضل من أعداد  
 من الركعات الباقية ودرهم من الزكاة أفضل من دراهم من الصدقة النافلة وفريضة في المسجد  
 الحرام أفضل من فرائض في غيره الى غير ذلك (وأما الجواب) عن هذا الدليل كما أشار اليه ابن  
 الحاجب وقرره التاذي ضد الدين (بان السقوط) للاجتهاد (لدرجة العليا) وهي الوحي فان  
 متعاقبه أعلى من متعلق الاجتهاد فان الحكم بالوحي متطوع به بخلافه بالاجتهاد فسقوطه (لا يوجب  
 نقصا في قدره وأجره واختصاص غير بفضله ليست له تيسل) كما أشار اليه انتفتازاني (ذلك) أي  
 سقوط الادنى للأعلى ثم لا يكون فيه نص آخر من لم يتصف بالادنى ولا اختصاصه بالتصنيف بفضيلة  
 ليست ان لم يتصف به انما هو (عند المناقاة) بين الادنى والأعلى بحيث لا يجتمعان (كالشهادة مع  
 القضاء والتفليس مع الاجتهاد) أما عند عدم المناقاة بينهما فلا يسقط الادنى بالأعلى والوحي مع  
 الاجتهاد من هذا القبيل فإي سره النبي صلى الله عليه وسلم (الحق أن ما سوى هذا) الدليل المعنوي  
 من دلة المثبتين (لا يفيد مثل النزاع وهو الايجاب) للاجتهاد عليه فيما لا نص فيه (وأما هذا)  
 الدليل في التحقيق أنه لا يفيد أيضا (فقد اقتضت رتبته صلى الله عليه وسلم مرتبة سقوط) حرمة (ما)  
 يحرم (على غيره) من أمتة (كحرمة الزيادة) من الزوجات (على الأربع وحرمة لزوم ماليه) بلازم  
 (عليهم) كصبرة العدة وان زاد مدهم بخلاف الامة فانه انما يلزمهم الثبات اذا لم يزد عدد الكفار  
 على الضعف وانكار المنكر وخبره مطلقا لان الله تعالى وعده بالعصمة وحفظ وغيره انما يلزمه عند  
 الامكان والسؤال على ما صحح الى غير ذلك واذا كان كذلك (فأشأن في تحقيق خصوصية المفتضى  
 في حقه في المواد وعدمه) أي تحقيق خصوصيته في حقه فيها (وغاية ما يمكن) فيما نحن فيه (أنها)  
 أو أدلة المثبتين (لادفع المدع) لوجوب الاجتهاد عليه عند عدم النص في ذلك واذا اندفع منع وجوبه  
 عليه (ثبتت الوجوب اذا قائل بالجل اذ دونه) أي الرجزب ولكن قد عرفت ما على هذا من التعقب

(قوله فروع الخ) هذا  
 البحث مبنى على جواز  
 الاجتهاد للرسول عليه  
 السلام فلذلك عبر  
 عنه بالفرع والذي جزم به  
 المصنف من كونه لا يخطئ  
 اجتهاده قال الامام انه الحق  
 واختار الامددي وابن  
 الحاجب أنه يجوز عليه  
 الخطأ بشرط أن لا يقر عليه  
 ونقله الامددي عن أكثر  
 أصحابنا والحنابلة وأصحاب  
 الحديث احتج المانعون  
 بأننا مأمورون باتباعه صلى  
 الله عليه وسلم فلو جاز عليه  
 الخطأ لوجب علينا اتباعه  
 فيه وهذا ضعيف لان

واحتج (المنايع) لعبد الله صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد بقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو  
 اى ما ينطق به (الوحي يوحى) اذ هو ظاهر في العموم اى كل ما ينطق به فهو عن وحي فينتفى الاجتهاد  
 (أجيب بتخصيصه) اى هذا النص (بسيبه) فانه نزل (لتنى دعواهم) اى الكفار (اقرأه)  
 القرآن وحينئذ فالمراد بقوله ان هو القرآن فينتفى العموم (سلبا وعموما) في القرآن وغيره بناء على أن  
 خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم وأنه ليس هنا ما يقتضى التخصيص بما يبلغه عن الله  
 تعالى من القرآن فلا نسلم أن عموم قوله وما ينطق عن الهوى ينافى جواز اجتهاده (فالقول عن  
 الاجتهاد ليس عن الهوى بل عن الامر به) اى بالاجتهاد وحيا فيكون الاجتهاد وما يستند اليه وحيا  
 (وهذا وان كان خلاف الظاهر وهو) اى الظاهر (أن ما ينطق به نفس ما يوحى اليه) والحكم الثابت  
 بالاجتهاد على هذا انما هو بالوحي لا وحي (بحسب المصير اليه للدليل المذكور) اى الدال على وقوع  
 الاجتهاد من نحو عفا الله عنك وما كان لنبى أن تكون له أسرى الآيتين (ولا يحتاجه) اى الدليل  
 المذكور في الجمل المذكور (الحنفية اذهو) اى اجتهاده (وحي باطن) اذا أقر عليه عند خبر  
 الاسلام وموافقيه وبثلة الوحي عند شمس الأئمة (قالوا) اى مانع تعبد بالاجتهاد ثانيا (لوجاز)  
 له الاجتهاد (حازت مخالفته) اى اجتهاده للجهنم دين لان جواز مخالفة من أحكام الاجتهاد اذ يجوز  
 للجهنم مخالفة المجتهد لانه لا قطع بأن الحكم الصادر من الاجتهاد حكم الله لاحتمال الاصابة والخطا والجواب  
 منع لزوم أحكام الاجتهاد مطلقا بل اذا لم يقترن به ما يمنع مخالفته من قطع به ومن ثمة لم تجز مخالفة  
 اجتهاد صار سند الاجماع وهذا اقترن به ما يمنع مخالفته كما أشار اليه بقوله (وتقدم) فى أوائل المسئلة  
 (ما يدفعه) يعنى قوله فان أقرت وجب القطع بصحته فلم يجز مخالفته وبأى أيضا (قالوا) اى المانعون  
 المذكورون ثالثا (لو أمر) النبى صلى الله عليه وسلم (به) اى بالاجتهاد (لم يؤخر جوابا) عن  
 سؤال بل يجتهد ويوجب لوجوبه عليه (وكذا ما أخر) جواب كثير من المسائل بحكم الظهار وقذف  
 الزوجة بالزنا وما تضمنه الحديث الحسير الذى أخرجه أحمد والطبرانى وغيرهما أن رجلا سأل النبى صلى  
 الله عليه وسلم فقال اى ابن لا تدسر قال لا أدري حتى أسأل فسأل جبريل عن ذلك فقال لا أدري حتى أسأل  
 ربى فانطلق فلبث ماشاء ثم جاء فقال اى سألت ربى عن ذلك فقال شر البلاد الاسواق (الجواب  
 حاز) التأخير (لاشترط الانتظار) للوحي ما كان راجية فى خوف الحادثة (كالحنفية أو لاستدعائه)  
 اى الاجتهاد (زمانا) فان استقراغ لوسع يستدعى زمانا أو لكون المسئول عنه مما لا مسامحة للاجتهاد  
 فيه (قالوا) اى المانعون المذكورون رابعه فادعى ليقين فى الحكم بالوحي والحكم بالاجتهاد  
 لا يفيد الاظنا وما لم يه (لا يجوز الظن مع القدرة على اليقين) اجماعا ومن ثمة حرم على معان القبله  
 الاجتهاد فيها فلا يجوز له حكم بالاجتهاد (أجيب بالمنع) اى منع كونه قادرا على اليقين قال المصنف  
 (فان) كان هذا المنع بمعنى انه) اى اليقين وغواير حتى هنا (غيره قدوره فصحيح) اذ لا قدرته على  
 وصول الرضى اليه (لكنه) والوجه الظاهر وهو اى هذا المنع بهذا المعنى (لا يوجب التيقن) لتعبد  
 بالاجتهاد (بل) انما يوجب (ان لا يجتهد الى اليأس من اوحى أو) الى (غلبة ظنه) اى اليأس من  
 الوحي (مع خوف الفتور) للحادثة بلا حكم (وهو) اى وهذا (قول الحنفية كل من طريق الظن  
 واليقين) بالحكم (ممكن فيجب تقديما شئ) اى اليقين (بالانتظار) للوحي (فإذا غلب ظن عدمه)  
 أن الوحي (وجد شرط جهنم) اى قول الحنفية (المختار) وما يدل على أنه صلى الله عليه وسلم  
 وسه كن من شأنه (التي) من غير ما يستلزمه فيكون أرحم ليه في شئ من ما يصحح عنده صلى  
 الله عليه وسلم (ناخوف من عيكم) يخشى ان يفسدكم من بركات الارز قبل ما بر كان  
 الارض قال زهرة الدنيا له رجل هل يأتى الخير بالشر نعمت حتى ظننت أنه سينزل عليه ثم

الخصم يمنع أن يقر على الخطا  
 حتى يحضى زمان يمكن  
 اتباعه فيه ويوجب التنبيه  
 عليه قبل ذلك فلا يتصور  
 وجوب اتباعه فيه سلنا  
 لكنه منقوض بوجوب  
 اتباع العاى للفتى واحتج  
 الأمدى بأشياء منها قوله  
 تعالى عفا الله عنك لم أذنت  
 لهم وقوله تعالى فى حق  
 أسارى بدر ما كان لنبى  
 أن تكون له أسرى فان  
 عمر كان قد أشار بقتلهم  
 فلم يقتلهم النبى صلى الله  
 عليه وسلم بقوله عليه  
 السلام انما أحكم بالظاهر  
 قال (الثانية يجوز للعائين

جعل يحسب عن جبينه وفي رواية لمسلم فأطلق يحسب عنه الرخصاء وهو العرق وقال ابن السائل قال  
 هأنأنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الخير لا يأتي إلا بالخير الحديث وكان صلى الله عليه وسلم إذا  
 أوحى إليه يتعذر منه مثل الجمان من العرق من شدة الوحي ونقله عليه (وان) كان هذا المنع (يعني  
 جواز تركه) أي اليقين (مع القدرة) عليه (إلى محتمل الخطأ مختاراً فيمنعه) أي جواز تركه اليقين إلى  
 محتمل الخطأ (العقل وما أوهمه) أي جوازه (سيأتي جوابه) غير أن هذا الشق  
 لا يحتمله مع كونه قادراً على اليقين الذي هو محل الترييد اللهم الا فرضاً ولا داعي إليه  
 (وقد ظهر من المختار جواز الخطأ عليه عليه السلام) أي على اجتنبه (لأنه لا يقر عليه) أي على الخطأ  
 (بخلاف غيره) من المجتهدين وهذا أقول أكثر الحنفية ونقله الأمدى عن الشافعية والحنابلة وأصحاب  
 الحديث واختاره هو وابن الحبيب (وقيل بامتناعه) أي جواز الخطأ على اجتنبه ونقله في الكشف وغيره  
 عن أكثر العلماء وقال الامام الرازي والشافعي نص عليه في مواضع من الام (لأنه) أي اجتنبه (أولى بالعصمة عن الخطأ من  
 الاجماع لان عصمته) أي الاجماع عن الخطأ (لنسته) أي الاجماع بواسطة الامة (إليه) أي النبي صلى  
 الله عليه وسلم (وللزم جواز الامر باتباع الخطأ) لأن ما مأمورون باتباعه صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى قل  
 ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله إلى غير ذلك (و) لزوم (الشك في قوله) صلى الله عليه وسلم أصواب  
 هو أم خطأ (فيخل بمقصود البعثة) وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله (أجيب عن هذا) الأخير (بان  
 المخل ما في الرسالة) أي جواز الخطأ فيما ينقله عن الله تعالى من رساله وهو معلوم الانتفاء بدلالة تصديق  
 المجتهد لا تجوز الخطأ في اجتنبه (و) أجيب (عما قبله) وهو لزوم جواز الامر باتباع الخطأ (منع  
 بطلانه) بوجوب اتباع العوام للمجتهدين من منع جواز تقريرهم على الخطأ فضلاً عن خطئهم فيه وتغيب  
 الفاضل الكرماني هذا النقض بأنه غير وارد لان المتابعة يقع الفعل على الوجه الذي فعله والعمى  
 لا يتبع المجتهد في اجتنبه بل يقلده والفرق بين صورة النقض وما لزم من الدليل أن المأمورين بالمتابعة  
 قادر على الاصابة كالمجتهد ولا كذلك العمى واذن لم يؤثر أحد بالخطأ وانما العمى مأمور بالتقليد  
 والخطأ واقع في طريقه قال الفاضل الابهري والاول مدفوع لان الوجه المذكور في تعريف المتابعة  
 جهة للفعل وكيفية له والاجتهاد ليس كذلك بل هو كيفية للمجتهد والفاعل فتعريفه المتابعة لا يقتضي  
 الاتباع في الاجتهاد وعلى تقدير الاقتضاء اتباع الاجتهاد مخصوص من الامر بالاتباع اجماعاً سواء كان  
 الامر باتباع الرسول عليه السلام أو باتباع غيره من المجتهدين وقد ذكر صاحب المنهاج كونه مخصوصاً في  
 بيان حجة الاجماع وكذلك الثاني لان جميع الامة مأمورون بتابعة الرسول عليه السلام سواء في ذلك  
 مجتهدهم ومقلدهم فلا فرق وأيضاً مقدور المجتهد تحصيل الظن بالحكم لا الاصابة فيه وانما جاز  
 كونه اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم خطأ فاجتهاد غيره أولى بجواز كونه خطأ وكذلك الثالث لان  
 الامر بالاتباع امر باتباع الفعل كما ذكره واذا كان إيقاعه على الوجه الذي فعله خطأ كان العمى مأموراً  
 بالخطأ هذا وحل الاستدلال المذكور أن الحكم بالخطأ له جهتان كونه غير مطابق للواقع وكونه مجتهداً  
 فيه فالأمر فيه للجهة الثانية لا الاولى ولا امتناع فيه فان المجتهد مأمور بالعمل بما أدى إليه اجتهاده اجماعاً  
 وان كان خطأ فلا بعد في أمر غيره أيضاً بالعمل به لذلك وإلى ملخص هذا يشير قوله (على أن الامر باتباعه)  
 أي الاجتهاد انما هو (من حيث هو) أي الحكم الاجتهادي (صواب في نظر العالم وان خالف نفسه  
 الامر) والحاصل أنه يؤدي إلى العمل بالاجتهاد الذي هو صواب عملاً كما هو مذهب المخطئة أو مطلقاً  
 كما هو مذهب المصوية ولا بأس (و) أجيب (عن الاول) وهو أنه أولى بالعصمة من الاجماع (بان  
 اختصاصه) صلى الله عليه وسلم (برتبة النبوة ورتبة العصمة للامة لا تابعهم) لا يقتضي لزوم

عن الرسول — ول وفقاً  
 والحاضرين أيضاً اذ لا  
 يمنع أمرهم به قيل عرضة  
 للخطأ قلنا لا نسلم بعد الاذن  
 ولم يثبت وقوعه أقول  
 انه تنفوي جواز الاجتهاد  
 لامة النبي صلى الله عليه  
 وسلم في زمنه على مذاهب  
 حكاه الأمدى أحدها  
 يجوز مطلقاً والثاني يمنع  
 مطلقاً والثالث يجوز  
 لغائبين من القضية  
 والولة دون الحاضرين  
 والرابع ان ورد فيه اذن  
 خاص جازوا الاقلاً لا  
 والخامس أنه لا يشترط  
 الاذن بل يكفي السكوت



هذه الرتبة له كالامام الاعظم (لا يلزم له رتبة القضاء) وان كانت مستفادته منه ثم لا يعود ذلك عليه بنقص وانحطاط درجة فكذا هنا (وتقدم ما يدفعه) من أن هذا انما هو عند المناقاة ولا منافاة بين مرتبة النبوة ودرجة الاجتهاد (وأيضاً فالوقوع للاجتهاد (يقطع الشغب) بالسكون أى النزاع في الجواز كما عليه الجمهور منهم إلا مدى وابن الحاجب (ودليله) أى الوقوع قوله تعالى (عفا الله عنك) الآية وقوله تعالى (ما كان لنبي) أن تكون له أسرى الآية (حتى قال عليه السلام لو نزل من السماء عذاب مانحاً منه الا عمر) رواه الواقدي في كتاب المغازي والطبري بلفظ لما نجما منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ إلا أنه يطرق الاستدلال على الوقوع بالآية الاولى ما سلف من قول أنه كان مخيراً في الاذن والعتاب بها على ما شبهه من بحث ثم لا يضر في الاستدلال على الوقوع بالآية الثانية ما سلف فيه من القاضي أبي زيد فليتأمل وحينئذ ينتفي انكار وقوعه مطلقاً كما عليه بعضهم والتوقف فيه كما اختاره القاضي والغزالي في المستصفي (وبه) أى بالوقوع (يدفع دفع الدليل القائل لجواز امتناع الخطأ عليه) حسن كما قال ابن الحاجب لو امتنع (الكان) امتناعه عليه (لما منع) لان الخطأ يمكن لذاته (والاصل عدمه) أى المانع (بأن المانع) من جوازه (علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه وفهمه) صلى الله عليه وسلم كما ذكره هذا الدفع العلامة وقد أوجب أيضاً بأن هذه الاوصاف لا تؤثر في المنع لان جواز الخطأ وانسه من لوازم الطبيعة البشرية فاذا جازهم هو حال مناجاته مع الرب سبحانه وتعالى على ما روى أنه صلى الله عليه وسلم سها فسجد فجواز الخطأ عليه في غير حال الصلاة بالطريق الاولى (واما الاستدلال) لجواز الخطأ عليه (بقوله) صلى الله عليه وسلم انما أنا بشر (وانكم تختصمون الى) فعمل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأنضى له على نحو ما جمع فن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً فانما أقطع له قطعة من النار متنفق عليه (وقوله) صلى الله عليه وسلم أنا أنأحكم بانظائر) وقد منفي في فصل شرائط الراوى عن المزي والذهبي وشيخنا أنه لا وجود له وأن ابن كثير قال يؤخذ معناه من الحديث السابق الى غير ذلك (فليس بشئ) مثبت له لا بالانحلاف انما هو في الخطأ في استنباط الحكم الشرعي عن أمارته لا في الخطأ في ثبوت الحكم الشرعي لمعين في أنه هل يندرج تحت العموم الذي أثبت له حكمه هو صواب كما اذبحتم بأن المحرم ثم زعم أن هذا المانع خرج محرم لحرمته فان الاندراج وعدمه ليس من الاحكام الشرعية (وكذا) ليس بشئ ما يؤهمه عبارة بعضهم من ثبوت الخلاف في الاقرار على الخطأ فيه) أى الاجتهاد وهو القاضي عضد الدين فإنه قال أقول بناء على أن النبي صلى الله عليه وسلم يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطأ فيه خاف فاذ وقع هل يقرر عليه أو ينبه على الخطأ المختار أنه لا يقرر انتهى (بل) كما قال المصنف (نفيه) أى الاقرار عليه (اتفاق) كما صرح به العلامة ثم قد ظهر سقوط التوقف في جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم كما مال اليه الامام الرازي وعزاه في المحصول لا كثر المحققين هذا وقد ذكر القرافي أن محل الخلاف الفتاوى أما الاقضية فيجوز الاجتهاد فيها بالاجماع ولم أقف على هذا غيره والوجه غير ظاهر \* فرع قال الغزالي واذا اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم فمقاس فرعاً على أصل فيجوز القياس على هذا الفرع لانه صار أصلاً بالنص وكذا لو أجمعت الامم عليه وهو حسن ظاهر والله سبحانه أعلم (مسئلة طائفة لا يجوز) عقلاً (اجتهاد غيره) أى النبي صلى الله عليه وسلم (في عصره عليه السلام والاكثر يجوز) عقلاً (فقبل) يجوز (مطلقاً) أى بضرته وغيبته نقله الكيا عن محمد بن الحسن وهو المختار عند الاكثرين منهم القاضي والغزالي والامدى والرازي (وقيل) يجوز (بشرط غيبته للقضاة) والولاية دون غيرهم (وقيل) يجوز (بأذن خاص) ثم منهم من شرط صريحه ومنهم من نزل السكوت عن المنع منه مع العلم بوقوعه منزلة الاذن (وفي الوقوع) مذهب (نعم) وقع (مطلقاً) أى في حضوره وغيبته

مع العلم بوقوعه قال  
واختلف القائلون بالجواز  
في وقوع التعبدية فمنهم  
من قال وقع التعبدية  
ومنهم من توقف فيه مطلقاً  
ومنهم من توقف في الحاضر  
دون الغائب قال والمختار  
جوازه مطلقاً وأن ذلك مما  
وقع مع حضوره وغيبته  
لأننا لا قطعاً وذكروا الغزالي  
وابن الحاجب يحسبوا أيضاً  
واختار الامام جوازه  
مطلقاً وأما الوقوع فنقل  
عن الاكثرين أنهم قالوا  
به في حق الغائب لاقضية  
معادوا أنهم توقفوا فيه في  
حق الحاضر ومال الى



صلى الله عليه وسلم سواء كان قاضياً أولاً (ضرورية) والظاهر أنها اغتصق عند تعسر الرجوع أو  
تعذر عليه فحسن تقييده من هو بهذه الحالة فلا يجوز لمن ليس به السهولة المراجعة عليه ثم قصة معاذ  
الشهيرة في إرساله إلى اليمن شاهدة بذلك وقصر الجواز على القضاة والولاة لحفظ منصبهم عن استنفاص  
الرعية لهم اذ ار جعوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم مما يتجرب  
من تكلف كتابته بلا تعقبه بالرد (والحاضر بشرط أمن الخطأ وهو) أي أمنه (بأحد أمرين  
حضرته) كما تقدم لا يكرهه الله عنه (أو أذنه) في ذلك (كفعلكم سعد بن معاذ في بني قريظة)  
ومن غمة لما حكم بقتل الرجال وقسم الأموال وسبي الذراري والنساء قال له النبي صلى الله عليه  
وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الله كما في الصحيحين وفي رواية ابن سعد في الطبقات الذي حكم به  
من فوق سبع سموات وكلاهما يرجحان كسر اللام في الرواية الأخرى في الصحيحين بحكم الملك وأتته سبحانه  
أعلم (مسئلة العقلية) ما لا يتوقف على سمع كحدث العالم ووجوده وجدته تعالى عنه  
وبعثة الرسل والمصيب من مجتهد فيها) أي العقلية (واحد اتفاقاً) وهو الذي طاب له اجتهاده الواقع  
فأصاب الحق لعدم إمكان وقوع التقيضين في نفس الأمر (والخطي) منهم (ان) خطأ (بما ينبغي  
مالة الاسلام) كذا أو بعضاً (فكافراً ثم مطلقاً) أي اجتهد ويجوز عن معرفة حق أو يجتهد (عند المعتزلة  
أي بعد البلوغ وقبله) أيضاً (بعد تأمله للنظر وبشرط البلوغ عند من أسلفنا) في فصل ما كم  
(من الخفية كخبر الاسلام اذا أدرك مدة التأمل) وقد درها إلى الله تعالى كإسلافه (ان لم يبلغه  
سمع ومطلقاً) أي أدرك مدة التأمل أم لا (ان بلغه) السمع (وبشرط بلوغه) أي لسمع إياه (بلا شعريه  
وقدمناه) غة (عن بخاري الحنفية وهو المختار) لان حقيقة ملة الاسلام أي من لثم ولا يجوز لان فيها  
بالاجتهاد ولا بغيره اذا الاجتهاد اعمى يكون فيما فيه خفاء وغرض والمعان من إرفها (وان) كان ما خطأ  
فيه (غيرها) أي ملة الاسلام من المسائل الدينية (كخلاف لقرآن) أي القول بخفيقه (ورادة الشرع)  
أي القول بعدم إرادة الله تعالى الشرف فكان الأولى وعدم إرادة الشرع (فستدع أنهم لا كفروا) أي في  
في هذا النوع (زيادة) في التبعة التي تلي المسئلة التي بعده هذه وما عن الشافعي من تكفيرها مثل بخفي  
القرآن في جمهور أصحابه تأولوه على كفران نعمة كما قاله النووي وغيره وان كان من غير المسائل الدينية  
كوجود تركيب الاجسام من ثمانية أجزاء ونحوه لا الخطي فيه آثم ولا المصيب فيه مأجور ومجزي  
مثل هذا مجزى الشافعي أن مكة أكبر من المدينة أو أم غركد في بحر لزر كذا في هذا كله في الكلامية  
(وما افقهية منكر ان ضروري منها) كذا لكان) أي فرضية للصلاة والزكاة والصوم والحج التي هي  
الاركان الاربعة للاسلام بعد الشهادتين (وحرمه الزنا والشرب) لخمرو وتل نفس محرمة والربا  
(والسرقه كذلك) أي كاذراً ثم تكذيبه لله ورسوله (لأنه شرط اجتهاد) وهو كون المجتهد فيه  
نظرياً (فهو انكار للعلوم ابتداء عناداً) منكر (غيرها) أي الضرورية الأصلية اذ عية من افقهية  
(ككون الاجماع حجة والخبر) أي خبر الواحد حجة (والناس) حجة فهو حجة (ثم) وقال تترق  
وتدخلف جماعة من الأئمة في مسائل ضعيفة مدارك كذا جامع لسكوني والاجمالي على لحروب  
ونحوها ويربغى تأنيده لانها ليست قطعية كما تأتي أصول الدين لا تترق من قولها عرض بين زمان أو  
يقول بتق الخلاء واثبات المذموم وغير ذلك (بخلاف) المنكر (حجة) تترق والسنة (فانه) أي نكره  
(كفرو) منكر (غيره) أي الضرورية (الفرعية) الاجتهادية من افقهية (فقط) أي ثم هو أي  
والقطع بتق لاثم (مقيد بوجود شرط حله) أي لا اجتهاد (من عدم كونه في مقابلة نص أو  
اجماع ولا يعبا) أي لا يعتد (بتأثير شر) المريب (والاصح) أي كونه من علمة وشرعية  
الخطي في الاجتهاد في الأحكام الشرعية لفرعية الاجتهادية بناء على ما من مسئلة وحق فيها

فعليه البيان (قوله قيل  
عرضة الخ) أي استدلال  
المانعون بأن الاجتهاد  
عرضة للخطأ بلا شك  
والنص آمن منه وسلوك  
السييل الخوف بع  
القدرة على سلوك الآمن  
فيح عقلا والجواب لنسلم  
أن المجتهاد تعرض خطا  
بعد اذن الشارع فيه فانه  
لما قال للكشاف  
مأمور بالاجتهاد وبالعمل  
به مع آمنة من الخطأ لانه  
حينئذ يكون آتيا بما أمر  
به فكذلك أجاب به الامام  
وأتباعه فتبعهم المصنف  
وهو ضعيف لا لاذن



متعين وعليه دليل قاطع فمن أخطأ فهو آثم غير كافرو يفسق على ما ذكر ابن برهان ولا يفسق على ما ذكر  
الأمدي وغيره عنهم وانما لا يعابيه (لدلالة إجماع الصحابة على نفيه) أي تأنيب المخطئ فيها (اذشاع  
اختلافهم) في المسائل الاجتهادية ومعلوم أن الحق ليس مع الجميع (ولم ينقل تأنيب) من بعضهم  
لبعض معين بأن يقول أحد الفريقين الآخر آثم ولا منهم بأن يقولوا أحدنا آثم (ولو كان) أي وجد  
الآثم للمخطئ (لوقع) ذكره لانه أمر خطير من المهمات ولو ذكر لنقل واشتهر ولم ينقل تأنيب علم قطعا عدم  
الآثم (ولو استؤنس لهما) أي بشروا الاصم (بقول ابن عباس ألا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن  
ابنا ولا يجعل أب الاب أباً) ذكره في التقويم (أمكن) القدر في دعوى الإجماع على عدم التأنيب به لكن  
هذا اذا انبمع ابن عباس على مثله (لكنه) أي ابن عباس (لم يتبع على مثله اذ وقائع الخلاف أكثر  
من أن تحصى ولا تأنيب) من بعضهم لبعض فيها منقول عنهم وقال (الجاحظ لا آثم على مجتهد ولو) كان  
الاجتهاد (في نفي الاسلام وان) كان نفيه اجتهادا (من ليس مسلما وتجري عليه) أي الثاني في الدنيا  
(أحكام الكفار وهو) أي نفي الآثم (مراد) عبدالله بن الحسن قاضي البصرة المعتزلي (العنبري بقوله  
المجتهد في العقليات مصيب والا) لو لم يكن مراده هذا بل أراد وقوع معتقده في نفس الامر (اجتمع  
التقيضان) في شئ واحد بتقدير اختلاف المجتهدين في القضايا العقلية كالقدم والحدوث في اعتقاد  
قدم العالم وحدوثه (في نفس الامر) نخرج عن المعقول لان التقيضين لا يكونان حقيين في نفس الامر  
هذا ما مشى عليه الأمدي وغيره ونفي السبكي أن يكون أراد نفي الآثم فان ذلك مذهب الجاحظ بلا زيادة  
بل أراد أن ما يؤدي اليه اجتهاده فهو حكم الله في حقه سواء وافق ما في نفس الامر أم لا ووافق  
الكرماني على هذا وتعبه التفتازاني بأن الكلام في العقليات التي لا تدخل فيها الوضع الشارع ككون  
العالم قديما وكون الصانع ممكن الرؤية أو معتنعا ثم قال السبكي ثم قيل انه عم في العقليات حتى يشمل  
أصول الديانات وان اليهود والنصارى والمجوس على صواب وهذا ما ذكره القاضي في التقرير بانه  
المشهور عنه وقيل أراد أصول الديانات التي يختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون فيها الى آيات  
وآثار محتملة للتأويل كالرؤية وخلق الافعال وأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من هل الملل كاليهود  
والنصارى والمجوس فان في هذا الموضوع أن الحق فيما يقوله أهل الاسلام حكاه صاحب القواطع ثم  
قال وينبغي أن يكون التأويل على هذا الوجه لا لا لأن أن أحد من هذه الامة يدعي بتضليل يهود  
والنصارى والمجوس وان قولهم باطل قطعا ولان الدلائل القطعية قامت لا لغير الاسلام في بطلان  
قول هؤلاء الفرق والدلائل القطعية توجب الاعتقاد لعطفي فلم يكن بد من القول بأنهم ضلون مخطون  
قطعا واذا ثبت هذا انما يخالفنا فيه أهل الملل فكذلك فيما يخالفنا فيه القدرة والجسمانية والجهمية  
والرواقص والخوارج وسائر من يخالف أهل السنة لا نأخذ بقول ان الدلائل القطعية قد قامت لأهل  
السنة على ما يوفق عقائدهم فيثبت ما اعتقدوه قطعا واذا ثبت ما اعتقدوه قطعا حكم بطلان ما يخالفه  
قطعا واذا حكم بطلان ذلك قطعنا عن أنهم ضالون ومبتدعون انتهى ومشى على هذا التأويل المذهب  
العنبري الكرماني والتفتازاني واستشهد السبكي له بما نقله صاحب القواطع عنه أيضا أنه حكى أنه  
كان يقول في منتهى القدر هؤلاء قوم عظموا الله وفي نافية هؤلاء زهوا الله ولم ينقل عنه مثل ذلك في حق  
اليهود والنصارى وأما أنهم ثم قال السبكي وعلى هذا ينبغي حل مذهب الجاحظ أيضا ولكن صرح  
القاضي عنه في التقرير بخلافه فانني ما في حاشية النهري وقول من زعم أن يكون الخلاف في الكافر  
الذي هو من أهل القبلة لاستبعاد الخلاف في المسلم في كون اليهود محض في نفسه رسالة تبيننا على الله  
عليه وسلم ليس على ما ينبغي لأن القول بأن اليهود غير مخطئ في نفي رسالة تبيننا على الله عليه وسلم ليس  
بأبعد من القول بأن الجسمانية غير مخطئة في أن الله جسم ونفي جهة نفي الرسالة إجماع

في الاجتهاد لا يمنع من وقوع الخطأ فيه كما  
ستعرفه بل انما يمنع من  
التأنيب والاولى في الجواب  
أن يقال لا نسلم انه قادر  
على تحصيل النص فانه  
قد يسأل عن الواقعة فلا  
يرد فيها شئ بل يؤمر فيها  
بالاجتهاد سلمناه لكن  
لا نسلم أن ترك العمل  
بمقتضى الاحتياط فيج  
سلمناه لكنه فرغ عن  
قاعدة التحسين والتفصيل  
الاعتليين (قوله ولم يثبت  
وقوعه) هو عائد الى المسئلة  
التي قبله وهو واجتهاد  
الحاضر ولا ينبغي اعادته

المسلمين قبل المخالف من الصحابة وغيرهم من لدنه عليه السلام وهم عصر اتلو عصرنا على قتال الكفار  
وانهم في النار بلا فرق بين مجتهد ومعتد مع علمهم بأن كفرهم ليس بعد ظهو وحقبة الاسلام لهم  
جميعهم بل لبعضهم ولو كانوا غير آتئين لما سأل قتالهم وأنهم من أهل النار وهو ظاهر ثم هذا ان كان  
خلاف المخالف فيمن خالف ملة الاسلام جملته وكيف لا والمخالف حينئذ خارج عن ملة الاسلام بهذه  
المخالفة لا يعتد بقوله لو كان قبلها مسلما فالاجماع قائم من هذه الامة بأسرها لكن كما قال المصنف رحمه  
الله (والاول) أي الاجماع على قتالهم (لايجري) دليل على تأييد المجتهد منهم (على) قواعد (الحنفية  
القائلين وجوبه) أي قتالهم (لكونهم حربا علينا لا لكفرهم وانما لهم) أي للحنفية في التأييد (القطع  
بالسومات) الدالة على ذلك (مثل ويل للكافرين ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في  
الآخرة من الخاسرين) وهذا القطع (امان الصيغة) الموضوع للعموم مثل الكافرين والخاسرين  
(أو) من (الاجاعات) الكائنة من الصدر الاول قبل ظهور المخالف (على عدم التفصيل) في  
كفرهم فإن كان خلاف المخالف مخصوصا بما اختلف فيه المسلمون من الاصول فهو محجوج بالاجماع  
قبله (قالوا) أي القائلون بنفي التأييد عن المجتهد في نفي الاسلام وان كان من ليس مسلما (تكليفهم)  
أي الكفار (بنقيض مجتهدهم) تكليف (على لا ينافي لانه) أي ما يؤدي اليه الاجتهاد (كيف) لانه حكم هو  
ادراك أن كذا واقع أو ليس بواقع (لا فعل) اختيارى للنفس ليكون مكلفا أن يأتي به على وجه كذا  
بعينه فهو مدفوع اليه بعد فعله لا اختيارى وهو النظر فليس مقدورا له فلا يكلف به (فالمكلف به  
اجتهاده وقد فعل الجواب منع فعله) أي لانهم أن فعل ما كلف به من الاجتهاد (اذل شك أن على هذا  
المطلوب) أي الايمان (أدلة قطعية ظاهرة لواقع النظر في موادها الزمها) أي الأدلة القطعية المطلوب  
(قطعا فاذا لم يثبت) المطلوب عند مكلف (عدم أنه) أي عدم ثبوته عنده (عدم الشروط) في النظر  
(بالقصور) أي واسطة (مثلا من بلغه بأقصى فارس ظهوره مدعى نبوة ادعى نسخ شريعتهكم لزمه  
السفر الى محل ظهوره مدعى نبوته لظهوره مدعى نبوته ووجوده ودعواه ثم أتوا من صفة وأحواله ما يوجب العلم  
بنبوته فاذا اجتمعوا بالشروط قد عرفت من إعادة أنه) أي هذا المجهول (يلزمه) أي اجتهاده (علمه) أي  
المجتهد (به) أي بهذا المدعى (فقد توضح لادلة ولا اجتهاد في مكانه فلم يجزم به لا بعد ذلك لانه) أي  
اجتهاده (في غير محله) أي ظهوره مدعى نبوته (والحاصل أنه كلف بالنظر الصحيح ولم يفعله) على أن القول  
بان الاعتقاد غير مقدور له كونه من اصناف والكيفيات المفسدة والمقدور انما هو لفعل الاختيارى  
قال الابهرى لا يتم نه أن أريد بالفعل لتأثير فلا نسأ أن غيره ليس مقدورا اذ لعلم الكسبي مقدور مع  
أنه ليس تأثير زمر اصناف وان أريد به ما يحصل بدفع القدر الحادثة ويكون أثر لها على مذهب  
من يقول القدرة الحادثة مرثرة فالاعتقاد من هذا لثقل وهدايات المعتزلة لعلم الكسبي بتولد من  
النظر وعرفوا ثمريا بأن وجب بعد دفعه أثره على كيفية وزنه يكن الاعتقاد مقدورا لا يمنع  
تكليفه (وأم الجواب) عن جبههم كافي الشرح العنيدى (يمنع كون نقض اعتقادهم غير  
مقدور) أيهم (ذلك) أي غير الله ورأيه الذي لا يبرزه تكليف به هو (لمن منع عادة كاطير ان وجل  
اجبر وماذا كرامنا متنع) تكليفهم بنقيض مجتهدهم هو متناع دلغيرى (بشرط وصف  
الموضوع هكذا معتقدا ذلك الكفر يمنع اعتقاد غيره) أي الكفر (مادام الكفر) معتقده والمكلف  
به لا سحر وهو) أي لا سحر (مقدور له ومعتد دحضه من غيره ومثله لا يكون مستحيلا وخبر  
الجواب (لا يزيل الشك) غير الاول ثبت القدر لا يجزى بأمم وانما يزيله (ديقار التكليف  
بالاجتهاد لاستعلام ذلك) أي الايمان (فالذي لا يجرى عليه) أي الذي لا يجرى عليه (ذلك) أي  
التكليف لا يزيله - - - - - (في هذه المسألة) (في هذه المسألة) (في هذه المسألة)

الى الغائب أيضا فانه مع  
كونه مخالف للظاهر فانه  
مخالف لرأى الاكثرين  
وللذى مال اليه الامام  
كما تقدم ايضاحه اذا علمت  
هذا فنقول أما الوقوع  
للغائب فدليله قصة معاذ  
لما بعثه الى اليمن وأما  
التوقف في حق الحاضر  
فيظهر بذلك كسر أدلة  
الفرقيين وذ كرجواها  
كما فعله الامام فلنذكر  
ما ذكره فقول احتج  
المائعون بوجهين  
أحدهما أن الصحابة لو  
اجتهدوا في عصره عليه  
السلام لنقل وجوبه أن

(ونسب إلى المعتزلة لأحكام في المسئلة الاجتهادية) أي التي لا قاطع فيها من نص أو إجماع (قبل الاجتهاد سوى إيجابه) أي الاجتهاد فيها (بشرطه فما أدى) الاجتهاد (إليه) أنه حكم الله فيها (تعلق) بها وكان هو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده ونسبه إليهم فخر الاسلام وصاحب الميزان والرويانى والمأوردى وزاد وهو قول أبي الحسن الأشعري ثم قال وقالت الأشعرية بخبر إسان لا يصح هذا المذهب عن أبي الحسن قال والمشهور عنه عند أهل العراق ما ذكرناه وذكر ما يصاغ عنه وعن القاضي والغزالي والمزني وبعض متكلمي أهل الحديث غير واحد منهم صاحب الكشف فالحق عندهم متعدد وانما اختلفوا في أن تلك الحقوق متساوية في الحقيقة أم لا فطائفة منهم نعم وطائفة لا بل أحدث تلك الحقوق أحق من غيره (ولا يمنع تبعيته) أي الحكم المتعلق بها (الاجتهاد لحدوثه) أي الحكم (عندهم) أي المعتزلة وانما الشأن فيه على قول الأشعرية لأن الحكم قديم عندهم فذكر التفتازاني أن المعنى أن الله فيها خطابا لكنه انما يتعين وجوبا أو حرمة أو غيرهما بحسب ظن المجتهد فالتابع لظن المجتهد هو الخطاب المتعلق لانفس الخطاب وذكر الأبهري أن ليس المراد بالحكم هنا خطاب الله المختلف في قدمه وحدوثه بل ما يتأدى إليه الاجتهاد ويستلزمه ويجب عليه وعلى من يقلده العمل به (والساقاني) والأشعري على ما ذكر السبكي (وطائفة) الحكم (الثابت) للواقعة (قبله) أي الاجتهاد (تعلق ما يتعين) ذلك الحكم (به) أي بالاجتهاد (واذعله) عز وجل (محيط بما يتعين) من الحكم (أمكن كون الثابت تعلق) حكم (معين) لهما (في حق كل) من المجتهدين (وهو) أي الحكم المعين (ما علم أنه يقع عليه اجتهاده واذوجب الاجتهاد) للواقعة على المجتهدين واختلف ما يقع عليه اجتهادهم (تعدد الحكم بتعددهم والمختار) أن حكم الواقعة المجتهد فيها (حكم معين أوجب طلبه في أصابه) فهو (المصيب ومن لا) يصيبه فهو (المخطئ ونقل) هذا (عن) الأئمة (الأربعة) أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وذكر السبكي أن هذا هو الصحيح عنهم بل نقله الكرخي عن أصحابنا جميعا ولم يذكر القرافي عن مالك غيره وذكر السبكي أنه الذي حرره أصحاب الشافعي عنه وقال ابن السمعاني ومن قال عنه غيره فقد أخطأ عليه (ثم المختار) كما صرح به أصحابنا وفي الحصول وهو قول كآفة الفقهاء وينسب إلى أبي حنيفة والشافعي (أن المخطئ مأجور) لما تقدم في بحث الخطأ من الصحيحين إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد (وعن طائفة لا أجر ولا ثمن) ذكره في الكشف وغيره قال المصنف (وله) أي هذا الخلاف (لا يتحقق) فإن القول بأجره ليس على خطئه بل لا يمثل له أمر الاجتهاد وثبتت ثواب بمثل الأمر معلوم من الدين لا يتأتى نفيه وانما خطئه موضوع انتفاقا بين أهل هذين القولين (فهو) أي فهذا القول الثاني هو القول (الاول) قلت وقد حكى الشافعية فيما عليه الأجر للمخطئ اختلافًا فاما ما مام الحرمين الذي ذهب إليه الأئمة أنه لا يؤثر على الخطأ بل على قصده الصواب وقيل بل على اشتداده في تقصص النظر فإن المخطئ يشتد أو لا ثم يزول قال والاول أقرب لأن المخطئ قد يحمي في الاول عن سنن الصواب والرافعي ثم الاجر علام فيه وجهان عن أبي اسحق المروزي أحدهما وهو ظاهر النص واختصار المزني وأبي الطيب أنه على القصد إلى الصواب لا الاجتهاد لانه أفضى به إلى الخطأ فكانه لم يسلك الطريق المأمور به انتهى والنص المذكور قول المزني في كتاب ذم التقليد قال الشافعي في الحديث إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر لا يؤثر على الخطأ لأن الخطأ في الدين لم يؤمر به أحد وانما يؤثر لارادته الحق الذي أخطأه قال أبو اسحق ويجوز أن يؤثر على قصده وان كان الفعل خطأ كما لو اشترى رقبة فأعتقها تقربا إلى الله ثم وجدها حرة الأصل بعد تلف ثمنها فهو مأجور وان لم يصح شرائه ولم يقع عتقه لما أتى به من القصد إلى فداء الرقبة والتقرب إلى الله وشبهه العقفال برجلين رميا إلى كافر فأخطأ أحدهما أيثر على قصده الاصابة والثاني يؤثر على القصد والاجتهاد جميعا

عدم النقل قد يكون لقلته ثم انه معارض بقصة سعد وغيره كما سيأتي الثاني انهم كانوا يرفعون الحوادث إليه ولو كانوا مأسورين بالاجتهاد لم يرفعوها له وجوابه أن الرفع قد يكون لسهولة النص أولانه لم يظهر لهم في الاجتهاد شيء واحتج القائلون بالرفع بأمرين أحدهما تحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة وعمر بن العاص وعقبة بن عامر الجهلي بين رجلين وجوابه أن ذلك من أخبار الأحاد فلا يجوز التمسك به الا في مسألة عملية وهذه المسئلة لا تعلق لها بالعمل الثاني قوله تعالى وشاورهم



لأنه بذل وسعه في طلب الحق والوقوف عليه ورعى سالك الطريق في الابتداء ولم يتيسر له الاتمام فأتى  
وعلى هذا أيضاً غير واحد من الخبايا منهم ابن عقيل لكن قال ابن الرفعة وهذا مناسب إذا سلكه  
في الابتداء فإن ما دونه في الأول تعين الوجه الأول ونص القاضي أبو الطيب على أنه الأصح لأن ذلك  
الاجتهاد خلاف الاجتهاد الذي يصيب به الحق لأنه لو وضعه في صفته ورتبه على ترتيبه لأفضى به إلى الحق  
فلا يؤثر عليه ولا على بعض أجزائه قلت ولا يعرَى عن نظر للنصف هذا وأورد عليه لو كان على  
القصد لو جب أن يكون له عشر أجر المصيب للحديث الصحيح من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة  
كاملة فإن عملها كتبت له عشر حسنات وأوجب بالقول بالموجب لما عن عبد الله بن عمرو بن العاص  
قال جاء خصمان إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أحض بينكما فقلت يا رسول الله كنت أولى قال وإن  
كان قلت ما أفضى قال أنك إن أصبت كان لك عشر حسنات وإن أخطأت كان لك حسنة واحدة أخرجه  
النقاش في كتاب القضاة ووجهه الحاكم في المستدرک لكن تعقب بأن مداوه على فرج بن فضالة  
ضعفه الآكرون ومحمد بن عبد الله النهراني وأبو مجهولان قلت ويمكن التفصيص عن هذا الإراد  
على قاعدة الشافعية بأن حديث الصحيحين مقدم على ذا لأنه خاص وذاعام والخاص مقدم على العام  
عندهم وأما على قاعدة الحنفية فغير ظاهر إلا أنه لا إشكال بهذا عليهم حيث كان الاجر على نفس الاجتهاد  
كما هو ظاهر كلام المصنف والله سبحانه أعلم بهذا وقال ابن دقيق العيد الله تعالى في الواقعة حكمان  
أحدهما مطلوب بالاجتهاد ونصب عليه الدلائل والامارات فإذا أصيب حصل أجران أجر الاصابة وأجر  
الاجتهاد والثاني وجوب العمل بما أدى إليه الاجتهاد وهذا متفق عليه فنظر إلى هذا الثاني ولم ينظر  
إلى الأول قال حكّم الله على كل أحد ما أدى إليه اجتهاده ومن نظر إلى الأول قال المصيب واحد وكلا  
القولين حق من وجه دون وجه أما أحدهما فبالنظر إلى وجوب المصير إلى ما أدى إليه الاجتهاد وأما  
الآخر فبالنظر إلى الحكم الذي في نفس الامر المطلوب بالنظر انتهى ثم قد أورد كيف شاب على الاصابة  
وهي ليست من صنعه وأوجب لانها من آثار صنعه وقيل يجوز أن يكون الثواب الثاني لكونه سن سنة  
حسنة يقتدى به فيها من يتبعه من المقلدين قيل فعلى هذا لا يؤثر المخطئ على اتباع المقلدين له  
بخلاف المصيب لأن مقلدا المصيب قد اهتدى به لأنه صادق الهدى وهو كما قال صلى الله عليه وسلم ولأن  
يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من جمر النعم بخلاف مقلد المخطئ فإن المخطئ لم يحصل على شيء غاية  
الامر سقط الحق عنه باعتبار ظنه قلت وفيه نظر يظهر مما يذكري في آخر هذه المسئلة والله سبحانه  
أعلم (وهذان القولان بناء على أن عليه) أي حكم الله في الحادثة (دليلاً ظنياً) وهو قول أكثر  
الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة وكثير من المتكلمين (وقيل) بل عليه دليل (قطعي والمخطئ أثم)  
وهو (قول بشر والاصم) ذكره ابن الحاجب وغيره وزاد بعضهم وابن عليه وبعضهم ابن أبي هريرة  
(وقيل غيراً ثم خلفائه) أي الدليل القطعي وغرضه وعزاه في الكشف إلى الاصم وابن عليه وأنه  
مالك إليه أو منصوراً لما تريد وفي الحصول إلى الجمهور من قائلين إن عليه دليلاً قطعياً وقيل لا دلالة عليه  
ولاً أمارة بل هو كدفين يعتز عليه الطالب اتفاقاً فمن وجد فله أجران ومن أخطأ فله أجر وعزى هذا في  
الحصول وغيره إلى طائفة من الفقهاء والمتكلمين زاد القرافي ونقل عن الشافعي (ونقل الحنفية الخلاف  
أنه) أي المخطئ (مخطئ ابتداء وانتهاء) في اجتهاده وفيما أدى إليه اجتهاده وهو اختيار أبي منصور  
الماتريدي (أو) مصيب في ابتداء اجتهاده مخطئ (انتهاء) فيما طلبه وهو قول الرستغفني وعزاه  
بعضهم إلى الشافعي (وهو) أي وهذا الأخير (المختار) عندنا في الإسلام وموافقه وغيره خاف أن نقل  
الحنفية مبتدأ خبره (لا يتحقق إذا ابتداء بالاجتهاد وهو) أي المجتهد (به) أي بالاجتهاد (مؤثر غير مخطئ به)  
أي بالاجتهاد (قضاء) وكيف وهو آت بما كلف به ممثلاً لما أمر به بقدر وسعه ويشهد له أيضاً ما في

في الامر وجوابه أن ذلك  
كان في الحروب ومصالح  
الدنيا لا في أحكام الشرع  
قال (الثالثة لا بد له أن  
يعرف من الكتاب  
والسنة ما يتعلق بالأحكام  
والاجماع وشرائط القياس  
وكيفية النظر وعلم  
العربية والناصح  
والتسوية وحال الرواة  
ولا حاجة إلى الكلام  
والفقه لأنه نتيجة) أقول  
شرط الاجتهاد كون  
المكلف متمكناً من  
استنباط الأحكام  
الشرعية ولا يحصل هذا  
التمكن إلا بعرفة أمور

أحدهما كتاب الله تعالى ولا يشترط معرفة جميعه كما يجزم به الامام وغيره بل يشترط أن يعرف منه ما يتفق بالاحكام وهو خمسة آية كما قاله الامام قال ولا يشترط حفظه عن ظهر القلب بل يكفي أن يكون عارفا بما وقع عليه حتى يرجع اليه في وقت الحاجة والاقتصار على بعض القرآن مشكل لان تمييز آيات الاحكام من غيرهما متوقف على معرفة الجميع بالضرورة وتقليد الغير في ذلك ممنوع لان المجتهدين متفاوتون في استنباط الاحكام من الآيات لاجرم أن القبرواني في المستوعب

التقويم وقال علماءنا كان مخطئ الحق عند الله مصيبا للحق في حق عمله حتى ان عمله يقع صحيحا شرعا كانه أصاب الحق عند الله تعالى بلغنا عن أبي حنيفة أنه قال لم يوسف بن خالد السعدي وكل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد فين أن الذي أخطأ ما عند الله مصيب في حق عمله وقال محمد بن الحسن في كتاب الطلاق اذا تلاعن الزوجان ثلاثا نائلا ففرق القاضي بينهما نفذ قضاءه وقد أخطأ السنة في فعل قضاءه في حق صوابا مع فتواه أنه مخطئ الحق عند الله تعالى انتهى وقد ظهر من هذا أن ما نقله الماوردي وغيره عن أبي يوسف كل مجتهد مصيب وان كان الحق في واحد في أصابه فقد أصاب الحق ومن أخطأ فقد أخطأ انتهى غير مخالف في المعنى لما عن أبي حنيفة ومحمد والله سبحانه أعلم (وان جل) كونه مخطئا ابتداء (على خطئه فيه) أي في الاجتهاد (لا خذله ببعض شروط العدة) للاجتهاد (فاتفق) أي فكونه مخطئا اتفاق وقيل هو نزاع لفظي لان من قال المجتهد مخطئ انتهاء وابتداء أراد بالاصابة أن دليله لا بد وأن يكون موصلا الى ما هو حق عند الله ومن قال مخطئ انتهاء لا ابتداء أراد بالاصابة ابتداء استقراغ الجهد في رعاية شروط الاجتهاد وفي الدليل الموصل الى ما هو الحق (لنا) على المختار (لو كان الحكم في الحادثة ما) أدى اجتهاد المجتهد (اليه) كان المجتهد (بظنه) للحكم (يقطع بأنه) أي مظنونه (حكمه) تعالى (والقطع) ثابت (بأن القطع) بأن مظنونه حكم الله تعالى (مشرط ببقاء ظنه) لذلك الحكم (والاجماع) أيضا ثابت (على جواز تغيره) أي ظنه بظن غيره (و) على (وجوب الرجوع) عن الحكم الاول الى ذلك الغير (وانه) أي ذلك الحكم الاول (لم يزل عند ذلك القطع) به بل بدأ كدان حكم القطع به القطع بأن متعلقه هو الحكم في حق المجتهد ويجب عليه العمل به أيضا وسكون عالما بالشيء مادام ظنا له ولا يقال لان سلم اجتماع الظن والعلم فيه اذ الظن ينتفي بالعلم لانا نقول انتفاء الظن ممنوع فانا نقطع ببقاء الظن (وانكاره) أي بقاء الظن (بهت) أي مكاترة (فيجتمع العلم والظن) للشيء الواحد (فيجتمع النقيضان تجوز النقيض) للحكم (وعدمه) أي تجوز تقيضه (والزم كونه) أي اجتماع النقيضين (مشارك الزام) فانه كما يلزم اصابة كل مجتهد يلزم اصابة واحد وخطأ الآخرين أيضا لا يعلم بالدليل القاطع وهو الاجماع أن الحكم الذي أدى اليه الاجتهاد صوابا كان أو خطأ يجب اتساعه على الوجه الذي أدى اليه من الوجوب وغيره والعلم بوجوب متابعته مشروط ببقاء ظن المجتهد فيكون المجتهد عالما حال كونه ظنا فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان واذا كان مشترك الزام كذا الدليل باصلا لا بد يعلم أن منشأ الفساد ليس خصوصية أحد المذاهبين (منتف) لانه انما يتم لو اتحد متعلق الظن والعلم هذه الكثرة لم يتحد هنا (لاختلاف محل الظن وهو) أي محله (حكمه أي خطابه) تعالى المطلوب بالاجتهاد (و) محل (العلم وهو) أي محله (حرمة مخالفته) أي الحكم المذكور لانه واجب الاتباع (بشرط بقاء ظنه) لوجوب اتباع الظن لأن حله الحكم المطلوب بالاجتهاد (فهنا خطأ بان الثابت في نفس الامر وهو المظنون وتحريم تركه) أي المظنون (ويلازمه) أي هذا المجموع (يجاب الفتوى به) أي بذلك الحكم المظنون (ودما) أي تحريم تركه ويجاب الفتوى به (متعلقه) أي الحكم المظنون (المعلوم) بالرفع صفة متعلقه فلم يتحد المخلان (بخلاف) قول المصوفة فان الحكم في نفس الامر ليس الاما تأدى اليه الاجتهاد فيكون الخصاب متعلق العلم كما هو متعلق الظن فيتحد المخلان (فان قالوا) أي المصوفة بهذا الجواب بعينه وهو بيان تعدد متعلق العلم والظن يجري في دليلكم لانا (نقول متعلق الظن كونه) أي الدليل (دليلا) أي الاعلى الحكم (و) متعلق (العلم ثبوت مدلوله) أي الدليل وهو الحكم (شرعا بذلك الشرط) أي بقاء ظنه (فان ازال) ظنه (رجع عنه لزوال شرط ثبوتيه وهو ظن الدلالة عليه لان الشيء كما ينتفي بانتفاء وجبه قد ينتفي بانتفاء شرطه (أوجب بأن كونه) أي الدليل (دليلا) أيضا (حكم شرعي وان كان غير عملي) أي ليس بخطاب تكليف

بل هو حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذي لاح المجتهد دليلا (فاذا ظنه) أي كون الدليل  
 دليلا فقد (علمه) أي كون الدليل دليلا لا اذ لم يعلم كونه دليلا لاجاز أن يكون الدليل عنده غيره  
 فيجب عليه العمل بذلك الغير لانه فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه ويكون مخطئا في اعتقاده أنه  
 دليل فلا يكون كل مجتهد مصيبا اذ هذا المجتهد وقد أخطأ في هذا الحكم وهو اعتقاده دليل (ويتم  
 الزامه) أي دليل المصوبة (اجتماع النقيضين) وهو القطع بكون الدليل دليلا وعدم القطع به بخلاف  
 المخطئة فان على مذهبهم لا يوجب ظن كون الدليل دليلا العلم به وجاز أن يكون في ظن الدليل دليلا  
 مخطئا أيضا ولا يلزم خلاف الفرض هذا وفي حاشية الأبهري وهنا نظر لان الشارع جعل مناط  
 وجوب العمل بالدليل الظني ظن كونه دليلا لانفس الدليل فيجوز أن يوجب مجرد الظن بكونه دليلا  
 العلم بوجوب العمل به من غير أن يحصل له الجزم بكونه دليلا وتجوز كون غيره دليلا لا يوجب العمل بالغير  
 ما لم يتعلق الظن بكون الغير دليلا فالظنون مادام مضمونا بحجب العمل به واذا صار غيره مضمونا انتفى  
 الظن المتعلق به فلا يجب العمل به فلا فرق بين المذهبيين في اندفاع التناقض على أن المراد بكون كل مجتهد  
 مصيبا صوابته في الاحكام الفقهية لافي كل حكم فلا يتم الالزام وقال المصنف (والجواب) من قبل  
 المصوبة عن هذا الجواب أن اللازم من ظن الدليل (ثبوت العلم بالحكم ما لم يثبت الرجوع) عنه  
 (وذو) أي ما يثبت الرجوع عنه (انفساخ هذا الحكم بظهور) الحكم (المرجوع) اليه (لا) ظهور  
 (خطئه) أي الحكم الاول (وبطلانه عندهم) أي المصوبة (وتجوز انقضاء مسدة الحكم) الاول  
 (بعد هذا الوقت لا يقدح في القطع به حال هذا التجوز) لنقيض الحكم وهو المرجوع اليه (فبطل  
 الدليل) المذكور للمخطئة (عنهم) أي المصوبة (وهذا) الجواب (ينسفع) عن المصوبة الدليل  
 (اقام) من المخطئة (ذو) ظن الحكم موجب للعلم به على ما هو اللازم لتصويب كل مجتهد (امتنع  
 الرجوع) عن الحكم (لاستلزامه) أي الرجوع عنه (ظن النقيض) للحكم (وانعلم) به (ينفي  
 احتماله) لظن نقيضه (فلم يكن العلم حين كان علم أول كان) ظن الحكم موجب للعلم (جازظنه) أي  
 لنقيض (مع تذكرة موجب العلم بالحكم لذي نقيضه ذلك) وهو (أي موجب العلم) (انظن الاول)  
 رجواز الظن مع تذكرة موجب للعلم باطل ببيان الملازمة قوله (لجواز الرجوع أول كان) ظن الحكم  
 مرجبا للعلم به (امتنع ظنه) أي ظن نقيضه (مع تذكرة الظن) للحكم الاول (لامتناع ظن نقيض ما  
 مع تذكرة موجب) للعلم به لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجهه (والا) لو امتنع ظن نقيضه  
 مع تذكرة موجب (لم يكن) ذلك الموجب (موجبا) هذا خلف (ليكنه) أي ظن نقيض الاول (جائز  
 الرجوع) عن الاول لنقيضه ثم هذه الواجهة الثلاثة يمكن أن تجعل دلة مستقلة من قبل المخطئة  
 بطار مذهب المصوبة (وقد لا يكتفي بدعوى ضرورة انهم) لامكان بقاء الظن (فتجعل) هذه  
 الدعوى ثلاثة (دعوى بقاء ظن عند القصد بتعلقه) أي الظن (لا) دليلا (مستقلا) وألزم على  
 المختار (وهو قول المخطئة) (نتفاء كون الموجب موجبا في الامارة) حيث قالوا لا يمتنع زوال ظن الحكم  
 عن نقيضه مع تذكرة الامارة لتي عنها الظن مع أنها بمنزلة لموجب (وجوابه) أي هذا الالزام (أن  
 ما لا يوجب كونه موجب لذي هو التالي نعم هو (في غيره) أي الامارة (أما هي) أي الامارة  
 فاذا لا بد (عني) بين الظن وبين نفيها حتى يكون بمنزلة الموجب كافي العلم الذي لا يكون الا عن  
 موجب (جاءت) مع ذكرها كما يزول ظن نزول المطر من الغيم الرطب الذي هو مظنة له  
 الى عدم نزوله مع وجوده بل ربما يحصل الظن بشئ ثم يحصل العلم بنقيضه كما اذا ظن شخص كون زيد  
 في الدار لامرات تدل عليه ثم آتاه خارج الدار واذا علم المخطئة ما تقدم دليلا لهم مع أن المطلوب حق لم  
 يكن ذلك هو الدليل (بل الدليل اطلاق) الصحابة (الخطأ في الاجتهاد سائعا متكررا بل لا تكبر كعلي

نقل عن الشافعي انه يشترط  
 حفظ جميع القرآن وهو  
 مخالف لكلام الامام من  
 وجهين الثاني سنة رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم ولا  
 يشترط أيضا فيه بالحفظ  
 ولا معرفة الجميع كما تقدم  
 الثالث الاجماع فينبغي أن  
 يعرف المسائل المجمع عليها  
 حتى لا يفتي بخلاف  
 الاجماع وليس المراد حفظ  
 تلك المسائل كانه عليه  
 الغزالي بل طريقه كما قاله  
 الامام أن لا يفتي الابتناء  
 يوافق قول بعض المجتهدين  
 أو يغلب على ظنه انها  
 واقعة متولدة في هذا  
 العصر لم يكن لاهل الاجماع  
 فيها خوض الرابع



وزيد بن ثابت وغيرهما من مخطئة ابن عباس في ترك العول وهو (أي ابن عباس) خطأهم في القول به (فقال من شاء باهله) أي لا عنته والحقيقة التضرع في الدعاء بالعن (ان الله لم يجعل في مال واحد نصفاً ونصفاً وثلاً) لكن قال شيخنا الحافظ ولم أقف على انكاره على وزيد صريحاً وقد منافي الاجماع في مسألة اذا ائتم بعضهم تخريج مخطئة ابن عباس معنى لا قائلين بنحو هذا السباق بدون من شاء باهله (وقول أبي بكر في الكلالة أقول فيها رأيي) فان يكن صواباً فمن الله (الى قوله وان يكن خطأ فمن ومن الشيطان) أراء ما خلا الولد والوالد فلما استخلف عمر قال اني لا استحي من الله أن أرد شيئاً قاله أبو بكر ورواه البيهقي وقال وروى عنه ابن عباس وابن أبي شبة قال أبو بكر رأيت في الكلالة رأياً ما كان بك صواباً فمن الله وان يك خطأ فمن قبلي والشيطان الكلالة ما عدا الولد والوالد (ومثله) أي هذا القول (قول ابن مسعود في المغفوضة المتوفى عنها زوجها) (أجتهد الى قوله فان يكن خطأ فمن ابن أم عبد) ولم أقف عليه مخرباً ويغني عنه قوله (وعنه) أي ابن مسعود (مثل) قول (أبي بكر) الماضي في سنن أبي داود عنه فان يك صواباً فمن الله وان يك خطأ فمن ومن الشيطان والله ورسوله بريئان وقد تقدم الاثر بدون هذا في الكلام في جهالة الراوي (وقول علي له في المجهضة) بضم الميم وكسر الهاء وهي المرأة التي أسقطت جنيناً ميتاً خوفاً من عرلها استحضرها وسأل عمر من حضره عن حكم ذلك فقال عثمان وعبد الرحمن بن عوف انما أنت مؤدب لا نرى عليك شيئاً ثم سأل علياً ما ذات قول فقال (ان كانا فاجتهدا فقد أخطأ يعني عثمان وعبد الرحمن بن عوف) وان لم يجتهدا فقد غشاك كذا في شرح العلامة ومشي عليه التفتازاني والذي في الشرح المصدي وعن علي في قصة المجهضة ان كانا فاجتهدا فقد أخطأ وان لم يجتهدا فقد غشاك انتهى وهو المذكور في رواية البيهقي فأخرج عن الحسن البصري أن عمر أرسل الى امرأته من نساء الاجناد يغشاها الرجال بالليل يدعوها وكانت ترقى في درج ففرغت فألقت حملها فاستشار عمر الصحابة فيما فقال عبد الرحمن بن عوف انك مؤدب ولا شيء عليك قال علي ان اجتهدا فقد أخطأ وان لم يجتهدا فقد غشاك عليك الدية فقال عمر علي عزمت عليك لتقسمتها على قومك قيل أراذ قومهم وأضافهم الى علي اكراما وقد ظهر أن الضمير في ان كان وما بعده في المصدي لعبد الرحمن لا لعثمان كما ذكر الكرماني ثم هذا مذهب الشافعي خلافاً لاصحابنا ولا حجة له في هذا على أصوله لانه منقطع فان الحسن ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ثم الاجهاض القاء الولد قبل تمامه والمعروف تخصيصه بالابل قاله ابن سيده وغيره (واستدل) للختار باوجه ضعيفة أحدها ان كان أحد قول المجتهدين أو كلاهما بلا دليل فباطل لان القول في الدين بلا دليل باطل وان كان قولهما بلا دليل فالجواب (ان تساوى دليلاهما تساوتا) وكان الحكم الوقف أو التخيير فكانا في التخيير والاثبات مخطئين (والا) ان ترجح أحدهما (تعين الراجح) لهجة ويكون اذا تخرخا فلا يجوز العمل بالمرجوح (وأجيب أن ذلك) التقسيم انما هو بالنسبة الى نفس الامر لكن الامارات ترجحها بالنسبة الى المجتهد اذ ليست أدلة في نفسها بل بالنسبة الى نظر الناظر فانها أمور اضافية لاحقية (فكل) من القولين (راجع عند قائله وصواب) لرجحان أمارته عنده ورجحانه عنده هو رجحانه في نفس الامر لانه تابع لظن المجتهد فانها ما أشار اليه بقوله (وبأن المجتهد طالب لمعرفة حكم الله في الواقعة (ويستحيل) طالب (بلا مطلوب) فاذن له مطلوب (فن أخفاه) أي ذلك المطلوب فهو (المخطئ) ومن وجده فهو المصيب (أجيب نعم) يستحيل طالب ولا مطلوب (فهو) أي المطلوب (غلبة ظنه) أي المجتهد (فيتعدد الصواب) لتعدد الغالب على الظنون للمجتهدين فانها ما أشار اليه بقوله (وبالاجماع على شرع المناظرة) بين المجتهدين (وفائدتها ظهور انصواب) عن الخطا وتصويب الجميع ينسب في ذلك (وأجيب بنسج الحصر) أي حصر فائدة المناظرة في ذلك (بلجواها) أي فائدتها أن تكون (ترجيحاً) أي بيان ترجيح إحدى الامارتين على الأخرى

القياس فلا بد ان يعرفه ويعرف شرائطه المعبرة لانه قاعدة الاجتهاد والموصل الى تفاصيل الاحكام التي لا حصر لها الخامس كيفية النظر في شرط ان يعرف شرائط الحدود والبراهين وكيفية تركيب مقدماتها واستنتاج المطالب منها ليأمن من الخطا في نظره السادس علم العربية من اللغة والنحو والتصرف لان الالامة من الكتاب والسنة عربية الدلالة فلا يمكن استنباط الاحكام منها الا بفهم كلام العرب افراداً وتركيباً ومن هذه الخوة يعرف العموم والاصوص والحقيقة

فتعذر الراجعة أو تساويهما فيحكم بمتضاغن وقف أو غيره (وقرنا) للنفس على المناظرة فتحصل ملكة الوقوف على المأخذ ورد الشبه وتشجيد الخاطر فيكون ذلك عوناً على الاجتهاد (ولا يخفى ضحفه) أي تمريناً فان من الظاهر أن شرع المناظرة ليس لهذا في ماقبله كفاية رابعهما أشار إليه بقوله (وبلزوم) المحال لكل الشيء وتحريره معاً في زمان واحد على تقدير التصويب مثل (حل المجتهدة كالخففة وحرمتها لو قال بعلمها المجتهد كالشافعية أنت بائن ثم قال راجعتك) اذهب بالنظر إلى معتقده حل لأن الكتابات عنده ليست بواثن فتجوز الرجعة وبالنظر إلى معتقدها حرام لأن هذه الكناية عندها مطلقة بائنة فلا تجوز الرجعة (وحلها الاثنين لوتزوجها مجتهد بالاولى) لكونه يرى صحته (ثم مثله) أي ثم تزوجها مجتهد (به) أي بولي لكونه لا يرى صحة الاول (وأجيب) بأن هذا (مشتوكاً للزام) اذ يرد على المخطئة (إذا خلا في وجوب اتباع ظنه) أي المجتهد (فيجتمع النقيضان وجوب العمل بعلمها له) أي المجتهد كالشافعي لكونه مظنون جواز الرجعة (ووجوبه) أي العمل (بحرمتها عليه) لكونه مظنوناً عدم جواز الرجعة (وكذا وجوب العمل بعلمها الاول ووجوبه) أي العمل بعلمها (لثاني) في المسئلة الثانية (فان لم يكن الوجوبان متناقضين لتناقض متعلقيهما) نظر إلى نفسيهما فافهم ما متماثلان (استلزم اجتماع متعلقيهما) أي الوجوب اجتماع (المتناقضين) فان حلها للاحد هما يناقض حلها للآخر في زمان واحد (فان أجبت) أيها المخطئة بأنه (لا يتسع) اجتماع النقيضين (بالنسبة إلى مجتهدين فكذلك المتنازع فيه) وهو كون كل مجتهد مصيباً لا يتسع اجتماع النقيضين فيه مثل الحل والحرمه بالنسبة للمجتهدين (انعم يستلزم مثله مفسدة المنازعة) اذ يترجم على هذا في الاول أن يكون الزوج طلب التمكين منه والزوجية الامتناع منه وفي الثانية أن يكون لكل من الزوجين طلب التمكين وهو محال (وقد يقضى إلى النقائل فيلزم فيه) أي في هذا حينئذ (رفعه إلى قاض يحكم برأيه فيلزم) حكمه (الآخر واذن فالجواب الحق أن مثله مخصوص من تعلق الحكمين) فلا يتعلقان في مثل هذا (بل الثابت حرمتها إلى غاية الحكم لأن لزوم المفسدة ينعم شرع ذلك) أي الحكمين مع إيجاب الارتقاع إلى القاضى لأن تلك المفسدة قد تقع قبل الارتقاع إليه بان أتاه أي الموقوف قبل الارتقاع لشدة حاجته إليها وأتاه كل منهما قبله وذلك قريب في العادة فتقع مفسدة المنازعة والتفتاتل فوجب أن مثله وهو ما يؤدي إلى ذلك أن يثبت فيه إذا وجد حكم واحد وهو حرمتها إلى أن يحكمها كذا كره لمصنف (وبما وضحناه) من أن مثل هذا مخصوص من تعلق الحكمين وأن الثابت حرمتها في غاية الحكم (اندفع ما ورد من أن لضاء ترفع النزاع إذا تنازع التمكن والمخ) ترفع تعلق اخل وطرمة الواحد) فاجب عندكم يترفع ذلك التعلق على تقدير تصويب كل مجتهد ذكر الخفي (وقدره محقق) أي سكت عليه ويتعقبه التفات إلى (وهو) أي لمورد (بعد انه فاعه بما ذكرنا) لأن من نه مخصوص من تعلق الحكمين ليس الثابت الاحرمته إلى غاية الحكم راجع لخاص (غير صحيح في نفسه) لا مانع من رفع تعلق مثل آخرمة بالقضاء مع كون كل منهما (أي المصوب والرمه) (صواباً) ثم رفعه بالقضاء (نسخ منه تعارضاً) لاحدهما (عند حكم القاضي) المرفق الآخر (بما رجوع) عن حد القولين لاحدهما (عندهما) أي التصويب رجوعاً من لا يهرى حيث قال وقد شأ أن يترتب حكم احكامكم يرفع تعلق الحل والحرمه لأن نظري المجتهد انما يرفع تعلق الحكمية إذا لم يعارضه مراضة وكم خذاكم معرض له لأن الشارع وجب العمل به (فالوا) أي لمصوبة (وكان لمصيب واحد وجب القضاء على المخطئ ان وجب حكم نفس الامر عليه) أيضاً لأن قضائي يجب عليه منه بظنه اجزاء ودرج حال (ولا) اذا يجب عليه اسكنم نفس الامر (وجب) عليه (العمل بالخفا) الذي هو مظنون (وحرم) عليه العمل (بالصواب) الذي هو الحكم في نفس الامر (ونحو) أي وجوب العمل بالخفا وتحريره بالصواب محال

والجواز والاطلاق والتفصيل  
وغيره مما سبق ولقائل أن  
يقول هذا الشرط يستغنى  
عنه باشتراطه معرفة  
الكتاب والسنة فان  
معرفة ما مستلزما لمعرفة  
العريضة بالضرورة  
السابع معرفة الناسخ  
والمنسوخ لا يحكم  
بالمنسوخ المتروك الثامن  
حال الرواة فلا بد من معرفة  
حالهم في القوة والضعف  
ومعرفة طرق الجرح  
والتعديل لان الادلة لا  
اطلاع لنا عليها الا بالنقل  
فلا بد من معرفة النقلة  
وأحوالهم ليعرف المنقول  
الصحيح من الفاسد قال  
الامام والبحث عن أحوال

أجيب باختصار الثاني أي عدم وجوب حكم نفس الامر ووجوب مظهره (ومنع انتفاء الثاني) أي وجوب العمل بالخطأ (للقطع به) أي بوجوب العمل بالخطأ فيما لو خفي على المجتهد (قاطع) من نص أو إجماع فأدى اجتهاده إلى مخالفته (حيث يجب مخالفته) لو وجوب اتباع الظن (والاتفاق أنه) أي خلاف القاطع (خطأ إذا خلافا) في أن كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد انما هو (فيما لا قاطع) فيه من الأحكام الاجتهادية (أماما فيه) دليل قاطع (فلا اجتهد على خلافه) أي القاطع (خطأ اتفاقا) ثم إن كان قد قصر في طلبه فهو آثم أيضا لتقصيره فيما كلف به من الطلب وإن لم يكن قصري طلبه بل انما تعذر عليه الوصول إليه لبعده الراوي عنه أولا تخفائه منه فلا ثم عليه (قالوا) ثانيا قال صلى الله عليه وسلم (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) فجعل الاقتداء بكل منهم هدى مع اختلافهم (فلا خطأ) في اجتهاده (والا) لو كان أحدهم مخطئا في اجتهاده (ثبت الهدى في الخطأ وهو) أي الخطأ (ضلال) لا هدى لأنه عمل بغير حكم عينه الله تعالى (أجيب بأنه) أي الخطأ (هدى من وجه) وهو كونه مما أدى إليه الاجتهاد لا يوجب الشارع العمل به سواء كان مجتهدا أو مقلدا (فتناوله) الاهتداء في الحديث لأن المراد به متبعة ما وصل إلى الصواب والعمل بما أدى إليه الاجتهاد كذلك لما ذكرنا على أن الحديث له طرق بالفاظ مختلفة ولم يصح منها شيء على ما قالوا وقد أشبعنا القول فيه في مسألة ولا ينعقد بأهل البيت من مسائل الإجماع \* تكميل ثم وجهه، القائلين باستواء الحقوق أن الدليل الدال على تعددها وهو تكليف الكل باصابتها لوجوب التفاوت بينها فترجح بعضها ترجيح بلا مرجح ووجه القائلين بأن واحدا منها آثم وهو القول بأشبهه أن استواءها يقطع تكليف المجتهد ببذل المجهود في طلب الحكم في الواقع لتحقيق أصابة كل مجتهد ما هو الحق بمجرد اختيار ما غلب عليه ظنه بأدنى نظر لأن الكل حيث كان حقا عند الله على السواء لم يكن في اعتبار النفس وأعمال الفكر في الطلب فائدة بل يختار كل مجتهد ما غلب على نفسه غير امتحان المصلي في خوف الكعبة يختار أي جهة شاء من غير بذل المجهود وذلك باطل لأن فيه استنساخ درجة العلماء والاجتهاد ولنظر في المآخذ والمدارك لأن المقصود من النظر اظهار الصواب باقامة الدليل عليه ودعوة المخالف إليه عند ظهوره بالدليل وإذا كان الكل على السواء في الحقيقة لم يتصور هذا الاستنساخ أصناف أنواع الكفارة ولابن المسافر والمقيم في أعمالهم ركعات الصلاة مشبوبة الختمية على أسرارهم الزم الزوم المذكور وأجيب عن هذا من قبل الأولين أننا إذا لم نجد أن لو كان ما ذهب إليه كل حقا عند الله تعالى قبل الاجتهاد وليس كذلك بل الحكم بحقيقة ما رأى إليه اجتهاد كل تابع اجتهاده وقبل اجتهاده لا يمكن أصابة الحق بمجرد الاختيار فثبت له ولأن الاختيار وعنه اجتهاده وأدرك اجتهاده شيء يسع سلامته عن معارضة لا يجوز له اختيار أيضا لأن ثبت في حقهم في حقهم شيء أدى إليه اجتهاد غيره فلم تسقط درجة العلماء والاجتهاد ولا النظر في المآخذ على آراءهم ومن المآخذ غير منحصرة في هذا كما تقدم والله سبحانه علم

(تتمة من المخطئة الحنفية) فقد رقسوا الخطأ المسمى المشهور إليه بعرضه للصواب (وهو) أي الخطأ بهذا المعنى الجهل المركب وتقدم في ما حث النظر تعريفة والكلام فيه إلى ثلاثة أمور: الأقسام والذي يظهر وقد انلجأ به هذا المسمى منهم من اجعل المركب يسمى شيئا منهم ليس بدراسة بتخصيص هذا لافهم الآلية بالجهل مركب ولا يظهر بطريقه عن جميعها فخصر به العصب الثالث كما يظهر نعم تسموا الجول بهذا الاسم وينظر رأيهم في ما رأوه من كل ما استظهره المركب كما أشار إليه في التلويح وتسبق رد في بحث النظر حيث قال في بحث لعوارض ناسكة بقية في الأولى أي التي تكون من المآخذ الجول وعدم العلم في ذلك فإجابته

الرواية في زماننا مع طول المسئلة وكثرة الوسائط كالتعذر فالأولى الاكتفاء بتعديل الأئمة كالخاري ونحوه قال فظهر بما ذكرناه أن أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه (قوله ولا حاجة) أي لا يحتاج المجتهد إلى علم الكلام لا مكان استفادة الأحكام الشرعية من دلائلها لمن جزم بحقيقة الاسلام على سبيل التقليد ولا إلى التفاريع الفقهية أي مما ولد المجتهدون بعد انصافهم بالاجتهاد كما قاله الامام لأنه نتيجة الاجتهاد فلا يكون شرطافيه والالزم توقف الاصل على الفرع وهو دور وشرط الامام أن



وهو المراد بالشعور بالشيء على خلاف ما هو به والاقبسط وهو المراد بعدم الشعور بأقسامه فيما يتعلق بهذا المقام أربعة جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة فهو في الغاية وجهل هو دونه وجهل يصلح شبهة وجهل يصلح عذرا فخر أن تبيع الأقسام له بناء على ما مشى عليه صدر الشرع وغيره موافقة لفخر الإسلام وأما تليينها كما مشى عليه المصنف فموافقة لصاحب المأز والامر في ذلك قريب القسم (الأول جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة وهو أربعة) أقسام (جهل الكافر بالذات) أي ذات واجب الوجود تعالى (والصفات) أي وبصفات كماله ونعوت جلاله من الصفات الذاتية وغيرها (لأنه) أي هذا الكافر (مكابر) أي مترفع عن الانقياد للحق وتباعد الخجة انكار باللسان وأباعد بالقلب (لوضوح دليله) أي وجود واجب الوجود تعالى من صفات الكمال ونعوت الجلال (حسام من الحوادث المحيطة به) أي بالكافر أنفسا وأقافا (وعقلا لا يتخلو الجسم عنها) أي عن الحوادث من الاعراض وغيرها (وما لا يتخلو عنها) أي عن الحوادث (حادث بالضرورة لا بد له من موج) اذ لم يكن الوجود مقتضى ذاته ويستلزم الحكم بوجود ذاته (الحكم بصفاته) العلي بالضرورة كما عرف في فن الكلام (وكذا مكرر الرسالة) من الله تعالى لأحدهم من رسله ولا سيما الخاتم النبيين محمد عليه من الله أفضل الصلاة والتسليم إلى الناس أجمعين وتقدم تعريفها في شرح خطبة الكتاب (بعد ثبوت المجزة) وهي أمر لا يقدر عليه إلا الله تعالى خارق للعادة على وفق دعوى مدعى الرسالة مقرون بها مع عدم المعارضة من المرسل اليهم أي بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق ولا سيما القرآن لعظيم فانه المجزة المستمرة على عمر السنين (و) ثبوت (أو أثر ما يوجب النبوة) المدعى من أهلهم بالآيات بما يصدق في ذلك تقدمت الإشارة إلى تعريفها في شرح خطبة الكتاب أيضا لكونها ظاهرة محسوسة في زمانه ومنقولة بالتواتر فيما بعده حتى صارت بمنزلة المحسوس وخصوصا ذلك لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم (فلذا) أي لم يكون منكرها كافر أمكار (لا تلزم مناظرته) لانتفاء أثرها حيث نثبت الانتفاء العذر في حق المصر على الكفر وخصوصا بعد الاطلاع على محاسن الإسلام لم يبق المرتد عن الإسلام على ما صار إليه (بل ان لم يتب المرتد بان أسرع على ما صار إليه) وخصوصا ان عرض الإسلام عليه ولم يرجع إليه وفي التلويح فان قلت الكافر المكابر قد يعرف الحق وانما ينكره تمردا واستكبارا قال الله تعالى وجحدو بها واستيقنت أنفسهم ظلما عدا ومن مثل هذا لا يكون جهلا قلت من الكفار من لا يعرف الحق ومكابرته ترك النظر في دلة وتأمل في آيات ومنهم من يعرف الحق وينكره مكابرة وتنادى قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم الآية ومعنى الجهر فيهم عدم لدهيق افسار بالاذعان والقبول انتهى وهذا يقيد أيضا ما ذكرنا من أن مورد التقسيم مطلق الجليل الشامل للبسيط والركب وأن من أقسامه ما يكون جهلا بسيطا ومنها ما يكون جهلا مركبا (وكذا) الكبر (في حكمه لا يقبل لتبدل) فقلا شرعا (كعبادة غيره تعالى) لوضوح دلة القطعية العقلية المتقدمة عن أفراد تعالى باستحقاق عبادة فلا يكون الكفر حكمه صلا (ماتينيه) أي عتبه انكر (في) حكم (غيره) أي عه ما لا يقبل التبدل وهو ما يقبل كتحريم الخمر كونه ذميا لا اتفاق عن عتبه أي نذيه (أو بالمتعرض) أي حتى لو باشر مدن به لا تعرض (فلا يحل شرعا الخمر جازعا) لنذيه له (ثم يلزم من الشافعي متلناه) أي خيرة منها ان كان ذميا وقيمتها ان كان سلبا به قل أحد حديث المتفق عليه ان الله ورسوله حرم بيع الخمر ولينة والخنزير ولا صنم وحرمة بيعه لا ختمته بل يجب قيمته كقيمة ختمه لأنها لا تنال بالمال متقوم وتلازم ليس تنقوه لا يكون سلبا من حيث هو فلهذا خلف عن الإسلام فكل حكم ثبت به يثبت بعندها والحاصل أن عند خطاب التحريم يتناول الكافر الذي كلفه الله وقدره ذلك بأشاعة الخطاب في دار لاسد كذا تحت الآية دون نذر الآن أسرع ضربا أن لا يتعذر منه يستد

يكون عارفا بالدليل العقلي كالاستحباب وعارفا بأنفسه مكلفون به وأهمله المصنف قال في المحصول والحق أن صفة الاجتهاد قد تحصل في فن دون فن بل في مسألة دون مسألة خلافا لبعضهم قال (الفصل الثاني في حكم الاجتهاد) اختلف في تصويب المجتهدين بناء على الخلاف في أن لكل صورة حكما معينا وعليه دليل قطعي أو ظني واختار ما صح عن الشافعي رضي الله عنه أن في الحادثة حكما معينا عليه أمارته من وجدها أصاب ومن فقدتها أخطأ ولم يأثم لان الاجتهاد مسبوق بالدلالة لأنه طلبها والدلالة متأخرة عن الحكم فلو تحقق الاجتهاد ان لاجتماع النقيضان ولأنه قال عليه السلام من أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر قيل لو تعين الحكم فالتخالف لم يحكم بما أنزل الله فيفسق ويكفر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فليكن منكم فليست

الذمة فكل ما يرجع الى ترك التعرض يثبت في حقه وما يرجع الى التعرض لا يثبت في حقه (وضمنوه)  
 أي الخنيفة متلفها مثلها ان كان ذميا وقيمته ان كان مسلما وبه قال مالك (لا لتعدى) لدمانة الكافر  
 الذي حله (لرب) لبقاء التقوم) لها (في حقهم) أي أهل الذمة كما يشير اليه ما أخرج عبد الرزاق وأبو عبيد  
 وعن سعد بن علفة باع عمر أن عماله يأخذون الجزية من الجزية فاشددهم ثلاثا فقال له بلال انهم يفعلون  
 ذلك قال فلا تفعلوا ولوهم بيها زاد أبو عبيد وخذوا أنتم من الثمن وأخرجه أبو يوسف في كتاب الخراج  
 بلفظ ولو أربابهم أبيعها ثم خذوا الثمن منهم ومن أتلف مالا متقوما في حق المتلف عليه وجب أن  
 يضمن كاتلافه الشيء المتفق على ماله وتقومه بخلاف المينة حتف أنفها فان أحدا من أهل الأديان  
 لا يدين بمولها (ولان الدفع عن النفس والمال بذلك) أي بالتضمن لان المتلف اذا علم أنه اذا أتلف  
 لا يواخذ بالضمان أقدم على الاتلاف والدفع واجب (فهو) أي التضمن (من ضرورته) أي الدفع ثم اذا  
 وجب الضمان وهي من المثليات فعلى المتلف الذي مثلها لانه غير ممنوع من تملكها وعليها وعلى المسلم  
 قيمتها لانه ممنوع من تملكها والقيمة غيرها (ثم قال أبو حنيفة ومنع) الدين (تساول الخطاب اياهم)  
 في أحكام الدنيا (مكرابهم) وهو الاخذ على غرة (واستدراجا لهم) وهو تقريب الله تعالى العبد الى  
 العقوبة بالتدريج على وجه لا شعور للعبد به كالطبيب يترك مداواة المريض ولا ينعه من التخليط عند  
 رأسه من البرء لا تخفيفا عليه (فيما يحتمل التبدل كخطاب لم يشتر فلو نكح مجوسى بنته أو أخته صح في  
 أحكام الدنيا فلا نفرق بينهما لان ترافعنا الدنيا) لانقيادهما للحكم الاسلام حينئذ فثبت حكم الخطاب  
 في حقهما كما أشار اليه قوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم (لا) ان رفع (أ - دهما) صاحبه اليها (خلافا  
 لهما) أي لابي يوسف ومحمد (في) نكاح (المحارم) لانهما وان وافقا بأحنيفة على أن مالا باخته أصل  
 قبل شر يعتنابق عليه في حقهم لقصر الدليل عنهم فيه باعتبار ديانتهن وذلك كالجزو والخزير فقالا  
 بقومان في حقهم لا باحتهم ما قبل شر يعتنابق فيمن على الاباحة والتقوم والضمان كقول أبي حنيفة فيما  
 يخالفانه فيما ليس لا باحتهم أصل قبل شر يعتنابق لا لا يصح في حقهم أيضا ونكاح المحارم من هذا القبيل  
 (لانه) أي جواز نكاحهن (لم يكن حكما ثابتا) قبل الاسلام (ليبقى) النكاح عليه (لقصر الدليل) عنهم  
 بالديانة بل حين وقع وقع باطلا وانما تركنا التعرض لهم لتدينهم بذلك وفاء بالذمة (وفي حرافة أحدهما)  
 صاحبه اليها أيضا فقالا يفرق بينهما الزوال المانع من التفريق بانقياد أحدهما للحكم الاسلام قياسا  
 على اسلامه ومن غلة لا يوارثون بهذه النكحة اجماعا ولو كانت صحيحة اتوارثوا بها ووجه قول أبي حنيفة  
 العمل بظاهر الامر بتركهم وما يدينون استدراجا لهم كما أشار اليه المصنف واذا كان الفرض أنهم  
 يدينون نكاح المحارم فيكون صحيحا على أنه قد كان مشروعا في شريعة آدم عليه السلام ثم اذا كان صحيحا  
 فرفع أحدهما لا يرجعه على الآخر بل يعارضه فيبقى على الصحة بخلاف اسلام أحدهما فانه عارض  
 الباقي لتغير اعتداده بتركه عليه لما تقدم في السكر مخرجا موقوفا ومر فوعا الاسلام يعول ولا يعلى (ولو  
 دخل) المجوسى (بها) أي بزوجه التي هي محرم منه (ثم أسلم حذافرها) والوجه قاذفه كما كانت  
 عليه النسخة أولا وأحسن من هذا ثم أسلم حذافرها عند أبي حنيفة أيضا لاحتصانها ببناء على صحة  
 لنكاح عنده ولا يحد عندهما لعدم احتصانها ببناء على بطلان النكاح عندهما فان قيل اذا كانت ديانتهن  
 معتبرة في ترك التعرض فيجب أن يتركوا على ديانتهن في الربا قلنا ليست ديانتهن مطلقا معتبرة في ترك  
 التعرض لهم بل الديانة الصحيحة بالنسبة اليهم وليست ديانتهن تساول الربا صحيحة كما أشار اليه بقوله  
 بخلاف الربا لانهم فسقوا به) أي بالربا (لخبرهم) علمهم قال تعالى وأخذهم الربا وقد نبوا عنه) وروى  
 القاسم بن سلام عن أبي الملعج الهذلي أن النبي صلى الله عليه وسلم صالح أهل نجران وكتب لهم كتابا وساقه  
 وفيه ولانأكلوا الربا فزأكل منكم الربا فذمتي منه بريئة (وأورد) على أبي حنيفة (أن نكاح المحارم

اختلف وقد نسب أبو بكر  
 زيد قلنا لم يجز تولية المبط  
 والخطي ليس بمبط) أقول  
 المعروف أنه ليس كل مجتهد  
 في العقليات مصيبا بل الحق  
 فيها واحد فمن أصابه أصاب  
 ومن فقدته أخطأ وأثم وقال  
 العنبري والجاحظ كل مجتهد  
 فيها مصيب أي لا اثم عليه  
 وهما معوجان بالاجماع كما  
 نقله الآمدى وأما المجتهدون  
 في المسائل الفقهية وهو  
 الذي تكلم فيه المصنف فهل  
 المصيب منهم واحد أو الكل  
 مهيبون فيه خلاف مبني  
 كما ذكره المصنف وغيره على  
 أن كل صورة هل لها حكم  
 معين أم لا وفيه أقوال كثيرة  
 ذكرها الامام واقتصر  
 المصنف على بعضها قلنا ذكر  
 ما ذكره منها أعنى الامام  
 فنقول اختلف العلماء في  
 الواقعة التي لانص فيها  
 على قولين أحدهما أنه  
 ليس لله تعالى فيها قبل  
 الاجتهاد حكم معين بل حكم  
 الله تعالى فيها تابع لظن  
 المجتهد وهو لاهم القائلون

كذلك) أي ليست ديانتهم صحيحة فلا يكون نكاحهن صحيحاً فلا يحد قاذفهما بعد انقضاءهما إذا دخل  
 بها في الكفر ولا تجب به النفقة (لأنه) أي جواز نكاحهن (نسخ بعد آدم في زمن قوح فيجب أن لا يصح  
 كقولهم ما فلا جد ولا نفقة الآن يقال بعد نبوته) أي نسخ جواز نكاحهن (المراد من تدبيرهم ما اتفقوا  
 عليه) أي ما كان شائعاً من دينهم متفقاً عليه فيما بينهم وردت به شريعتهم أم لم تردحفاً كان أو باطلاً  
 ونكاح المحارم في زمن الجوس وان كان باطلاً غير ثابت في كتابهم شائع فيما بينهم فلم تثبت حرمة  
 عندهم فيكون ديانته لهم بخلاف الرأى عند اليهود فان حرمة ثابتة في التوراة فارتكابهم إياها فسق  
 منهم لا ديانة اعتقدوا وحله وليس المراد معتقدهم ما يعتقده بعض منهم كما أشار إليه بقوله (بخلاف  
 انفراد القليل بعد عدم حد الزنا ونحوه) فإنه لا يكون دافعاً أصلاً (ولأن أقل ما يوجب الدليل كحرمت  
 عليكم أمهاتكم الآية) (الشبهة) لعدم الصحة في حقهم (فيذكر المحدث) بها إذا سلمنا صحة نكاح المحارم  
 وكونها حكماً أصلياً (وفرق) أبو حنيفة (بين الميراث والنفقة فلو ترك) الجوسي (بنتين أحدهما  
 زوجته فالمال بينهما نصفان أي باعتبار الرد) مع فرضهما (لأنه) أي الميراث (صلة مبتدأة  
 لأجزاء دفع الهلاك بخلاف النفقة) فان وجوب دفع الهلاك عن المنفق عليه لأن سببها عجز  
 المنفق عليه ومن أسباب العجز الاحتباس الدائم فان دوامه بلا اتفاق يؤدي إلى الهلاك عادة والمرأة  
 محبوسة على الدوام لحق الزوج فتكون نفقتها عليه لدفع هلاكها فتكون ديانتهما محبوسة لحقه على  
 الدوام ودافعة للهلاك لا موجهة عليه شيئاً (فلو جبارث) البنت (الزوجة) بالزوجة (ديانتها)  
 بالزوجة (كانت) ديانته (ملزمة على) البنت (الأخرى) زيادة الميراث (والزائدة دافعة لامتعية  
 وأورد أن الأخرى دانت به) أي يجوز نكاح أختها حيث اعتقدت الجوسية فيكون استحقاق أختها  
 الزائدة في الميراث عليها بناء على التزامها بديانتها ولا يلتفت إلى نزاعها فيها، فبمقتضى نزاع الزوج في النفقة  
 (فذهب بعضهم) وهو في طريقة الدعوى مع زوال كثير من المشايخ (إلى أن قياس قوله) أي أبي  
 حنيفة ينبغي (أن ترثا) والوجه أن ترثها أيضاً أي بالزوجة أو بهما أي بالزوجة والبنتية لصحة  
 هذا النكاح عنده (وان النفي) لارتباطها بالزوجة (قولهما) أي أبي يوسف ومحمد (لعدم الصحة عندهما  
 وقيل) أي وقال شيخ الإسلام خواهر زاده (بل) إنما لا ترث بالزوجة عنده (لأنه) أي نكاح المحارم (انما  
 تثبت صحته فيما سلف) أي في شريعة آدم عليه السلام (ولم يثبت كونه) أي نكاحهن (سبباً  
 للأثر) في دينه فلا يثبت سبباً للميراث في اعتقادهم وديانتهم لأنه لا عبرة لديانه لذي في حكمه إذا لم يعتد  
 على شرع ومشي عليه في المحيط ومن هنا ما في التلويح المراد بالديانة المعتقد الشائع الذي يعتمد على شرع  
 في الجملة (والقاضي) أبو زيد (الجبوسي) قال لا ترث البنت الزوجة بالنكاح (لفساده) أي النكاح (في  
 حق) البنت (الأخرى لأنها) أي الأخرى (إذا نازعتها) أي البنت الزوجة (عند القاضي) في استحقاقها  
 الارث بالزوجة (دل أنهم لم تعتد به) أي جواز النكاح واستحقاق الارث مبني على النكاح الصحيح  
 ولم يوجد في حقها وهذا بخلاف الزوج إذا نازع عند القاضي بأن لا ينفق عليها بعد النكاح فإنه لا يصح  
 منه لما سئل كره المصنف (ومقتضاه) أي المذكور لأبي زيد (أنها) أي البنت الأخرى (لو سكتت  
 عن منازعة أختها الزوجة في استحقاقها الارث بالزوجة) (ورثت) البنت الزوجة بالزوجة أيضاً  
 (ولا يعرف عنه) أي عن أبي حنيفة (تفصيل) في أن البنت لزوجة لا تستحق بالزوجة رثاً ثم لما  
 كان يرده إلى تعليل إيجاب النفقة لها على الزوج بأنه يدفع الهلاك عنها كما تقدم أن ما يكون ثبوته بطريق  
 الدفع لا يكون بدون الحاجة والزوجة هنا تستحق النفقة وإن لم تكن محتاجة إليها لكونها أغنية وقد  
 أحجب بأن الحاجة الدائمة بدوام حبس الزوج لا يردها لئلا المال المقدم للزوجة فتحقق الحاجة لا محالة  
 فيكون وجوبها الدفع الهلاك ولا يخفى ما فيه واختار بعضهم طريقاً غير هذا فوافق المصنف عليه

بأن كل مجتهد مصيب وهم  
 الأشعري والقاضي وجمهور  
 المتكلمين من الأشاعرة  
 والمعتزلة واختلف هؤلاء  
 فقال بعضهم لا بد أن يوجد  
 في الواقعة ما لو حكم الله  
 فيها بحكم لم يحكم إلا به وهذا  
 هو القول بالاشتبه وقال  
 بعضهم لا يشترط ذلك  
 والقول الثاني أن له تعالى  
 في كل واقعة حكماً معيناً  
 وعلى هذا ثلاثة أقوال  
 أحدها وهو قول طائفة  
 من الفقهاء والمتكلمين  
 حصل الحكم من غير  
 دلالة ولا أمارة بل هو كدفع  
 يعثر عليه الطالب اتفاقاً  
 فمن وجده فله أجران ومن  
 أخطأ فله أجر والقول الثاني  
 عليه أمارة أي دليل ظني  
 والقائلون به اختلفوا فقال  
 بعضهم لم يكف المجتهد  
 بإصابته لخلافه ونحوه  
 فلذلك كان الخطأ فيه  
 معذوراً ما جاورا وهو قول كافة  
 الفقهاء وينسب إلى الشافعي  
 وأبي حنيفة وقال بعضهم  
 أنه أمور بطليبه أو لافان  
 أخطأ وغلب على ظنه شيء  
 آخر تغير التكليف وصار  
 أموراً بالعمل بمقتضى ظنه  
 والقول الثالث أن عليه  
 دليل لا قطعياً والقائلون به



اتفقوا على ان المجتهد  
 مأثور بطله لكن اختلفوا  
 فقال الجمهور ان الخطي  
 فيه لا يأتى ولا ينقض قضاؤه  
 وقال بشر المريسى بالتأني  
 والاصم بالنقض والذي  
 ذهب اليه أن الله تعالى  
 في كل واقعة حكما معينا  
 عليه دليل ظني وان الخطي  
 فيه معذور وأما القاضي  
 لا ينقض قضاؤه بهذا  
 حاصل كلام الامام وقد  
 تابعه المصنف على اختياره  
 وزاد عليه فادعى أنه الذي  
 صح عن الشافعي وعلما بهذا  
 أنه أراد القول الاول  
 المفرع على القول الثاني  
 الذي هو مفرع على الثاني  
 من القولين الاولين لكنه  
 أهمل منه كون الخطي

وأشار اليه بقوله (والحق في النفقة أن الزوج أخذ بدياته الصحة) لنكاح محرمه حيث نكحها لان  
 بذلك التزم النفقة عليها ودياته حجة عليه (فلا يسقط حق غيره) وهو النفقة على البنت الزوجة (لما زعمته  
 بعده) أي النكاح في ذلك وانما يسقط عنه باسقاط صاحب الحق ولم يوجد (بخلاف من ليس في  
 نكاحهما) كذا وقع في عبارة فقهاء الاسلام ثم صدر الشريعة والمراد من ليس مشاركا للبنت الزوجة  
 وأيم الزوج في النكاح له والاظهر من ليس في نكاحه (وهو البنت الاخرى) التي ليست بمنكوحه له  
 لقوات الالتزام منها في هذا بخصوصه ابتداء وانتهاء هذا وفي المحيط وكل نكاح حرم محرمة المحلل كنكاح  
 المحارم والجمع بين خمس نسوة وبين الاختين لا يجوز عندهما واختلعا على قول أبي حنيفة فشاخ  
 العراق يقع فاسدا لان دياتهم لا تصح اذ لم تعتمد شرعا كدياتهم اجتماع رجلين على امرأة واحدة  
 ودياتهم نكاح المحارم لا تعتمد شرعا لان نكاحهن لم يكن مشروعا في شريعة آدم عليه السلام بالضرورة  
 اقامة النسل حال عدم الاجانب وهم يدينون جوارزه في حالة كثرة الاجانب فلا يمكن الحكم بالجواز  
 بدياتهم ومشايخنا يقع جائزا لان نكاحهن كان مشروعا في شريعة آدم عليه السلام حال عدم الاجانب  
 ولم يثبت النسخ حال كثرة الاجانب فكان مشروعا في غير حالة الضرورة فقد اعتمد ودياتهم جوارزا كان  
 مشروعا وقد أنكروا النسخ فلم يثبت النسخ في حقهم لانا امرنا بان تتركهم وما يدينون ولهذا لم يثبت  
 حرمة الخمر في حقهم انتهى وهذا يقيد أن ليس في المسئلة نص عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ثم يظهر  
 ان الاوجه ما عليه العراقيون ومنهم القدوري لا القول الآخر وان اختاره أبو زيد وذكر صاحب الهداية  
 أنه الصحيح لان الظاهر أن حل نكاح المحارم في الجملة في شريعة آدم عليه السلام لم يكن حكما أصليا  
 بل كان حكما ضروريا لتحصيل النسل والذبح حصل النسل أصلا ومن ثمة لم يحل في شرعه للرجل أخته  
 التي في بطنه وحلت له أخته من بطن آخر والظاهر أنه لا تدفع الضرورة بالبعدى عن القربى والاحل  
 القربى كالبعدى ثم لما ارتفعت الضرورة بكثرة النسل نسخ حل تلك الأخوات أيضا على ان المحكى في  
 عامة كتب أصول الحنفية أن الكفار مخاطبون بالمعاملات في أحكام الدنيا بالاتفاق ولا خفاء في أن  
 النكاح من المعاملات فيلزم كما قال شيخنا المصنف رحمه الله اتفاق الثلاثة على أنهم مخاطبون بأحكام  
 النكاح غير أن حكم الخطاب انما يثبت في حق المكلف ببلوغه اليه والشهرة تنزل منزله وهي متفقة في  
 حق أهل الذمة دون أهل الحرب فقتضى النظر التفصيل وفي البديع الكفار مخاطبون بشرائع  
 هي حرمت عندها هو الصحيح من الأقوال وعلى طريق وجوب الضمان وجهان أحدهما أن النكاح  
 وان لم يكن مالا متقوما في الحال فهي تعرض أن تصير مالا متقوما في الثاني بالتخلل والتخليل وجوب  
 ضمان الغصب والاتلاف يعتمد كونه المحل المغصوب والمثلف مالا متقوما في الجملة ولا تنقضي ذلك  
 للحال ألا ترى أن المهر والخش وما لا منفعة له في الحال مضمون بالغصب والاتلاف والثاني أن الشرع  
 منعنا عن التعرض لهم بالممنوع عن شرب الخمر وكل الخنزير حرام لذوي عن علي رضي الله عنه أنه  
 قال أمرنا أن تتركهم وما يدينون وقد دأبوا شرب الخمر وأكل الخنزير فلهذا ترك التعرض لهم في ذلك  
 وفي الضمان بالغصب والاتلاف يفضي الى التعرض لان السفينة اذا علم أنه اذا غصب أو تلف  
 لا يؤخذ بالضمان يقدم على ذلك وفي ذلك نههم وتعرض لهم من حيث المعنى انتهى وهذا أيضا يفيد  
 مساند نكاح المحرم الله سبحانه أعلم فهذا هو الجهل الاول من القسم الاول من أقسام الجهل الثلاثة  
 (وجهل المبتدع كالمعتزلة) موافقهم (مأنى ثبوت الصفات) الثبوتية الحقيقية من الحياة والقدرة والعلم  
 والارادة والكلام وغيرهاته تعالى (زائدة) على الذات على اختلاف عباراتهم في التعبير عن ذلك فقيل  
 هو حي عالم قادر لنفسه وقيل بنفسه الى غير ذلك كما ذكرناه في فصل شرائط الراوى (و) ثبوت  
 (عذاب القبر) وانكاره معزوق في المواقف الى ضرار بشر المريسى وأكثر المتأخرين من المعتزلة

وفي شرح المقاصد اتفق الاسلاميون على حقيقة سؤال منكم وتكثير في القبر وعذاب الكفار وبعض العصاة فيه ونسب خلافه الى المعتزلة قال بعض المتأخرين منهم من حكى ذلك عن ضرار بن عمرو وانما نسب الى المعتزلة وهم برأيه لخالطة ضرارا باهم وتبعه قوم من السفهاء المعاندين للحق (و) ثبوت (الشقاعة) للرسول والاخبار وخصوصا سيد ولد آدم النبي المختار في أهل البكائر في العرصات وبعد دخول النار (و) ثبوت (خروج من تكب الكبيرة) اذا مات بلا توبة من النار (و) ثبوت جواز (الرؤية) لله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر لمن شاء الله تعالى ذلك له فضلا عن وجوبه للمؤمنين في الدار الآخرة (و) مثل (الشبهة لم يثبت) أي الصفات المذكورة لله تعالى زائدة على الذات لكن (على ما يفيض الى التشبيه) بالمخلوق سبحانه وتعالى عما يصفون ليس كمثل شيء وهو السميع البصير (لا يصلح تذرا لوضوح الأدلة من الكتاب والسنة الصحيحة) على ثبوت الصفات المشار اليها على الوجه المنزه عن التشبيه وكذا ما بعدها كما هو مذكور في علم الكلام وغيره (لكن لا يكفر) المبتدع في ذلك (اذعسكه بالقرآن أو الحديث أو العقل) في الجملة كما هو مسطور في موضعه (واللهي عن تكفير أهل القبلة) أي ولما روى بعضهم عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تكفروا أحدا من أهل القبلة بدين لكن تعقب بأن عن أحد أنه موضوع لا أصل له كيف بحديث النبي صلى الله عليه وسلم من ترك الصلاة فقد كفر وأجيب بأن في محنته عن أحد نظرا فان معناه في الصحيحين وهو ما عن عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا يعقوب على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنا في وفي منكم بأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارة ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله عليه فهو إلى الله ان شاء غفر له وان شاء عذبه وروى البيهقي بسند صحيح أن جابر بن عبد الله سئل هل تسمون الذنوب كفرا أو شركا أو نفاقا قال معاذ الله ولكننا نقول مؤمنين مذنبين انتهى قلت والاولى رد محنته عن أحد عاروى أبودود وسكت عليه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث من أصل الأعيان الكفر عن قال لا اله الا الله لا تكفره بدين ولا يخرج منه من الاسلام بعمل فانه هو هو وحديث من ترك الصلاة فقد كفر مؤقلا بترك سجودا ومقارنة كفر ولو كان تركها كفرا لما أمر الشارع بقضائهم بدون تجديد إيمان (وعنه عليه السلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالإيمان) رواه النسائي وهو طرف من حديث طويل أخرجه البخاري وأبوداود والترمذي انهم قالوا ابدلوا شاهدوا الخ فذلك لمسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته كما قدمناه في فصل شروط الراوي وعنه صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد وشهدوا له بالإيمان فان الله تعالى يقول انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر رواه ابن ماجه والترمذي وفي لفظ يرمي بعباد ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه الا أنهم قالوا فاشهدوا عليه بالإيمان قال ابن حبان أي شهدوا به وقال الحاكم لم يختلفوا في صحة هذه الترجمة وصدق روايتها (وجمع بينه) أي هذا الحديث (وبين) حديث افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة (استغرق متى) الى ثلاث وسبعين فرقة رواه أبوداود والترمذي وابن ماجه والترمذي ورواية يحيى داود مائة مكان فرقة ولا جدور به لاي داود ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وعمر الجعة والترمذي كلهم في النار الامة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه وما كتم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم ويخرجاه وقد خج مسلم ومحمد بن عروا مستدركه عليه الذهبي بأنه لم يحتج به منفردا ولكن مقرونا بغيره وللحديث طرق كثيرة من رواية كثير من الصحابة بالفاظ متقاربة (أن التي في الجنة المتبعون في

فيه مأجورا وان المجتهد لم يكلف بأصابعه وانما عير عن هذا القول بأنه الذي صح عن الشافعي لانه قولا آخر أن كل مجتهد مصيب حكاه ابن الحاجب وغيره فقال ونقل عن الأئمة اربعة الخطئة والنصيب واعلم أن كلام الاشعري المتقدم لا يستقيم مع ما ذهب اليه من كون الأحكام قديمة (قوله لان الاجتهاد) أي الدليل على أن المصيب واحد دليلان عقلي ثم نقل الأول ان الاجتهاد مسبوق بالدلالة لان الاجتهاد هو طلب دلالة الدليل على الحكم وطلب الدلالة متأخر عن الدلالة لان طلب الوقوف على

العقائد والخصال وغيرهم يعذبون والعاقبة الجنة وعدوهم من أهل الكبار) وقد ذبل القاضي عضد الدين المواقف بذكرهم على سبيل التفصيل وهذا الحديث من معجزاته صلى الله عليه وسلم حيث وقع ما أخبر به ثم قال عطفاً على قوله وللهي (وللاجماع على قبول شهادتهم) أي المبتدعة (على غيرهم ولا شهادة للكافر على مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً (وعدمه) أي قبول الشهادة (في الخطابية) من الرافضة وتقدم الكلام فيهم في فصل شرائط الراوي (ليس له) أي أي كافرهم بل لندينهم الكذب فيها لمن كان على رأيهم وحلف أنه محق (واذ كانوا) أي المبتدعة (كذلك) أي غير كفار (وجب علينا مناظرتهم) لازالة شبهتهم وإظهار الصواب فيما نحن عليه لهم (وأورد استباحة المعصية كفر) وكثير منهم إن لم يكن عامتهم يستبعضها فيكونون كفاراً (وأجيب) بأن عدوهم ما باعوا عما يكون كفراً (إذا كان عن مكابرة وعدم دليل بخلاف ما) يكون (عن دليل شرعي) فإنه لا يكون كفراً (والمبتدع مخطئ في نفسه) بما ليس عند التحقيق بدليل لمطلوبه (لا مكابر) لمقتضى الدليل (والله تعالى أعلم بسرائر عباده) هذا والمراد بالمبتدع الذي لم يكفر ببدعته وقد يعبر عنه بالزند من أهل القبلة كما أشار إليه المصنف سابقاً بقوله وللهي عن تكفير أهل القبلة هو الموافق على ما هو من ضروريات الإسلام كحدوث العالم وحشر الأجساد من غير أن يصدر عنه شيء من موجبات الكفر قطعاً من اعتقاد راجع إلى وجوده غير الله تعالى أو إلى حلوله في بعض أشخاص الناس أو إنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أو نفيه أو استخفافه ونحو ذلك الخالف في أصول سواها لا نزاع أن الحق فيه واحد كسئلة الصفات وخلق الأعمال وعموم الإرادة وقدم الكلام ولعل إلى هذا أشار المصنف ما ضيا بقوله اذ عسكه بالقرآن أو الحديث أو العقل اذ لا خلاف في تكفير الخالف في ضروريات الإسلام من حدوث العالم وحشر الأجساد ونفي العلم بالجزئيات وإن كان من أهل القبلة المواقف طول العر على الطاعات وكذا ما ليس بشيء من موجبات الكفر ينبغي أن يكون كافراً بخلاف وحينئذ ينبغي تكفير الخطابية لما قدمناه عنهم في فصل شرائط الراوي وقد ظهر من هذا أن عدم تكفير أهل القبلة بذنوب ليس على عومه إلا أن يحمل الذنب على ما ليس بكفر فيخرج المكفر به كما أشار إليه السبكي غير أن قوله غير أني أقول إن الإنسان مادام يعتقد الشهادتين فتكفيره صعب وما يعرض في قلبه من بدعة إن لم تكن مضادة لذلك لا يكفر وإن كانت مضادة فإذا فرضت غفته عنها واعتداه الشهادتين مستمره أرجو أن ذلك يكفيه في الإسلام وكثير الملة كذلك ويكون كسالم رتد ثم أسلم الآن يقال ما به كفر لا بد في إسلامه من توبته عنه فهذا محل نظرو جميع هذه العقائد التي يكفر بها أهل القبلة فلا يعتقدها صاحبها إلا حين يحتمل فيها شبهة تعرض له أو مجادلة أو غير ذلك وفي أكثر الأوقات يغفل عنها وهذا كرسالة الشهادتين لا سيما عند الموت انتهى فيه ما فيه ثم عدم تكفير أهل القبلة بذنوب نص عليه أبو حنيفة في نفسه الأكبر فقال ولا تكفر أحد بذنوب من الذنوب وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلها أو جعله من شعار أهل الجماعة على ما في منتقى الحساكم الشهيد عن إبراهيم بن رستم عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم المروزي قال سألت أبا حنيفة عن أهل الجماعة فقال من فضل أبا بكر وعمر وأحب علياً وعثمان ولم يحرم نبيذ الخمر ولم يكفر واحد بذنوب ورأى المسيح على الخفين وآمن بالقدر خيره وشره من الله ولم ينطق في الله بشيء قالوا ونقل عن الشافعي ما يدل عليه حيث قال لا أرد شهادة أحد من أهل الأهواء الخطابية فانهم يعتقدون حمل الكذب والظاهر أنه لم يثبت عذره ما يفيد كفرهم كما سلف في فصل شرائط الراوي وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام رجع الأشعري عند موته عن تكفير أهل القبلة لأن الجهل بالصفات ليس جهلاً بالموصوفات وقال اختلافنا في عبارة والمشار إليه واحد قلت بل قال في أول كتاب مقالات

الشيء يستدعي تقدم ذلك الشيء في الوجود فثبت أن الاجتهاد مسبوق بالدلالة والدلالة متأخرة عن الحكم لانهانسية بين الدليل والمدلول الذي هو الحكم والنسبة بين الأمرين متأخرة عنهما وإذا ثبت أن الدلالة متأخرة عن الحكم لزم أن يكون الاجتهاد متأخراً عن الحكم بمرتبتين لانه متأخر عن الدلالة المتأخرة عن الحكم وحينئذ فلا يحقق الاجتهاد أن أي كان مدلول كل واحد منهما محققاً صواباً لاجتماع النقيضين لاستلزامه حكمين متناقضين في نفس الأمر بالنسبة إلى مسألة واحدة الثاني قوله عليه السلام من



الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبينهم في أشياء ضلل بعضهم بعضاً وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقا متباينين الآن الاسلام يجمعهم ويعهم انتهى فلا جرم أن قال امام الحرمين وابن القشيري وغيرهما أظهر مذهب الاشعري ترك تكفير الخطي في الاصول وقال الامام أيضاً ومعظم الاصحاب على ترك التكفير وقالوا انما يكفر من جهل وجود الرب أو علم وجوده ولكن فعل فعلاً أو قال قولاً أجمعت الامة على أنه لا يصدر ذلك الا عن كافر ومن قال بتكفير المناولين يلزمه أن يكفر أصحابه في نفي البقاء كما يكفر في نفي العلم وغيره من المسائل المختلف فيها وذلك غير أن على هذا جمهور الفقهاء والمسلمين ويترب على عدم التكفير أنه لا يقطع بخلوه في النار وهل يقطع بدخوله فيها حكى القاضي حسين فيه وجهين وقال المتولي ظاهر المذهب أنه لا يقطع وعليه بدل كلام الشافعي ثم قد ظهر أنه لا اجماع على قبول شهادتهم ومن علة في الاختيار ولا تقبل شهادة المجسمة لانهم كفرة ويوافقهم في المواقف وقد كفر المجسمة مخالفوهم قال الشارحون من أصحابنا والمعتزلة وقال شيخنا المصنف رحمه الله في المسألة وهو أظهر فان اطلاق الجسم مختاراً بعد علمه بما فيه من اقتضاء النقص استخفاف انتهى نعم من أهل السنة والجماعة من لم يكفرهم بناء على أن لازم المذهب ليس يذهب لصاحبه فن يلزمه التكفير ولم يقل به فليس بكافر وعليه مشي الامام الرازي والشيخ عز الدين بن عبد السلام ثم كيف يكون في قبول شهادة أهل الأهواء اجماع ومالك لا يقبلها ولو لم يكفروا بها ولم ينسأ على أنهم فسقة وتابعه أبو حامد من الشافعية اللهم إلا أن يرد اجماع من قبله وهو يحتاج الى ثبت فيه والله سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الشافعي من القسم الاول من أقسام الجهل الثلاثة (وجهل الباغى وهو) المسلم (الخارج على الامام الحق) فلما ناعى أنه على الحق والامام على الباطل متمسكاً بذلك (بتأويل فاسد) فان لم يكن له تأويل فحكمه حكم اللصوص وهو لا يصلح عذراً لمخالفته التأويل الواضح فان الدلائل على كون الامام الحق على الحق مثل الخلفاء الراشدين ومن سلك طريقهم ظاهرة على وجهه يعد جاحداً مكابراً معانداً قالوا وهذا ان الجهل دون الجهل الاول وأما قول المصنف جهل الباغى (دون جهل المبتدعة) فلم أقف على تصريحهم به نعم (لم يكفروه) أى الباغى (أحد الان يضم) الباغى (أمر آخر) يكفر به الى البغى (وقال على رضى الله عنه اخواننا بغوا علينا) فأطلق عليهم أخوة المسلمين وظاهر ذلك لا يقال للكافر (فمن أنظره) أى الباغى (لكشف شبهته) اعلم يرجع الى طاعة الامام الحق بلا قتال (بعث على ابن عباس لذلك) كما أخرجه بطوله النسائى وغيره (فان رجع) الباغى الى طاعة الامام الحق (بالتى هى أحسن والاوجب جهاده) اقوله تعالى فان بغت احداها على الاخرى (فقاتلوا التي تبغى) حتى تفي الى أمر الله أى ترجع الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولان البغى معصية ومنكر والنهي عن المنكر فرض وذلك بالقتال حينئذ وقيل انما يجب محاربتهم اذا تجمعوا وعزموا على القتال لانهم انما يجب بطريق الدفع ثم طاهر هذا السوق يفيد أن هذه الدعوة لهم قبل القتال واجبة وان اقتال غيا يجب بعدها وليس كذلك بل القتال واجب قبلها وأن تقديتها عليه أحد من كافى المسوط أو من كتب كافى الاختيار لانهم علموا ماذا يقاتلون فصاروا كالمرتدين (وما يصرفه) أى الباغى (منعة) بالتحريك وقد يسكن أى قوته يمنعهم من قصد من الاعداء (فيجرب عليه) أى الباغى (الحكم المعروف) في قصاص النفوس وغرامات الاموال وغيرها بين المسلمين لبقاء ولاية اللزم في حقه حتى يحقهم (فيقتل) الباغى (بالتل) العمد العدوان (ويحرم به) أى بالقتل المذكور لمورثته الارث منه (ومعها) أى المنعة (لا) يجزى عليه الحكم المعروف (لقد) والدليل عنه (أى الباغى) (السقوط الزامه) بسبب تأويله الذى استند اليه لدفع الخطاب عنه (و ليجز عن الزامه) حساً وحقيقة فيما يحتمل السقوط وهو حق العبد

اجتهد فأصاب فله أجران  
ومن أخطأ فله أجر  
الحديث على أن المجتهد قد  
يخطئ وقد يصيب وهو  
المدعى وفي الدليلين نظر  
أما الاول فلان سلم أن طلب  
الشيء يتوقف على ثبوته  
في الخارج بل على تصويره  
الآثرى أن التمسك اذا طلب  
الماء في بركة فإنه ليس  
متحققاً لوجوده بل مقصوده  
انما هو التمسك على  
تقدير الوجود سلمنا لكن  
لانسلم أن النسبة تتوقف  
على المنتسبين كما تقدم غير  
مرة فان تقدم البارى  
تعالى على العالم نسبة بينه  
وبين العالم مع أن هذه  
النسبة ليست متوقفة على  
العالم سلمنا لكنه لا يثبت

بواسطة المنعة (فوجب العمل بتأويله) الفاسد فيه بخلاف ما لا يحتمل السقوط بها وهو الائتم فان  
 الباغي يأثم وان كان له منعة لانها لا تظهر في حق الشارع ولا تسقط حقوقه لان الخروج على الله  
 حرام أبدا والجزاء واجب لله تعالى أبدا الا أن يعفو (ولا تضمن ما تلغنا من نفس ومال) وهذا ظاهر  
 لا خلاف فيه وقد كان الاولى فلا يضمن الباغي ما تلغ من نفس ومال في هذه الحالة بعد أخذه  
 أو بئنه كما في الحرب بعد الاسلام تقر بما على وجوب العمل بتأويله فان كان المال قائما في يده رده على  
 صاحبه لانه لا يملكه بالاخذ كما لا يملك ماله والتسوية بين الفتيين المتقابلتين في الدين في الاحكام أصل  
 ثم في المبسوط عن محمد قال أفتبهم بأن يضمنوا ما تلغوا من النفوس والاموال ولا الزمهم بذلك في  
 الحكم قال شمس الأئمة وهذا صحيح فانهم كانوا معتقدين الاسلام وقد ظهر لهم خطوهم الا أن ولاية  
 الارزام كانت منقطعة فيفتون بولاية باقى أهل العدل بعثله لانهم محقون في قتالهم وقتلهم عثمانيون للاصر  
 ثم الحاصل أن نفي ضمان الباغي منوط بالمنعة مع التأويل فلو تجردت عنه كقوم غلبوا على أهل بلدة  
 فقتلوا واستهلكوا الاموال بلا تأويل ثم ظهر عليهم أخذوا بجميع ذلك ولو انفسد التأويل عن ابان ان فرد  
 واحدا أو اثنان فقتلوا وأخذوا المال عن تأويل ضمنوا اذا تابوا أو قدس عليهم لاجماع الصحابة على  
 اناطة نفي الضمان بالمنعة والتأويل كما يفيد ما في مصنف عبد الرزاق أخبرنا معمر أخبرني الزهري أن  
 سليمان بن هشام كتب اليه يسأله عن امرأة خرجت من عند زوجها وشهدت على قومها بالشرك  
 ولحققت بالحرورية ففترقت ثم انهارت جعت الى أهلها تائبة قال فكتب اليه أما بعد فان الفتنة الاولى  
 نارت وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شهد بدوا كثيرا فاجتمع رأيهم على أن لا يقيموا على أحد  
 حداث في فرج استحلوه بتأويل القرآن ولا قصاصا في دم استحلوه بتأويل القرآن ولا رد مال استحلوه  
 بتأويل القرآن الا أن يوجه بشئ بعينه فيرد على صاحبه وانى أرى أن ترد على زوجها وأن يحسد من  
 اقترى عليها وبقاء ما عند الجميع عليه على حكمه المعروف له (ويدف على جراحهم) في المغرب دقف  
 على الجريح بالمال والذال أسرع قتله وفي كلام محمد عبارة عن اتمام القتل ويتبع موايهم وهذا اذا  
 كان لهم فئة أما اذا لم يكن لهم فئة فز يدف على جريحهم ولا يتبع موايهم كما في المبسوط وغيره  
 وكان الواجب ذكر القيد المذكور ثم ظاهر الكتاب كغيره وجوب التدقيق وقد صرح به فخر الاسلام  
 لكن المذكور في المبسوط لا بأس بأن يجهز على جريحهم اذا كانت لهم فئة باقصة وقال الشافعي وأحمد  
 لا يجهز على جريح ولا يتبع مدبر لما روى ابن أبي شيبة عن علي أنه قال يوم الجمل لا تبهر مدبرا ولا  
 تجهزوا على جريح وأجيب بأن القتل لدفع الشر واذا كان لهم ما دأب لم يخرج عن كونه دفاعا نهما  
 يتخيران الى الفتنة ويعود شرهما كما كان أصحاب الجمل لم يكن لهم فئة أخرى سراحهم (ويرث) العادل  
 (مورثه) الباغي (اذا قتله) اتفاقا لانه ما مورثه بقتله فلا يحرم الميراث به وقد كان الاولى التصريح  
 بالعادل (وكذا عكسه) أي يرث الباغي مورثه العادل اذا قتله وقد كنت على استق رانا لا ر عليه  
 موافقة (لابي حنيفة ومحمد) وكأنه لم يذكر هذا الفيدال انظر من حاله ارادته بتر قال قتلتهم وأنا  
 أعلم أني على الباطل لم يرثه عندهما وقال أبو يوسف والشافعي لا يرثه في الوجهين لان الخاق انما ويل  
 الفاسد بالصحيح بقول الصحابة كما في دفع الضمان والحاجة هنا في اثبات الاستحقاق فالحق فيه به  
 دليل وأبو حنيفة ومحمد يقولان المتحقق من العداية جمع تلك المنعة رامة اعداء ما لم يثبت  
 لثبوت أسباب الثبوت ألا ترى انه لو كانت تلك المنعة واثمة قد انقضت الضمان لثبوت به من العتس  
 العداة العدوان واتلاف المال المعصوم فيتناول به نحن نديننا بالقرابة التي هي سبب استحقاق الميراث  
 قائمة والقتل بغير حق مانع ويعد عن اعتقاد الحقيقة مع مانعة فتدفع بغيره مانع من سبب عمله

به المدعى بتمامه فانه لا يدل  
 على سقوط الائتم عن المخطئ  
 وحصول الاجرة وأيضا  
 فدعواؤه أن الاجتهاد  
 هو طلب الدلالة ممنوع بل  
 هو طلب الحكم نفسه لكن  
 بواسطة الدلالة فكان ينبغي  
 له الاقتصار في الدليل عليه  
 لان مقصوده يحصل به  
 ولا يتكلف ارتكاب امر  
 ممنوع ومستغنى عنه وأما  
 الحديث فلا دلالة فيه أيضا  
 لان القضية الشرطية لا تدل  
 على وقوع شرطها بل  
 ولا على جواز وقوعه فان  
 قيل لا دلالة فيه أيضا لان  
 الخطأ متصور عند القائلين  
 بأن كل مجتهد مصيب  
 وذلك عند عدم  
 استقراغ الوسع فانه

من اثبات الميراث (ولا يملك ماله) أي الباغي (بوحدة الدار) أي بسبب اتحاد دار العباد والباغي  
 لانهما في دار الاسلام اذ تلك المال بطريق الاستيلاء يتوقف على كمال اختلاف الدار وهو  
 منتف ثم (على هذا) أي عدم تلك مال الباغي (اتفق على الصحابة رضي الله عنهم) فقد أخرج  
 ابن أبي شيبة أن علياً الماهزم طهمة وأصحابه أمر مناديه فنادى أن لا يقتل مقبل ولا مدبر ولا يفتح باب  
 ولا يستحل فرج ولا مال وزاد في رواية ولم يأخذ من متاعهم شيئاً وأخرج عبد الرزاق وزاد فيه  
 وكان على لا يأخذ مالا لقتول ويقول من عرف شيئاً فليأخذ به إلى غير ذلك ولم ينقل عن غيره من  
 الصحابة مخالفته فكان اتفاقاً والله سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الثالث من القسم الاول من أقسام  
 الجهل الثلاثة (وجهل من عارض مجتهد الكتاب كل متروك التسمية عمداً) جواز (القضاء بشاهد  
 وعين) من المدعي (مع ولاتاً كلوا مما لم يذ كراسم الله عليه) الآية قال الفاضل القاسمي وفيه نظر  
 لان المخالفة انما تتحقق بينهما أن لو لم يكن قوله تعالى مما لم يذ كراسم الله عليه كناية عما لم يذ به موحداً  
 وهو ممنوع سلمنا أنه محمول على ظاهره ولكنه يحتمل أن يكون الذكر القلي كافياً فلم قلت أنه ليس  
 بكاف فلا بد له من دليل انتهى وأجيب بمنع ارادة هذا الاحتمال هنا لانه تعالى قرن الذكر بكلمة على وهو  
 يفيد ارادته باللسان لانه يقال ذكر عليه وسعى عليه بلسانه ولا يقال بقلبه قلت على أنه أيضاً لم يرد  
 القائلون بأن المراد بالذكر الذكر القلي حقيقة وهو حضور المعنى النفس كما هو نقيض النسيان وهو  
 ذهاب المعنى من النفس لزوم عدم جواز كل مانسي ذكر الله عليه حينئذ بل أريد به ما أقيم مقامه وهو  
 الملة ليدخل النسيان أيضاً وأيضاً انتهى يقتضي تصور المنهي عنه ويجعل الذكر على الذكر القلي ثم  
 اقامة الملة مقامه لا يكون المنهي عنه متصوراً فتعين ارادة الذكر الساني ليكون المنهي عنه متصوراً  
 وفي غاية البيان ولا يقال المراد ذبيحة المشرك والمجوس في تصور المنهي عنه لانه قول حرمة ذبايحهم  
 لا باعتبار ترك التسمية فان المشرك لا تحل ذبيحته وان سمي الله تعالى انتهى هذا وكون ما لم يذ كراسم الله  
 عليه كناية عما لم يذ به موحداً سواء كان ميتة أو ذكراً غير اسم الله عليه وقد يؤيد بقوله وانه لفسق  
 والفسق ما أهل لغير الله به تأويل مخالف للظاهر محجوج الى معينه والشأن في ذلك نعم ظاهر الآية حرمة  
 أكل ما لم يذ كراسم الله عليه من الحيوان وغيره لكن سوق الكلام وسبب النزول واجماع من عدا عطاء  
 دل على تخصيص اللحم والشحم ونحوهما من أعضاء الحيوان وأجزائه ثم هو يعم متروك التسمية مطلقاً  
 كما ذهب اليه داود وبشر لكن خرج متروك التسمية نسياناً اما بالاجماع على ما حكاه ابن جرير وغيره  
 على ما فيه من بحث لانه ان أراد الصدر الاول فيحذف ما أخرج الشيخ أبو بكر الرازي أن قصاباً ذبح شاة  
 ونسي أن يذ كراسم الله عليها فأمر ابن عمر غلامه أن يقوم عنه فذبحه فاجاء انسان يشتري يقول له ان  
 ابن عمر يقول لك هذه شاة لم تذك فلا تشتري منها شيئاً وأخرج عن علي وابن عباس وغيرهما قالوا لا بأس  
 بأكل ما نسي أن يسمي عليه عند الذبح وقالوا انما هي على الملة وان أريد من بعدهم فصحيح اذ لم يصح عن  
 مالك ولا أحد عدم الاكل في النسيان ولم يعتبر قول داود وبشر في الاجماع على مثله واما لان النامي ليس  
 بتارك لذكر كراسم الله في المعنى على ما قالوا لما عن أبي هريرة سألت رجل النبي صلى الله عليه وسلم الرجل  
 من ابيذخ وينسي أن يسمي الله قال اسم الله على كل مسلم وفي لفظ علي قم كل مسلم أخرجه الدارقطني  
 وابن عدي لكن فيه مروان بن سالم متروك لكن يشهد ما قدمناه في بحث فساد الاعتبار من مراسيل  
 أبي داود ثم ظاهرهما أنه لا فرق بين انساني والعمادي به تتضاءل التفرقة بينهما به والناسي لان النسيان  
 من قبل من لا الحق فأقام الشارع الملة م التسمية فجعل عفو انما للجزع وعدم عذر العاه دلان الترك  
 من قبله ولم يكن معناه فان هذا انص بالمعنى وهو غير جائز على أن يرد على هذا ايضاً بالنسبة

ان كان ذلك مع العلم بالتقصير  
 فهو مخطئ آثم وان كان  
 بدون العلم به فهو مخطئ غير  
 آثم فلعل هذه الصورة هي  
 المراد من الحديث أو لعل  
 المراد منه ما اذا كان في  
 المسئلة نص أو اجماع  
 أو قياس جلي ولكن  
 طلبه المجتهد واستفرغ  
 فيه وسعه فلم يجده فان  
 الخطأ في هذه الصورة  
 متصور أيضاً عندهم قلنا  
 ان وقع الاجتهاد المتعبر  
 فيما ذكرناه فقد ثبت  
 المدعي وهو خطأ بعض  
 المجتهدين في الجملة وان لم  
 يقع فلا يجوز حمل الحديث  
 عليه لما نقرر من وجوب  
 حمل اللفظ على الشرعي  
 ثم العرفي ثم اللغوي فان قيل



الى أصل الدليل بعد التزل نحو هذا فان هذا خبر واحد وهو لا يجوز تخصيص الكتاب به ابتداء فالاول  
 أشبه بعد أن يكون المراد إجماع من يعتد بإجماعه بعد الصدر الاول وحينئذ لا يلحق به العام لان  
 الظاهر أن المعقول من حكم الإجماع بالأجزاء أنما هو دفع الحرج وهو في الناس لا في العام ثم هذا في  
 ذبيحة المسلم وأما ذبيحة الكفاي فان ترك التسمية عليها عدا في الدراية لم تحل ذبيحته بإجماع الفقهاء  
 وأهل العلم وصورة متروكة التسمية عدا أن يعلم أن التسمية شرط وتركها مع تركها أمالوتر كهامن  
 لا يعلم اشتراطها فهو في حكم الناسي ذكره في الحقائق ومع قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم  
 (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) الآية قالوا لان الله تعالى بين المعتادين الناس من الشهادة وهو  
 شهادة رجلين ثم انتقل الى غيره وهو شهادة النساء بالغة في البيان مع أن حضورهن في مجالس الحكم  
 غير معتاد بل هو حرام بلا ضرورة لان من أمرن بالقرار في البيوت فلو كان عين المدعي مع شاهد حجة لا تنقل  
 اليه لكونه أيسر وجودا ولم ينتقل الى ما هو غير معتاد اذ لم يتحقق ضرورة مبيحة لحضورهن لا مكان  
 وصوله الى حقه بشاهد وعين فكان النص من هذا الوجه بطريق الإشارة الى أن الشاهد مع اليمين  
 ليس بحجة والنص وان كان في التحمل لكن فائدة التحمل الاداء فهو يقضى اليه وأيضا أول الآية وهو  
 قوله تعالى واستشهدوا أمر بفعل الاستشهاد وهو يحمل فيما يرجع الى عدد الشهود كقول القائل كلا  
 فانه يحمل في حق تناول المأكولات فيكون ما بعده تفسير لذلك الجملة ويبان لجميع ما هو المراد وهو  
 استشهاد رجلين فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان كقوله كلا والخبز واللحم فان لم يوجد فالحب والجنين  
 واذا ثبت أن المدكور في النص هو جميع المستشهد به فلا يكون القضاء بشاهد وعين حجة اذ لو كان حجة  
 لينه الله تعالى في معرض الاستعصاء في البيان وما كان ربك نسيا وأيضا نص الله تعالى على أن أدنى  
 ما تنطبق به الرتبة ما هو المدكور في النص حيث قال ذلك أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا  
 وليس دون الأدنى شيء تنطبق به الرتبة فلو كان الشاهد مع اليمين حجة لزم منه انتفاء كون المنصوص أدنى  
 فيكون محال فالنص ضرورة (والسنة المشهورة) أي وجهل من عارض بمجتهده السنة المشهورة  
 (كالقضاء المذكور) أي بشاهد وعين المدعي (مع) قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي (واليمين  
 على من أنكر) لفظ البيهقي ولفظ الصحيحين واليمين على المدعي عليه بفعل جنس الايمان على المنكر  
 أو على المدعي عليه اذ لا عهدثة وليس وراء الجنس شيء فلا يكون بعض الايمان في جانب المدعي وما  
 أخرج مسلم وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد وعين أجيب بأنه أخرجه عن  
 سيف عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس وقد ذكر الترمذي أنه سأل محمدا يعني البخاري  
 فقال عمرو ولم يسمع هذا من ابن عباس عندي وقال الطحاوي قيس بن سعد لا يعلم أنه يحدث عن عمرو بن  
 دينار بشي فقد روي الحديث بالانقطاع في موضعين وسيف عن قيس ذكره ابن عدي في كتابه الموضوع  
 في الضعفاء وهو الكامل وساقه هذا الحديث وعن ابن المديني أنه قال غلط سيف في هذا الحديث  
 والحديث المعروف الذي رواه ابن أبي مليكة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن البينة  
 على المدعي واليمين على المدعي عليه وسأل عياض ابن معين عن هذا الحديث فلم يعرفه ورواه محمد بن مسلم  
 الطائفي أيضا عن عمرو بن دينار إلا أن محمدا هذا تكلم فيه قال أحمد ما أضعف حديثه وضعفه جدا ومع  
 ضعفه اختلاف عليه في هذا الحديث كما ذكر البيهقي في سننه وذكر في المعرفة أن الشافعي لم يحتج به هذا  
 الحديث في هذه المسئلة لذهاب بعض الحفاظ الى كونه غلطاً وقال ابن عبد البر هذا الحديث ارساله أشهر  
 انتهى وروى من وجوه لا تخلو كلها من نظر وروى ابن أبي شيبة بإسناد على شرط مسلم عن الزهري هي  
 مدعة وأول من قضى بها معاوية وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا معمر سأل الزهري عن اليمين مع الشاهد  
 فقال شيء أحدته الناس لا بد من شاهدين الى غير ذلك وأورد لم يبق لتضعيف الحديث مجال بعدما أخرجه

الدليل على أنه ليس  
 كل مجتهد مصيبا قولهم  
 ليس كل مجتهد مصيبا لان  
 اجتاده في هذه المسئلة  
 ان كان صوابا فقد حصل  
 المدعي وان كان خطأ فقد  
 وقع الخطأ لهذا المجتهد  
 وحينئذ فلا يكون كل  
 مجتهد مصيبا فلنا هذه  
 المسئلة أصولية وكلامنا  
 في المجتهدين في الفروع  
 (قوله قيل لوتعين) أي اخبر  
 من قال بأنه ليس لله في  
 الواقعة حكم معين بل حكمها  
 تابع لظن المجتهدين بأمرين  
 أحدهما أنه لوتعين الحكم  
 لكان المخالف حاكما بغير  
 ما أنزل الله وحينئذ فيفسق  
 لقوله تعالى ومن لم يحكم  
 بما أنزل الله فأولئك هم  
 الفاسقون أو يكفر

مسلم وأجيب بالنع فإن مسلماً ليس بمعصوم عن الخطأ وقد وهم في ذلك وقد أخذ عليه بمثل ذلك غير ناقد  
 فذكر المأذرى أن فيه أربعة عشر حديثاً مقطوعاً وقال غيره أخذ على مسلم في سبعين موضعاً رواه  
 متصلاً وهو منقطع ويجوز أن يطلع على أكثر من ذلك على أنه غير خاف رجحان الكتاب والسنة  
 المشهورة على هذا الحديث مع أنه لا دلالة ظاهرة فيه على المطلوب إذ ليس فيه بيان المحكوم به والمحكوم  
 عليه ولا كيفية السبب في ذلك ولا المستخلف من هو حتى يصح اعتباره غيره به إذ ليس هو عموم لفظ من  
 النبي الله صلى الله عليه وسلم فيعتبر فيه لفظه بل هو قضية خاصة لا يدري ما هي أيضاً وإذا كان قضية خاصة في  
 شيء خاص فيجوز أن يكون على معنى متفق على جوازه وهو أن يكون قبل شهادة الطبيب أو امرأته في  
 عيب لا يطلع عليه غير ذلك الشاهد واستخلف المشتري مع ذلك أنه مارضى بالعيب فيكون قاضياً في رد  
 المبيع بشاهد واحد مع عين المشتري ويحتمل أيضاً أن يكون معنى قوله قضى باليمين مع الشاهد أى  
 مع البيئة أو مع الشاهدين فأطلق اسم الشاهد وأراد به الجنس لا العدد إلى غير ذلك ومع الاحتمال بسقط  
 الاستدلال ثم جمهور العلماء على أن القضاء بين المدعى وشاهد واحد في غير الأموال لا يصح واختلفوا  
 في الأموال فأصحابنا ومن وافقهم لا يصح أيضاً والشافعي وأخرون يصح فيها والله أعلم (والتحليل) أى  
 وكالقول بحل المطلقة ثلاثاً تزوجها الأول إذا تزوجها الثاني ثم طلقها (بلاوطه) كما هو قول سعيد بن المسيب  
 فقد روى سعيد بن منصور عنه أنه قال الناس يقولون حتى يجامعها وأما أنا فقول إذا تزوجها نكاحاً  
 صحيحاً فأنكح الأول (مع حديث العسيلة) وهو ما روى الجماعة عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم سئل  
 عن رجل طلق امرأته ثلاثاً فزوجت زوجاً غيره فدخل بها ثم طلقها قبل أن يواقعها فأنكح الأول  
 قال حتى يذوق إلا خرم من عسيلتها ما ذاق الأول فان قول سعيد بخالف لهذه السنة المشهورة  
 واستغرب منه ذلك حتى قيل لعل الحديث لم يبلغه وقال الصدر الشهيد ومن أفتى بهذا القول فعليه  
 لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وفي المبسوط ولو أفتى فقيه بذلك يعزى (والاجماع) أى وجهل  
 من عارض مجتهد الاجماع (كبيع أمهات الأولاد) أى جوازه كإذهب إليه داود الظاهري (مع  
 اجماع المتأخرين من الصحابة) والوجه من التابعين على عدم جواز بيعهن كما عليه الأئمة الأربعة  
 لما تقدم في الاجماع من اختلاف الصحابة في جوازه واجماع التابعين على منعه (فلا ينفذ القضاء  
 بشيء منها) أى من حل متروكة التسمية عمداً ومن جواز القضاء بشاهد وعين المدعى ومن وجود  
 التحليل بلاوطه ومن جواز بيع أمهات الأولاد وأما هذا فقد تقدم في الاجماع ما فيه من اختلاف وأن  
 هذا هو الظاهر من الروايات عنهم وما نبهنا عليه من عدم نفاذ قضاء قاض من قضاء زمانه ولو نفذ  
 جم غفير منهم وأما عدم نفاذ وجود التحليل بلاوطه وعدم نفاذ القضاء بشاهد وعين المدعى فظاهر  
 لخالفه كل منهما ظاهر الكتاب والسنة المشهورة إلا أن كون القضاء بشاهد وعين المدعى لا ينفذ بل  
 يتوقف على امضاء قاض آخر هو المذكور في أقضية الجامع وفي بعض المواضع ينفذ مطلقاً وأما عدم  
 نفاذ القضاء بحل متروكة التسمية عمداً فهو المذكور لكثير من غير حكاية خلاف وفي المحيط ذكر في  
 النوادر أنه ينفذ عند أى حنيفة خلافاً لابي يوسف وفي الخلاصة وأما القضاء بحل متروكة التسمية عمداً  
 فذكر عندهما وعند أبي يوسف لا يجوز وهو ظاهر الهداية مع إفادة أن عليه المشايخ (وكره العول)  
 كما ذهب إليه ابن عباس وخواجه في الاجماع (ورب الفضل) أى القول بحله كما صح عن ابن عباس  
 وقد روى رجوعه عنه فأخرج الطحاوى عن أبي سعيد الخدري قلت لابن عباس رأيت الذي يقول  
 الدينار بن الدينار والدرهم بالدرهمين أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الدينار بالدينار  
 والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما فقال ابن عباس أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت  
 نعم فقال انى لم أسمع هذا إنما أخبرني أسامة بن زيد وقال أبو سعيد ونزع عنها ابن عباس فلا ينفذ

لقوله تعالى ومن لم يحكم  
 بما أنزل الله فأولئك هم  
 الكافرون واللازم باطل  
 اتفاقاً فاللزوم مثله  
 والجواب أن المجتهد لما  
 كان مأموراً بالحكم بما  
 ظنه وإن أخطأ فيه كان  
 حاكماً بما أنزل الله تعالى  
 الثاني لو لم يكن كل مجتهد  
 مهيباً لما جاز للمجتهد أن  
 ينصب حاكماً مخالفاً له في  
 الاجتهاد لكونه تمكينا  
 من الحكم بغير الحق لكنه  
 يجوز لأن أبا بكر رضى  
 الله عنه نصب زيد بن  
 ثابت مع أنه كان يخالفه  
 في الحد وفي غيره وشاع  
 ذلك بين الصحابة ولم ينكروه  
 والجواب أن الممتنع  
 إنما هو تولية المبطل

أى من يحكم بالباطل  
والخطي في الاجتهاد ليس  
بمطل لأنه أت بالمأمور به  
قال فرعان الاول لورأى  
الزوج لفظه كناية ورأته  
الزوجة صر بحاقلة المطلب  
ولها الامتناع في مراجع  
غيرهما الثانى اذا تفسير  
الاجتهاد كلوطن أن  
الخلع فسح ثم طسن أنه  
طسلاق فلا ينقض الاول  
بعد اقتران الحكم  
وينقض قبله أقول  
الفرع الاول في طريق  
فصل الحادثة التى لا يمكن  
الصالح فيها اذا نزلت بالمجتهدين  
المختلفين المقلدين لهما  
سواء قلنا المصيب واحد  
أم لا كما اذا كان الزوجان  
مجتهدين فقال لهما أنت

القضاء بشئ منهما أيضا مخالفة الاول الاجماع والثانى النص والاجماع وعلى هذا فقد كان الاول تأخير  
قوله فلا ينفذ القضاء بشئ منها الى ما بعدهما ثم كما قال المصنف رحمه الله في فتح القدير يرد بالكتاب  
المجمع على مراده أو ما يكون مدلول لفظه ولم يثبت نسخه ولا تأويله بدليل يجمع عليه فالاول مثل  
حرمت عليكم أمهاتكم فلو قضى قاض بحل أم امرأته كان باطلا لا ينفذ والثانى مثل ولانأ كواعمال  
بذ كراسم الله عليه فلا ينفذ الحكم بحل مترك التسمية عمدا وهذا لا ينضبط فان النص قد يكون مؤولا  
فيخرج عن ظاهره فاذا منعه بما يجاب بأنه مؤول بالذبح لا نصاب أيام الجاهلية فيقع الخلاف في أنه  
مؤول أو ليس بمؤول فلا يكون حكم أحدا المتناظرين بأنه غير مؤول فاضيا على غيره يمنع الاجتهاد فيه  
نعم قد يترجم أحدهما القواين على الآخر بثبوت دليل التأويل فيقع الاجتهاد في بعض أقراء هذا  
القسم أنه مما يسوغ فيه الاجتهاد أو لا ولا يمنع نفاذ القضاء في بعض الاشياء ويجوز وبالعكس ولا  
فرق في كونه مخالفا للاجماع بين أن يكون على الحكم أو على تأويل السمعى قلت ثم لقائل أن يقول  
المجتهد فيه المعارض لمدلول أحد هذه الاصول الثلاثة المحكوم بعد اعتبارها حتى ان القضاء لا ينفذ اما  
أن يكون معارضا لما كان من الكتاب قطعى الدلالة غير منسوخ أو ما كان من السنة كذلك متواتر  
الثبوت أو ما كان من الاجماع قطعى الثبوت والدلالة وهذا الاشك فيمكن في صدره هذا من المجتهد  
بعد عظيم لان استحلال مخالفته كل من هذه كفر فلا ينبغي أن يكون المراد واما أن يكون معارضا لما  
كان من الكتاب أو السنة ظنى الدلالة سواء كانت السنة قطعية الثبوت أو لا أو من الاجماع ما كان ظنى  
الثبوت أو الدلالة وهذا في عدم نفاذ الحكم بمعارضه مطلقا نظرا لظاهره وفي بعض شروح الجامع للشايع  
المتقدمين جلة قضاء القضاء على ثلاثة أقسام قسم منه أن يقضى بخلاف النص والاجماع وهذا باطل  
ليس لاحد أن يجيزه ولكل واحد من القضاء نقضه اذا رفع اليه وقسم منه أن يقضى في موضع مختلف  
فيه وفي هذا ينفذ قضاءه وليس لاحد نقضه وقسم منه أن يقضى بشئ يتعين فيه الخلاف بعد القضاء  
أى يكون الخلاف في نفس القضاء فبعضهم يقولون نفذ قضاءه وبعضهم يقولون بل يتوقف على امضاء  
قاض آخر ان أجازه جازو يصير كأن الفاضى الثانى قضى في مختلف فيه وليس للثانى نقضه وان أبطله  
الثانى بطل وليس لاحد يجيزه انتهى وبعد احاطة العلم بما ذكرناه لا ينبغي ما في القسم الاول من النظر عند  
تحقيق النظر ثم اذا عرف هذا فلا يخفى في أن ما عدا التحليل بلاوطه من المجتهدات الاول ليس شئ منها  
معارض للنص قطعى الثبوت والدلالة والاجماع كذلك فلا يكون القضاء به باطلا قطعيا وانما الشأن في أنه  
هل ينفذ من غير توقف على امضاء قاض آخر أو يتوقف نفاذه عليه والذي يظهر أن القضاء بحل مترك  
التسمية عمدا وبشاهد وبين المدعى ينفذ من غير توقف على امضاء قاض آخر ويبيع أمهات الاولاد  
لا ينفذ ما لم يحضه قاض آخر واما القضاء بالتحليل بلاوطه يحكمه من جهة عدم النفاذ أصلا ومن جهة  
النفاذ مبنى على أن اشتراط الوطه فيه بعد ابن المسيب ثابت بالاجماع قطعى أو ظنى للعلم بانتفاء النص  
القطعى الدلالة عليه فان قيل بالاجماع ظنى لم ينفذ حتى يحضه قاض آخر وان قيل بالاجماع قطعى وهو  
الظاهر وكيف لا وقد صار من ضروريات الدين فهو باطل قطعيا وكذا الجواب بحل رب الفضل وترك  
العول ثم حيث قلنا ينفذ القضاء بكذا أو يتوقف نفاذ القضاء به على امضاء قاض آخر فهو بالتسوية الى  
هذه الأزمان اذا كان ذلك من قاضى مذهب مقلده صح القضاء به على التقدير الاول واما ذلك القضاء  
على التقدير الثانى لما أثرنا اليه في الاجماع من أن قضاء هذه الازمان انما فوض الى كل منهم القضاء  
بمذهب مقلده من الأئمة الاربعة فلا ولاية له في لقضاء بمذهب غير مقلده واذن ففي هذه الازمان لا سبيل  
بحال الى نفاذ القضاء ببيع أمهات الاولاد ولا يوجد التحليل بلاوطه ولا بحل رب الفضل ولا بترك العول  
ولو فرض وقوع قضاء قضاء الاقطار به وتنفيذهم وما ذكرنا من نفاذ بعض ذلك لو وقع فهو بالتسوية الى



القاضي المجتهد المفوض اليه الحكم باجتهاده على ما في ذلك من خلاف فليست به والله سبحانه أعلم وهذا هو الجهل الرابع من القسم الاول من أقسام الجهل الثلاثة القسم (الثاني) من أقسام الجهل الثلاثة (جهل يصلح شبهة) دائرة للحد والكفارة وعذرا في غيرهما وكان الاول ذكره مثال هذا (كالجهل في موضع اجتهاد صحيح بأن لم يخالف) الاجتهاد (ما ذكر) أي الكتاب أو السنة المشهورة أو الاجماع وكان في مناهل الحكم فيه خفاء وقد اختلف العلماء فيه (كن صلى الظهر بلا وضوء) ظانا أنه على وضوء (ثم صلى العصر به) أي وضوء (ثم ذكر) أنه صلى الظهر بلا وضوء (فقضى الظهر فقط ثم صلى المغرب يظن جواز العصر) بجهله بوجوب الترتيب (جاز) أداء صلاة المغرب (لأنه) أي ظنسه جواز العصر (في موضع الاجتهاد) الصحيح (في ترتيب الفوائت) لأن في مناهل الحكم بوجوبه فيها نوع خفاء ولهذا وقع فيه خلاف بين العلماء ثم اختلفهم معتبر ليس فيه مخالفة لشيء مما ذكر فكان دليلا شرعيا صافيا لا فائدة ظن جواز العصر فإن كانت في الحقيقة انما أدبت قبل الظهر حتى كان عليه قضاء العصر فكان هذا الجهل عذرا في جواز المغرب لا العصر والفرق أن فساد الظهر بترك الوضوء فساد قوي يجمع عليه فكانت متركاة يبقين فيظهر أثر الفساد فيما يؤدي بعدها ولم يعذر بالجهل وفساد العصر بترك الترتيب ضعف مختلف فيه فلم تكن متركاة يبقين فلم تعد حكمه إلى صلاة أخرى لأن وجوب الترتيب ثبت بالسنة في متركاة يبقين علما وعملا وكان الحسن بن زياد يقول انما يجب مراعاة الترتيب على من يعلم فأما من لا يعلم به فليس عليه ذلك لأنه ضعيف في نفسه فلا يثبت حكمه في حق من لا يعلم به وكان زفر يقول إذا كان عنده أن ذلك يجزى به فهو في معنى الناسي للقائنة فيجزى به فرض الوقت وأجيب بأنه ان كان الرجل مجتهدا قد ظهر عنده أن مراعاة الترتيب غير واجب فهو ليس شرعي وكذا ان كان ناسيا فانه حينئذ معذور غير مخاطب بأداء الثانية قبل أن يذكرها بخلاف ما إذا كان ذا كراهة غير مجتهد فان مجرد ظنه ليس بدليل شرعي فلا يعتبر ومثال الاول ما أشار إليه بقوله (وكتل أحد الوليين) قاتل موليه عدا عدا وانا (بعد عفو) الولي (الآخر) جاهلا بعفوه أو بسقوط القود بعفوه معتمدا على ظن أن القود له (لا يقتض منه) لأن هذا جهل في موضع الاجتهاد (القول لبعض العلماء) من أهل المدينة على ما في التهذيب (بعدم سقوطه) أي القصاص الثابت للورثة (بعفوا أحدهم) حتى لو عفا أحدهم كان الباقي القتل هذا إذا لم يجد الاجماع سابقا على هذا القول أو لاحقا فان ثبت عن يعتد بخلافه والافاظ ظاهر أن هذا مخالف للاجماع لأن الاجتهاد وان كان يقتضي أن لكل ولاية الاستيفاء بعد عفو أحدهم لم يقل به أحد من الفقهاء فلا يكون ذلك الاجتهاد صحيحا وحينئذ فاعلم أن يكون هذا الجهل شبهة في إسقاط القود لأنه جهل في موضع الاشتباه أما على التقدير الاول فلأنه علم وجوب القصاص وما ثبت فالظاهر بقاؤه والظاهر يكون شبهة في درهماين بدرى بالشبهات وأما على التقدير الثاني فلأن الظاهر أن تصرف غيره في حقه غير نافذ عليه وسقوط القود لم ينعني خفي وهو أن القود لا يقبل التجزئ فاشتبه عليه حكم قد يشبهه فيصير بمنزلة الظاهر في إيراد الشبهة (فصار) الجهل المذكور (شبهة تدرك القصاص) وقد يسقط القود باعتبار الظن كالورى إلى شخص ظنه كافرا فإذا هو مسلم وإذا سقط القود بالشبهة لزمه الدية في ماله لأن فعله عمد ويحسب له منها نصف الدية لأن بعفو شركه وجب له نصف الدية على المقتول فيصير نصف الدية قصاصا بالنصف ويؤدي ما بقي أما لو علم سقوط القود بالعمو ثم قتله عمدا يجب القود لأقدمه على القتل مع العلم بالحكمة ثم هذا كله عند علمائنا الثلاثة وقال زفر عليه القصاص لسقوط القود بالعفو علم به أولا اشتبه عليه حكمه أولا لأن مجرد الظن غير مانع من وجوب القود بعد ما تقر بسببه كالوقتل رجلا على ظن أنه قتل وليه ثم جاء وليه حيا وقد انطوى دفعه فيما تقدم (و) مثل (المختجم) في

بأن مثلام غيرية للطلاق  
ورأى الزوج أن اللفظ  
الصادق منه كناية فيكون  
النكاح باقيا ورأت المرأة  
أنه صريح فيكون الطلاق  
واقعا فلا لزوم طلب  
الاستمتاع بها ولها الامتناع  
منه وطريق قطع المنازعة  
بينهما أن يرجعا إلى ما حكم  
أو يحكما رجلا وحينئذ  
فإذا حكم الحاكم أو الحكم  
بشيء وجب عليهما الاتقياد  
إليه فان كانت الحادثة  
عما يجوز فيها الصلح  
كالقود المالية فيجوز  
فصلها به أيضا وهو واضح  
الفرع الثاني في نقض  
الاجتهاد فنقول إذا أداه  
اجتهاده إلى أن انطلق فسخ  
فنكح امرأة كان قد

خالعها ثلاثاً ثم تغير اجتهاده  
الى أن الخلع طلاق نظر  
ان تغير بعد قضاء القاضي  
بمقتضى الاجتهاد الاول  
وهو صحة النكاح فلا  
يجوز نقضه بالاجتهاد  
الثاني بل يستمر على نكاحه  
لأن كده بالحكم وان تغير  
قبل حكم الحاكم بالصحة  
وجب عليه مفارقتها لانه  
يظن الآن أن اجتهاده  
الاول خطأ والعمل بالنظن  
واجب واليه أشار المصنف  
بقوله وينقض قبـله  
وكأنه أراد بالنقض ترك  
العمل بالاجتهاد الاول والا  
فالاتفاق على أن الاجتهاد  
لا ينقض بالاجتهاد وهذا  
التفصيل بعينه يجري في  
ز - المدة لهذا المجتهد

نهار رمضان (إذا نطها) أي الحجامة (فطرته) فأفطر بعدها (لا كفارة) عليه وانما عليه القضاء  
لا غير (لان) قوله صلى الله عليه وسلم (أفطر الحاجم والمحجوم) رواه أصحاب السنن وصححه ابن حبان  
والحاكم (أورث شبهة فيه) أي في وجوبه بالفطر بعد الحجامة (وهذه الكفارة يغلب فيها معنى  
العقوبة) على العبادة عند الحنفية (فتنتني بالشبهة) كما تقدم في فصل الحاكم وهذا يشير إلى أن فطره بعد  
الحجامة كان اعتماداً على هذا الحديث غير عالم بتأويله ونسخه وهو عامي وهو قول أبي حنيفة ومحمد لان قول  
المفتي المعتمد في فتاواه في بلدته إذا كان يورث الشبهة المسقطه حتى لو افتاه بالفساد كما هو قول أحد فافطر  
بعده لا كفارة عليه لان الحكم في حق العمل فتوى مفتيه وان كان مخطئاً فيما أفتى به لانه لا دليل له سواء  
فكان معذوراً ولا عقوبة على المعذور فقول الرسول صلى الله عليه وسلم أولى لانه الاصل وقال أبو يوسف  
عليه الكفارة لانه ليس للعامي الاخذ بظاهر الحديث لجواز كونه مصر وفاعن ظاهره أو منسوخاً بل  
عليه الرجوع الى الفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة صحيح الاخبار وسقيمهها وانسخها ومنسوخها  
فاذا اعتمده كان تاركاً لواجب عليه وترك الواجب لا يقوم به شبهة مسقطه لها بقي لو أفطر بعد ما ظانها  
الفطر بها ولم يستفت عالماً ولم يبلغه الحديث أصلاً أو بلغه ولكن علم تأويله أو نسخه ولا اشكال في  
وجوب الكفارة عليه اتفاقاً أما الاول فلان الظن ما استند الى دليل شرعي والقياس لا يقتضي ثبوت  
الفطر بما خرج فيكون ظنه مجرد جهل وهو لا يكون عذراً في دار الاسلام وأما الثاني فلتعاضد علمه  
بكون الحديث على غير ظاهره أو نسخه مع كون الفطر بها على خلاف القياس على وجوب الكفارة  
لاتقاء شبهة حيث نشد في وجوبها قالوا وان علم أن بعض العلماء قال بالفطر بها ولكن في هذا نظر  
(ومن زني بجارية والده) أو والدته (أو زوجته يظن حلها لا يحد) عند علمائنا الثلاثة وقال زفر  
يحد للوطء الخالي عن المثلث وشبهته ولا عبرة بتأويله الفاسد كالأوطى جارية أخيه أو عمه على ظن الحل  
وهم يقولون لا يحد (لا اشتباه) لان بين الانسان وأبيه وأمه وزوجته انبساط في الانتفاع بالمال  
فظنه حل الاستمتاع بأهـم اعتماداً على شبهة في ذلك فاندرا الحسب بخلاف الأخ والعمة فانه لا انبساط  
اكل منه ومنهما في مال الآخر فدعوى ظنه الحل ليست معتمدة على شبهة فلا تعتبر (ولا يثبت نسب)  
بهذا الوطء وان ادعاه الواطئ (ولا عدة) أيضاً على الموطوءة بهذا الوطء (لما) عرف (في موضعه)  
من أنه بعض زنا اذا لاحق في المحمل والولد للفراس وللعاشر الحجر ولا عدة من الزنا وهذه إحدى الشبهتين  
الدارت بين المحمدين وتسمى شبهة في الفعل وشبهة اشتباه لانها انما تؤثر في سقوط الحد على من اشتبه  
عليه لا على من لم يشتبه عليه كقوم سقطوا عن الحد في مائدة فن علم بها وجب عليه الحد ومن لا فلا والشبهة  
الأخرى وتسمى الشبهة في المحل وشبهة الدليل والشبهة الحكمية وجود الدليل النافي للحرمة في ذاته مع  
تخلف حكمه لما نفع وهذه لا تتوقف على الظن كوطء الاب جارية ابنه فانه لا يحد لان قال علمت أنها  
حرام على لان المؤثر في هذه الشبهة الدليل الشرعي كقوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لأبيك رواه  
ابن ماجه بسند صحيح وهو قائم فيؤثر في سقوط الحد مطلقاً وينتبه بالنسب اذا ادعاه وتصير الجارية به أم  
ولد وعند أبي حنيفة شبهة أخرى دارت للحد وهي شبهة العقد سواء علم بالحرمة أم لا كوطء التي تزوجها  
بشيء شهوداً وانما يتعرض المصنف لها تين لانها ليست بما هو بصدده كما هو غير خاف ثم كما قال المصنف  
ومعنى دعوى ظنه الحل أنه علم أن الزنا حرام لكن ظن أن وطءه ليس زناً محرماً فلا يعارض ما في المحيط  
لأن قريباً (ركذا حربي دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلاً بالحرمة لا يحد) لانه في موضع الشبهة  
يحمل شريعته في وقت (بخلاف ما اذا زنى) بعد دخوله دار الاسلام واسلامه زاعماً حل الزنا فانه لا يلتفت  
إلى زعمه ويحد وان فعله أول يوم دخوله الدار واسلامه (لان جهله بحرمة الزنا لا يكون شبهة) دارت  
للحد عنه لان هذا الظن في غير محل الشبهة (لان الزنا حرام في جميع الأديان) فلم يتوقف العلم بحرمته

على بلوغ خطاب الشرع لتحقق حرمة قبله (فلا يكون جهله عذرا) لكونه من تقصيره في الطلب  
 (بخلاف الخمر) فانهم لم يكن شرعها حراما في سائر الأديان (فما في الهيئ وغيره شرط الحد أن لا يظن الزنا  
 حلالا مشكلا) فان هذه المسئلة تفيد أن ليس شرط وجوب الحد على الزاني عدم ظنه حل الزنا حتى  
 يكون ظنه حله مانعا من أقامته عليه هذا والذي في شرح الهداية للصنف شرط وجوب الحد أن يعلم  
 أن الزنا حرام انتهى وهو أخص مما هنا وما في الشرح هو المذكور في محيط رضى الدين وهذا الفظه وأما  
 شرطه فالعلم بالتحريم حتى لو لم يعلم بالحرمة لم يجب الحد للشبهة وأصله ما روى سعيد بن المسيب أن رجلا  
 زنى باليمن فكتب في ذلك عمر رضى الله عنه أن كان يعلم أن الله تعالى حرم الزنا فأجلده وإن كان لا يعلم  
 فعلومه وإن عاد فأجلده ولأن الحكم في الشرعيات لا يثبت إلا بعد العلم وإن كان الشيعوع والاستفاضة في  
 دار الإسلام أقيم مقام العلم ولكن لا أقل من إيراد شبهة بعدم التبليغ والاسماع بالحرمة انتهى غير  
 أن ظاهرا قول المبسوط عقب هذا ألا ترفد جعل ظن الحل في ذلك الوقت شبهة لعدم اشتهار الأحكام  
 انتهى يشير إلى أن هذا الظن في هذا الزمان لا يكون شبهة معتبرة لاشتهار الأحكام فيه ولكن هذا إنما  
 يكون مفيد العلم به بالنسبة إلى الناس في دار الإسلام والمسلم المهاجر اليه المقيم به أمة يطالع فيها على ذلك  
 فأما المسلم المهاجر اليه الواقع منه ذلك في فور دخوله فلا وقد قال المصنف في الشرح ونقل في اشتراط  
 العلم بحرمة الزنا إجماع الفقهاء انتهى وهو مفيد أن جهله يكون عذرا وإذا لم يكن عذرا بعد الإسلام  
 ولا قبله فبقي يتحقق كونه عذرا وأما في كونه عذرا في حالة الكثرة لتقصيره في الطلب لمعرفة هذا  
 الحكم في تلك الحالة كما تقدم فحل نظره حينئذ فالفرع المذكور هو المشكل فليست أم (بخلاف الذي  
 أسلم فشرب الخمر) بعد إسلامه وقال لم أعلم بحرمتها (يحدن ظهور الحكم في دار الإسلام) وهو مقيم  
 فيها (جهله) بحرمتها مع شيعوعها فيه (لتقصيره) في معرفته بها فلا يكون جهله عذرا في دره  
 الحد ولا كذلك دار الحرب فان حرمتها غير شائعة فيها فكان جهل الحربى بها دارا للحد عنه في المسئلة  
 السابقة القسم (الثالث جهل يصلح عذرا لمن أسلم في دار الحرب فترك بها ما لو ات جاهلا لزومه  
 في الإسلام لا قضاء) عليه إذا علم بعد ذلك لأنه غير متصرف في طلب الدليل وانما جاء الجهل من قبل  
 خفاء الدليل في نفسه لعدم اشتهاره في دار الحرب لا لقطاع ولاية التبليغ عنهم فان تنوع سمع الخطاب في  
 حقه حقيقة وهو ظاهر وتقدير الانه بشهرته في محله ودار الحرب ليست محلها فاستفى قول زفر عليه  
 قضاؤها لأن بالإسلام يصير ملتزما أحكامه ولكن قصر عنه خطاب الاداء لجهله به وهذا لا يقطع القضاء  
 بعد تقرير السبب كالنائم إذا انتبه بعد الوقت (وكل خطاب ترك ولم ينتشر بجهله عذرا) لانتهاء  
 التقصير عن جاهله بخفاء عنه ويدل على ذلك قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح  
 فيما طعموا الذين شربوا) الخمر (بعد تركها غير عاقلين) بحرمتها وهذا بناء على ما في التيسير من أن  
 بعض الصحابة كانوا في سفر فشربو بعد التصريم لعدم علمهم بحرمتها فنزل قوله تعالى ايسر على الذين  
 آمنوا الآية وعن ابن كيسان لما نزل تحريم الخمر والميسر قال أبو بكر رضى الله عنه كيف باخواننا  
 الذين آمنوا وقد شربوا الخمر وأكلوا الميسر وكيف بالغنا بين عتافي البلدان لا يشعرون بتكريمها وهم  
 يطعمونهم فأمر الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات أى من الاموات والاحياء في البلدان  
 جناح فيما طعموا من الخمر والتمار إذا ما اتقوا ما حرم الله عليهم سواهما قلت لكن الذي  
 ذكره الواحدى في سبب نزول الآية ما في الصحاح من أنس كنت ساقى القوم في منزل أبى طلحة  
 رضى الله عنه وكان خمرهم يومئذ الفضيخ فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ساديا ينادى ألا ان  
 الخمر قد حرمت فقال أبو طلحة آخرج فأمر قها فهرقتم في سكك المدينة فقال بعض القوم قد قتل فلان  
 وفلان وفلان وهى في بطونهم فأمر الله ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية

وكلام المصنف يحتمل  
 كلام من المسائلين وحكى  
 الامام قسولا أنه لا يجب  
 على المقلد المفاخرة مطلقا  
 قال في الباب الثانى في الافتاء  
 وفيه مسائل الاولى يجوز  
 الافتاء للجهل ومقاله  
 الحى واختلاف في تقليد  
 الميت لانه لا قول له لانعدام  
 الاجماع على خلافه  
 واختار جوازه للاجماع  
 عليه في زماننا أقول  
 مقصوده هذا الباب  
 مختصر في المفتى والمستفتى  
 وما فيه الاستفتاء فلذلك  
 ذكر المصنف فيه ثلاث  
 مسائل لهذه الامور  
 الثلاث المسئلة الاولى  
 في المفتى فيجوز للجهل  
 أن يفتى اذا انصف



وفي مسند أحمد عن أبي هريرة قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يشربون الخمر  
وبأكلون الميسر فسأله إلى أن قال فتركت بأيامهم الذين آمنوا غمنا الخمر والميسر الآية فقالوا انتهينا يا رب  
وقال الناس يا رسول الله فقتلوا في سبيل الله وما أتوا على فرشهم كانوا يشربون الخمر وبأكلون الميسر  
وقد جعله الله رجسا من عمل الشيطان فأنزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح  
فيماطموا الآية وهذا الغم يفسد أن سبب نزولها القول المذكور نفيا للخروج عن الشاربين قبل  
التحريم نعم الظاهر أن هذا الحكم لا خلاف فيه (بخلافه) أي الخطاب المنزل (بعد الانتشار)  
فإن جهله ليس بعذر (لأنه) أي جهله انما هو (لتقصيره) في معرفته (كمن لم يطلب الماء في  
الحران فقيم وصلى لا يصح لقيام دليل الوجود) وهو العبران لأنه لا يخلو عن الماء غالبا (وتركه  
العمل) بالدليل وهو طلبه فيه وهذا إذا لم يستكشف الحال أو استكشفه فوجد الماء فيه أما  
لو استكشفه فلم يجد فيه فالظاهر الجواز كما صرح به في بعض الخواشي لظهور انتفاء ذلك في الظاهر  
وهذا بخلاف ما لو ترك الطلب في المقارنة على ظن العدم فقيم وصلى حيث جازت صلاته لأنه لم يلزمه  
الطلب لأنها مظنة العدم لا الوجود (وكذا الجهل) للإنسان (بأنه وكيل أو مأذون) من سيده  
إذا كان عبدا (عذر حتى لا ينفذ تصرفهما) الموكل والمولى قبل بلوغ الوكالة والأذن إليهما  
(ويتوقف) نفاذ تصرفهما عليهما ما على إجازتهما (كالفضولي) أي كتوقف نفاذ تصرفه على من  
تصرف له على إجازته بشرطها كما عرف في موضعه بأن في التوكيل والأذن نوع الزام على الوكيل  
والمأذون حيث يلزمهما حقوق العقد من التسليم والتسليم والمطالبة وغيرهما فلا يثبت حكم الوكالة والأذن  
في حقهما قبل العلم دفعا للضرر عنهما وإذا كانت أحكام الشرع مع كمال ولايته لا تثبت في حق المكلف  
قبل علمه فأولى أن لا يلزم حكم المكلف الذي هو قاصر الولاية على غيره بدون علمه (الافي شراء  
الوكيل) فإنه لا يتوقف نفاذ شرائه على إجازة الموكل بل (ينفذ) شراؤه (على نفسه) ولو كان  
ذلك الشيء بعينه كانت الوكالة به (كما عرف) من أن العقد إذا وجد نفاذا على العاقد نفذ عليه  
قلت كذا ذكر كثير من المشايخ في الأصول هذا الحكم بجهلهم بالوكالة والذن وزاد صدر  
الشرعية معنى قول المصنف كالفضولي الخ وعليهم جميعا أمران أحدهما أن في النهاية وغيرها أعلم  
أن الروايات اتفقت أن الوكالة إذا ثبتت قصد الانتماء بدون العلم أما إذا ثبتت في ضمن أمر الحاضر  
بالتصرف بأن قال لغيره اشتري عبيدي من فلان لنفسك أو لعملي فلان لم تعتقك أو لأمراته  
أنطلق إلى فلان ليطلقك فاشتري من فلان أو أعتق أو أطلق فلان بدون العلم جاز ثم قال والحاصل أن  
الوكيل هل يصير وكيل قبل العلم بالوكالة أم لا فيه روايتان في رواية الزيادة لا يصير وفي رواية وكالة  
الأصل يصير كذا في المحط نعم في الخلاصة من أصحابنا من قال تأويله إذا علم اه فإن تم هذا والا  
فينبغي أن يفسد وبالوكالة القصديعية اللهم الا إذا اختير رواية الزيادة ثم في شرح الجامع الصغير  
لقاضيخان وعن أبي يوسف أن الوكالة بمنزلة الوصاية لا يشترط فيها العلم لأن كلامهم اثبات الولاية اه  
وهذا باطلا فيه يعكس حكاية اتفاق الروايات المذكورة الثاني في الخلاصة ولو قال لأهل السوق بايعوا  
عبيدي هذا صار مأذونا وإن لم يعلم العبد به فعلى هذا لا يتم كون الجهل عذرا في صحة الأذن غير أن فيها  
أيضا ولو قال لآخر بيع عبدك من ابني ان علم الابن صار مأذونا ولا فلا فرق بينهما ما مؤثر فيما يظهر  
ولا يحصى في دفع المعارضة بينهما إلا بأن يكون في اشتراط العلم روايتان فيخرج كل من هذين  
الفرعين على رواية وقد أشار إليهما فيها أيضا حيث قال في كتاب المأذون ولا يصير مأذونا إلا بالعلم ولو قال  
بايعوا عبيدي فاني أذن له في التجارة فبايعوه والعبد لا يعلم بذلك من أصحابنا من قال في المسئلة  
روايتان اه بقي الشأن فيما هو الأرجح منهما فان تم كون الشارطة للعلم هي الراجحة فيها ما في المتن

بالشرط المتعبرة في  
الراوى وهل يجوز للفلان  
يفقى بما صح عنده من  
مذهب امامه سواء كان  
مما عامنه أو رواية عنه  
أو مسطورا في كتاب معتد  
عليه ينظر فيه فان كان  
امامه حيا ففيه أربعة  
مذاهب حكاه ابن الحاجب  
يجوز مطلقا وهو مقتضى  
اختيار الامام والمصنف  
لأنه ناقل بخار كنفس  
الاحاديث والثاني يمتنع  
مطلقا لأنه انما يستل  
عما عنده لا عما عند  
مقلده وأما القياس على  
نقل الاحاديث فمنوع  
قال ابن الحاجب لأن  
الخلافا ليس في مجرد  
النقل أي انما الخلاف

التقييد بكون ذلك في رواية وعلى ما ذكره المصنف من الزيادة التي ذكر معناها صدر الشرع بعبارة أن  
ظاهره يفيد أن شراء الفضولي لا ينفذ عليه مطلقا وليس كذلك في الخلاصة وفي الفتاوى الصغرى  
الفضولي إذا اشترى شيئا غيره هذا على وجوه ان قال البائع بعث هذا من فلان وقال الفضولي قبلت  
أو اشتريت فلان أو لم يقل فلان يتوقف ولو قال بعث منك فقال الفضولي اشتريت أو قبلت فلان  
لا يتوقف وينفذ عليه بالاتفاق ولو قال الفضولي اشتريت هذا فلان فقال البائع بعث منك الأصح أنه  
لا يتوقف بلا خلاف ولو قال البائع بعث منك هذا لا أجل فلان وقال المشتري اشتريت أو قبلت أو قال  
المشتري اشتريت هذا لا أجل فلان وقال البائع بعث لا يتوقف وينفذ بالاتفاق والله سبحانه أعلم (و) كذا  
الجهل (بالعزل) للوكيل (والجبر) على المأذون عذر في حقهما لخفاء الدليل لاستقلال الموكل بالعزل  
والمولى بالجبر ولزوم الضرر عليهما على تقدير ثبوتهم ما بدون علمهما إذا لوكيل يتصرف على أن يلزم تصرفه  
الموكل والعبد يتصرف على أن يقضى دينه من كسبه أو رقبته وبالعزل يلزم التصرف الوكيل وبالجبر  
يتأخر دين العبد إلى العتق ويؤدي بعده من خالص ملكه (فيصح تصرفهما) أي الوكيل والمأذون على  
الموكل والمولى قبل علمهما بالعزل والجبر قلت كذا في الأصول ويحذر من كلامهم في الفروع  
أن هذا في العزل من الوكالة إذا كان قصديا ما في الحكمي وهو العزل بموت الموكل أو جنونه جنونا طمعا  
أو لحاقه من تدابير الحرب والحكم به أو بالجبر عليه إذا كان عبدا مأذونا وقد وكل ببيع أو شراء أو  
شحواهما أو بغيره إذا كان مكاتباً أو بتصرفه فيما وكل ببيعه تصرفا يجزى الوكيل عن بيعه فلا يتوقف  
على العلم أما فيما عدا الأخير فلأن الوكالة تعتمد قيام أمر الموكل وقد بطلت هذه العوارض فبطل ما هو  
متفرع عليها وأما في الأخير فافوات المحل ولعلمهم لم يقيدوا بذلك اعتمادا على ذكرهم في الفروع ولا  
شك أن الأولى التقييد به فليتنبه له ثم انما يتوقف انجبار المأذون على علمه بالجبر إذا لم يكن علمه بالأذن غيره  
أما إذا كان الأذن مشهورا لا ينجر إلا بشهرة حجره عند أهل سوقه أو أكرمه دفعا للضرر عنهم على تقدير  
نفاذه بدون علمهم لأنهم مبيهاهونه بناء على ظن تعلق حقهم بكسبه ورقبته لم يعرفوه من الأذن والحال  
أن حقهم يتأخر إلى ما بعد الحرية فليتنبه لهذا أيضا (و) كذا (جهل المولى بجناية العبد) جناية  
خطأ عذر للمولى في عدم تعيين لزوم الفداء مطلقا إذا أخرجه عن ملكه قبل علمه بها (فلا يكون)  
المولى (بيعه) أي العبد قبل علمه بها (مختارا للفداء) وهو الارش الذي هو أحد الأمرين اللذين هو  
مخير فيهما وهو الدفع والنداء بل يجب عليه الأقل من لقيمة الارش لخفاء الدليل في حقه لاستقلال العبد  
بالجناية (و) كذا جهل (الشفيع بالبيع) لما يشفع فيه عذره في عدم سقوط شفيعته إذا  
أخرج عن ملكه ما يشفع به قبل علمه بالبيع (فلو باع الدار المشفوع بها بعد بيع دار بجوارها) هو  
شفيعها (غير عام) ببيع المشفوع فيها (لا يكون) بيعه المشفوع بها (تسلما للشفعة)  
في المشفوع فيه بل لا الشفعة فيها ما إذا علم بالبيع لأن دليل العلم حتى لا نفراد صاحب الملك ببيعه (و) كذا  
جهل (الامة المنكوحه) عذرها في عدم سقوط خيار العتق لها (إذا جهلت عتق المولى فلم تنسخ)  
النكاح (أو علمته) أي عتق المولى (وجهل ثبوت خيارها شرعا لا يبطل خيارها وعذرت) فيكون لها  
الخيار في مجلس علمها لخفاء الدليل في حقها أما في الأول فلأن المولى مستقل بالعتق ولا يمكنها التوقف  
عليه قبل الاخبار وأما في الثاني فلا شغلها بخدمة المولى فلا تنفرغ بعرفة أحكام الشرع في مثله  
فلا يقوم اشتراط الدليل في دار الاسلام مقام علمها (بخلاف الحرية وجهها غير الأب والجد) حال كونها  
(صغيرة) فبلغت جاهلية بثبوت حق الفسخ (أي فسخ النكاح) (لها) إذا بلغت فلم تنسخه (لا تعذر)  
بهذا الجهل بهذا الحكم فلا يكون لها حق الفسخ (لا بالدار دار العلم ليس للحرية ما شغلها من تعلم  
فكان جهلها) بهذا الحكم (تقصيرها) في التعلم (بخلاف الامة) كذا فيان فترقا وان غاب عنه خبر

في أن غير المجتهد هل له  
الجزم بالحكم وذكره  
غيره ليعمل بقضاه والثالث  
لا يجوز عند وجود  
المجتهد ويجوز عند عدمه  
للضرورة وابعها أنه ان  
كان مطلعا على المأخذ  
أهلا للنظر جاز وقوع  
ذلك على عمر الاعصار من  
غير انكار وان لم يكن  
كذلك فلا يجوز لانه يفتى  
بغير علم وهذا هو المختار  
عند الامد وابن الحاجب  
وغيرهما وان كان امامه  
ميتا في الافتاء بقوله  
خلاف ينبغي على جواز  
تقليده فلا ذلك عند  
المصنف عما ساق الكلام  
له وهو الافتاء بقوله الى  
حكاية الخلاف في تقليده

الاب والجد يعني الصحيح كما هو المراد عند الإطلاق لأنه لا خلاف بينهما في تزويج أحدهما بالآخر  
 رأيهم ما وورثه شققته ما بخلاف من سواهما وقد شمل قوله المذكور الام والقاضي حيث كانت لها ولاية  
 تزويجها على ما هو الصحيح فيه لعدم كمال الرأي في الام وعدم وفور الشفقة في القاضي والله تعالى أعلم  
 في مسئلة المجتهد بعد اجتهاده في واقعة أدى اجتهاده فيها الى (حكم ممنوع من التقليد)  
 لغيره من المجتهدين (فيه) أي في حكم الواقعة (اتفاقا) لوجوب اتباع اجتهاده (والخلاف) انما  
 هو في تقليده لغيره منهم (قبله) أي اجتهاده في تلك الواقعة (والاكثر) من العلماء على أنه (ممنوع)  
 من تقليد غيره فيما مطلقا منهم أبو يوسف ومحمد على ما ذكر أبو بكر الرازي وأبو منصور البغدادي وما نقل  
 على ما في أصول ابن مفلح وذكر البايع أنه قول أكثر المالكية والاشبه بذهب مالك والشافعي في الجديد  
 على ما في أصول ابن مفلح وذكر الرازي بأن أنه مذهب عامة الشافعية وظاهر نص الشافعي وأحمد وأكثر  
 أصحابه واختاره الرازي والامدي وابن الحاجب ويشكل على ما عن أبي يوسف ما في القنية أن أبا يوسف  
 صلى بالناس الجمعة وتفرقوا ثم أخبر بوجوده فارة ميتة في برجمام اغتسل منه فقال ناخذ بقول أصحابنا  
 من أهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا انتهى (وما عن ابن سريج) ممنوع من التقليد (الا  
 ان تعذر عليه) الاجتهاد في الواقعة فلا يكون ممنوعا بل يتعين (ولا ينبغي أن يختلف فيه) اذ  
 اظهر أن المسئلة منروضة فيما اذا كان متمكنا من الاجتهاد فلا ينبغي أن يعذر هذا قول آخر كما عده  
 ثم الذي حكاه الامدي عن ابن سريج يحجز تقليد الام علم اذا تعذر عليه وجه الاجتهاد هذا ويطهر أن  
 خوف فوت وقت العمل بالحادثة من أسباب تعذر الاجتهاد ثم رأيت عن صاحب المعتمد نقله بخصوصه  
 عنه ويؤيده جزم السبكي عن من الاجتهاد في هذا عن ابن سريج وبطريق أخرى أن يكون خوف فوت  
 العمل بالحادثة أصلا من أسباب تعذر الاجتهاد فلا ينبغي أن يعتد كل منهم اقولا آخر ويستسمع خلاف  
 الاول أيضا (وقيل لا) يمنع من التقليد مطلقا وعليه سفیان الثوري واسحق وأبو حنيفة على ما ذكر  
 الكرخي والرازي قال القرطبي وهو الذي ظهر من مسكات مالك في الموطأ وعزاه أبو اسحق الشيرازي الى  
 أحمد قال بعض الخنابلة ولا يعرف (وقيل) يمنع من التقليد (فيما يقى به) غيره (لا فيما يخصه) أي يكون  
 الغرض من الاجتهاد تحصيل رأى فيما يستقل بعلمه لا فيما يقى به لغيره وليس المراد به اختصاص الحكم  
 بالمجتهد بحيث لا يعم غيره من المكلفين وهذا حكاه ابن الناص عن ابن سريج وغيره عن أهل العراق  
 (وقيل) يمنع من التقليد (فيه) أي فيما يخصه (أيضا) لان خشى الفوت كان ضايق وقت صلاة  
 والاجتهاد فيها أي في صلاته (يقوى) فانه يجوز له أن يقلد مجتهدا آخر ويعمل بقوله لثلاث فوات  
 وقتها واشتغل بالاجتهاد فيها وهو عن ابن سريج وهو هذا ما تقدم الوعد به (وعن أبي حنيفة روايتان)  
 احدهما الجواز كما تقدم والاخرى المنع (وعر محمد يقلد) مجتهدا (أعلم منه) لا أدون منه ولا مساوي  
 له نقله عنه القاسمي والرويان والكنيا قال ورع قال انهم سوا وقله أبو بكر الرازي عن الكرخي وقال  
 اندخرب من الاجتهاد (والشافعي) في القديم (والجبائي) وابنه أيضا قالوا (يجوز) تقليد  
 غيره (ان) كان الغير (صاحب راجح) في نظره على غيره من خالف من الصحابة (فان استواء) أن  
 الصحابة في الدرجة في نظره واختفت فتواهم (تخير) فيقلد أيهم شاء ولا يجوز له تقليد من عداهم  
 ذكره ابن الحاجب وغيره قال الصفي الهندي وقضيته أن لا يجوز للصحابة تقليد بعضهم بعضا (وهذا)  
 من الشافعي (رواية عنه) أي الشافعي (في تقليد صاحب) وهذا المذكور في رسالته القديمة  
 قال الأثيري والمشهور من مذهبه عدم جواز تقليده لغيره مطلقا قيل يجوز تقليد أبي بكر وعمر رضي الله  
 عنهما لغيرهما مطلقا ونقل أبو منصور البغدادي وامام الحرمين عن أحمد أنه يجوز تقليد الصحابة ولا  
 يقلد أحدا بعدهم غير عمر بن عبد العزيز واستقر به بعض الخنابلة (وقيل) يجوز تقليده لغير صاحبها

وهو حسن لكن حكايته  
 الخلاف في هذا دون مقدار  
 الحى يوهم الاتفاق على  
 الجواز فيه وليس كذلك  
 لما عرفت (قوله لانه) أي  
 الدليل على أنه لا يجوز  
 الاقتداء بقلد الميت أن  
 الميت لا قول له بدليل  
 انعقاد الاجماع على خلافه  
 ولو كانه قول لم ينعقد  
 كما لا ينعقد على خلاف  
 قول الحى واذا لم يكن له  
 قول لم يجز تقليده ولا الاقتداء  
 بما كان ينسب اليه قالوا  
 وانما صنف كتب الفقه  
 لاستناد طريق الاجتهاد  
 من تصرفهم في الحوادث  
 وكيفية بناء بعضها على  
 بعض ومعرفة المتفق عليه  
 من المختلف فيه هذا ما نقله



(وتابعيا) دون غيرهما وعزا هذا في جامع الاسرار الى الخنفيه لكن بلفظ أو خيارا للتابعين وقيل يجوز  
 القاضي لا غير حاجته في فصل الخصومات الى المجازة بخلاف غيره (للاكثر الجواز) للتقليد  
 (حكم شرعي فيفتقر الى دليل) لان القول في الدين بلا دليل باطل (ولم يثبت) الدليل والاصل عدمه  
 (فلا يثبت) الجواز (ودفع) هذا من قبل المجوزين (بأنه) أي الجواز (الاباحة الاصلية) وهي  
 ليست بحكم شرعي (بخلاف تحريمكم) التقليد فانه حكم شرعي (فهو المفتقر) الى الدليل ولم يثبت  
 فلا يثبت غير أن هذا لا يتم على بعض الخنفيه القائلين بأن الاباحة الاصلية حكم شرعي كما تقدم عنهم  
 في النسخ (وأما) الدفع من الاكثر (بأن الاجتهاد اصل والتقليد بدل) عنه (فيستوقف) التقليد  
 (على عدمه) أي الاجتهاد اذا لا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل كالوضوء والتميم (فمنع  
 بل كل) منهما (أصل) بمعنى أن المجتهد مخير فيهما كما في مسح الخف وغسل الرجل (فان ثبات  
 البدلية) للتقليد عن الاجتهاد (بعموم) قوله تعالى (فاعتبروا) يأ وفي الابصار لانه يفيد الامر  
 بالاجتهاد وهو شامل للعامة والمجتهد الا أن ترك العمل به بالنسبة الى العامة لعجزه عنه فيبقى معولاه  
 في حق المجتهد (تم) الدفع المذكور (والا) اذا لم يتم اثبات البدلية بهذا (لا) يتم الدفع المذكور  
 لتوقفه على ثبوت البدلية ولم يثبت بهذا والاصل عدم الثبوت (واستدل) للاكثر (لا يجوز)  
 التقليد (بعده) أي الاجتهاد (فكذا) لا يجوز التقليد (قبلة) أي الاجتهاد (لوجود الجامع)  
 في المنع بينهما (وهو) أي الجامع (كونه) أي المقلد (مجتهدا أوجب بأنه) أي الموجب  
 (في الاصل) أي العلة بالاجتهاد بعد الاجتهاد (اعمال الاربع وهو وطن نفسه) بطريق الاجتهاد  
 فانه أقوى من ظنه بفتوى غيره لان الغير يحتمل أن لا يكون صادقا فيما أخبر به عن اجتهاده والمجتهد  
 لا يكابر نفسه فيما أدى اليه اجتهاده وهذا مقصود في الفرع وهو العمل بالاجتهاد قبل الاجتهاد لا كونه  
 مجتهدا فلم يوجد الجامع بينهما واحتج (الشافعي) بقوله صلى الله عليه وسلم (أصحائي كالنجوم)  
 بأيهم اقتديتم اهتديتم فانه يعلم منه أن اقتداء المجتهد بهم لا يكون ممنوعا ولا يمنع الشخص من الاهتداء  
 قال المصنف (ويبعد) الاحتجاج به (منه) أي الشافعي (لانه) أي هذا (لم يثبت) عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم كما بسطنا القول فيه في الاجماع (ولو ثبت تقدم جوابه) في ذيل مسألة الحكم في  
 المسئلة الاجتهادية حيث قال أوجب بأنه هدى من وجه فتناوله **قلت** لكن لا خفاء في أن هذا  
 لا يفيد منع المجتهد الغير الصحابي من تقليد الصحابي بل هذا الجواب يقرر جواز تقليد غير الصحابي مطلقا  
 أعنى سواء كان غير مجتهد أو مجتهدا قبل اجتهاده أو بعده للصحابي مطلقا أعنى سواء كان مجتهدا أولا  
 هو ظاهر عموم بأيهم اقتديتم اهتديتم لكنه متروك الظاهر بالنسبة الى المجتهد بعد الاجتهاد اذا لا تقليده  
 بعده بالنسبة الى غير المجتهد اذا لا تقليد المجتهد فيبقى على عمومته بالنسبة الى ما عدا هذين ثم غير خاف  
 أنه غير متعرض لمنع تقليد مجتهد غير صحابي لمجتهد غير صحابي وهو من المطالب وهو من المطالب  
 مثبتا لجزء المطالب وهو جواز تقليد مجتهد غير صحابي قبل اجتهاده لمجتهد صحابي اذا المطالب جواز  
 تقليد المجتهد قبل اجتهاده لمجتهدا آخر مطلقا والله سبحانه أعلم (المجوز) للتقليد مطلقا قال هو  
 وموافقوه وأولأمر الله تعالى من ليس من أهل العلم بسؤال أهل العلم فيما لا يعلم فقال تعالى (فاسألوا  
 أهل الذكرا أي العلم بدليل ان كنتم لاتعلمون) فيفيد وجوب سؤال المجتهدين لانهم أهل العلم فيما لا يعلم  
 وأدنى درجاته جواز اتباع المسؤول فيما أجاب والاما كان ثبوت فائدة ولا معنى لجواز تقليده الا العمل  
 بقوله وليس المراد بالسائل من لا يعلم شيئا أصلا بل من لا يعلم بحكم المسئلة (وقبل الاجتهاد لا يعلم) المجتهد  
 المجتهد فيه فشملة طلب سؤال أهل الذكرا فشملة أيضا ما يترتب عليه غايته أنه لم يتبين عليه سؤال غيره  
 لتمكنه من العلم بحكم المسئلة من اجتهاده أيضا فكان مع مجتهد غيره كمجتهدين بالنسبة الى العامة

الامام في تقليد الميت حكما  
 وتعليل ثم مال الى الجواز  
 فقال ولقائل أن يقول قد  
 انعقد الاجماع في زماننا  
 على جواز العمل به - اذا  
 النوع من الفتوى لانه  
 ليس في هذا الزمان مجتهد  
 والاجماع حجة وهذا الذي  
 مال اليه قد صرح  
 المصنف باختياره واستدل  
 له بما ذكرناه وهو دليل  
 ضعيف فان الاجماع انما  
 يعتبر من المجتهدين فاذا لم  
 يوجد مجتهد في هذا الزمان  
 لم يعتبر اجماع أهل والأولى  
 في الاستدلال أن يقال  
 لو لم يجز ذلك لأدى الى فساد  
 أحوال الناس وقصر رهم ولو  
 بطل قول القائل بجوته لم يعتبر  
 شيء من أقواله لروايتيه

فيسوغ له الرجوع الى كل من اجتهاده واجتهاد غيره كما يجوز له الرجوع الى كل من اجتهادى  
 مجتهدين (أجيب بأن الخطاب للقلدين اذا لم ينفى لغيره العلم من ليس أهله بقرينة مقابلة من  
 لا يعلم عن هو أهل العلم (وأهل العلم من له الملكة) أى القدرة على تحصيل العلم بأهليته فيما يستل  
 عنه (لا يقيد خروج الممكن عنه) من الاقتدار (الى الفعل) لان أهل الشئ من هو متأهل  
 له ومستعد له استعدادا قريبا لامن حصل ذلك الشئ له فيختص بالمقاد (قالوا) ثانيا (المعتبر الظن)  
 فان المجتهد باجتهاده لا يقدر على غيره (وهو) أى الظن (حاصل بفتوى غيره) فيجب العمل به  
 (أجيب بأن ظنه اجتهاده) بنصب الدال اما بنزع الخافض أى باجتهاده أو على أنه بدل من ظنه  
 (أقوى) من ظنه بفتوى غيره (فيجب الرجوع فان قيل ثبت) فى الفروع (عن أبي حنيفة فى  
 القاضى المجتهد يقضى بغير رأيه اذا كراهه) أى لرأيه (نفذ) قضاؤه (خلافا لصاحبه فيبطل)  
 بهذا الثابت عنه (نقل الاتفاق على المنع) من التقليد (بعده) أى الاجتهاد (اذ ليس التقليد  
 الا العمل أو الفتوى بقول غيره) وقد وجد هذا من القاضى المذكور على أنه (وان ذكر فيها) أى فى  
 هذه المسئلة (اختلاف الرواية) عن أبي حنيفة فعنه ينفذ وجعلها فى الخاتمة أظهر الروايات لان  
 رأيه يحتمل الخطأ وان كان الظاهر عنده أنه الصواب ورأى غير محتمل الصواب وان كان الظاهر  
 عنده خطأه فليس واحدا منهم ما خطأ يبين فكان حاصله قضاء فى محل مجتهد فيه فينفذ به أخذ الصدر  
 الشهيد والامام أبو بكر محمد بن الفضل وظهر الدين المرغينانى وعنه لا ينفذ لان قضاءه مع اعتقاده  
 أنه غير حق عيب فلا يعتبر كمن اشتهت عليه القبلة فوقع حجر به الى جهة فصلى الى غير هالايصح  
 لا اعتقاده خطأ نفسه وبه أخذ شمس الأئمة الأوزجندى (فقد صحح أنه) أى نفاذا للقضاء (مذهبه)  
 أى أبى حنيفة فى الفصول العبادية وهو الصحيح من مذهبه (قلنا لئلا يفتقد الفعل لا يوجب  
 حله) أى الفعل (نعم ذكر بعضهم) وهو صاحب المحيط (أنه ذكر الخلاف فى بعض المواضع فى  
 النفاذ وفى بعضها) ذكر الخلاف (فى الحل) أى حل الاقدام على القضاء بخلاف مذهبه (لكن  
 لا يلزم أن المعول الحل بل يجب ترجيح روايه النبی) للحل لما تقدم فى وجهها ولان المجتهد مأمور  
 بالعمل بمقتضى ظنه اجناعا وهذا خلاف مقتضى ظنه وعمله هناليس الاقضاء فلا جرم أن نص صاحب  
 الهداية والمحيط على أن الفتوى على قولها ما بعد التفاضل العمد والنسب وان وهو مقدم على ما فى  
 الفتاوى الصغرى والخاتمة من أن الفتوى على قوله (وصرح بأن ظاهر المذهب عدم تقليد التابعى  
 وان روى خلافه) كما تقدم بيانه فيبطل فصل التعارض فكون عدم تقليد غيره ظاهر المذهب أولى والله  
 سبحانه أعلم (مسئلة اذا) وقعت واقعة فاجتهد المجتهد فيها وأدى اجتهاده الى حكم معين لها ثم  
 (تكررت الواقعة) هل يجب عليه تكرير النظر وتجديد الاجتهاد فيها أم يكفى الاجتهاد الاول  
 (قيل) والقائل ابن الحاجب وابن الساعاتى (المختار لا يلزمه تكرير النظر لانه) أى الزامه به (ايجاب  
 بلا موجب وقيل يلزمه) تكرير النظر وبه جزم القاضى وابن عقيل وقال والا يكون مقلدا لنفسه  
 لاحتمال تغير اجتهاده وفيه ما لا يخفى وقال وكالتبلة بمجتهديها ثانيا وفيه أيضا بحث وقيل (لان  
 الاجتهاد كثيرا ما يتغير) فيرجع صاحبه عنه الى غيره كما رجع الشافعى عن القديم الى الجديد  
 (وليس) تغيره (الابتكريره) أى النظر (فالا حتما ذلك) أى تكريره فان تغيره ففى عما أدى  
 اليه اجتهاده ثانيا وان لم يتغير استمر ظنه بالاجتهاد الاول وأفتى به (أجيب فيجب تكراره) أى  
 النظر (أبدا لانه) أى الاجتهاد (يحتمل ذلك) أى التغير (فى كل وقت يعضى بعد الاجتهاد  
 الاول) والوجوب الابدى له باطل اتناقا قال المصنف (وهذا) اللازم (ليس بلازم لأن وجوب  
 الاجتهاد لا يثبت الا عند الحادثة بشرطه) أى وجوبه (فقد أخذ السبب حكمه) بالاجتهاد

وشهادته ووصاياه وما  
 استدلل به الخصم من  
 انعقاد الاجماع على خلافه  
 فمنوع لما سبق فيه من  
 الخلاف وان سلم فهو  
 معارض بحجية الاجماع  
 بعد موت المجمعين قال  
 الثانية يجوز الاستفتاء  
 للعلماء عدم تكليفهم  
 فى شئ من الاعصار  
 بالاجتهاد وتفتويت  
 معاشهم واستضرارهم  
 بالاشتغال بأسبابه دون  
 المجتهد لانه مأمور  
 بالاعتبار قبل معارض  
 بعموم فاسألوا أطيعوا الله  
 وأطيعوا الرسول وأولى  
 الامر منكم وقول عبد  
 الرحمن لعثمان أبابعدك  
 على كتاب الله وسنة

الاول عندها (وا احتمال الخطا فيه لم يقدح) فيه بعد ذلك (فلا يجب) الاجتهاد (الاخر  
الاول) أي الاول من وجود السبب والشروط بقى الشأن في أن تكرارها هل هو سبب موجب للنظر  
ثانيا فيهم مستجمع لشروط وجوبه لم يفصح المصنف به وقال الا مسمى المختار أنه ان لم يكن ذا كرا  
لاجتهاده الاول فيجب والا فلا واختاره أبو الخطاب من الحنابلة وقال السبكي واعلم أن الاصح في مذهبننا  
لزوم التجديد والمسئلة مفروضة فيما اذا لم يكن ذا كرا الدليل الاول ولم يتجدد ما قد يوجب رجوعه  
فان كان ذا كرا لم يلزمه قطعا وان تجدد ما قد يوجب الرجوع لزمه قطعا انتهى **قلت** وسبقه  
اليه النووي ثم الظاهر أن المراد فان كان ذا كرا ولم يتجدد ما قد يوجب الرجوع عما ظهر له بالاجتهاد  
الاول وحذفه لقرينة مقابلة فانه يفيد أنه ان تجدد ما قد يوجب الرجوع عنه لزمه سواء كان ذا كرا  
للدليل الاول أو لا وان كان في لزومه مع ذكر الدليل الاول مطلنا انظر فلا جرم أن قال متأخرونهم فان  
كان الاول راجعا على ما يقتضي الرجوع عمل بالاول ولا يعد الاجتهاد والاعاد بخلاف ما اذا لم يكن  
ذا كرا له فان الأخذ بالاول من غير نظر يكون أخذاً بشئ من غير دليل عليه اذ لا ثقة ببقاء الظن منه  
في هذه الحالة على ما فيه من تأمل ومن غمحه حكى فيه قول بالمانع بناء على أن الظن السابق قوى  
في عمل به لان الاصل عدم رجحان غيره وقال شريح الرواني في روضة الحكم اجتهادنا لعله حكيم  
أولم يحكم ثم حدثت ثانيا في وجهان الصحيح اذا كان الزمان قريبا لا يختلف في مثله الاجتهاد لا  
يستأنفه وان تطاول استأنف وذكرا الشافعية أيضا في العاصي يستفي المجتهد في واقعة ثم تقع له ثانيا  
أن علم أنه أفتاه عن نص كتاب أو سنة أو إجماع أو كان قد يتحرى في مذهب واحد من أئمة السلف ولم  
يلغ رتبة الاجتهاد فأفتاه عن نص صاحب المذهب فله أن يعمل بالفتوى الاولى وان علم أنه أفتاه عن  
اجتهاد أو شك في ذلك فوجهان أحدهما يلزمه السؤال ثانيا لا احتمال تغير اجتهاد المجتهد قال  
الرافعي وهذا عندي اذا مضت مدة من الفتوى الاولى يجوز تغير الاجتهاد فيه انما بان ان قربت لم يلزمه  
الاستفتاء ثانيا وقال النووي محل الخلاف ما لم يكثر وقوع هذه المسئلة فان كثر لم يجب على العاصي  
تجديد السؤال قطعا وخص ابن الصلاح الخلاف بما اذا قلدها وقطع فيما اذا كان خبرا عن  
ميت أنه لم يلزم العاصي تجديد السؤال وهو ظاهر الرافعي وأما في جمع الجوامع أنه يلزمه  
لا احتمال مخالفة ما ذكره أولا باطلاعه على ما يخالفه من نص الامام وفيه نظر **مسئلة**  
قال عامة العلماء (لا يصح في مسئلة المجتهد) بل لعاقل في وقت واحد (قولان) متناقضان  
(للتناقض فان عرف المتأخر) منهما (تعين) أن يكون ذلك (رجوعا) عن الاول اليه (والا)  
للمعرف المتأخر (وجب ترجيح المجتهد بعده) أي ذلك المجتهد لاحدهما (بشهادة قلبه) كافي  
تعارض القياسين (وعند بعض الشافعية بخير متبعه المقلد في العمل بأيهما شاء كذا في بعض كتب  
الحنفية المشهورة وكان المراد بالمجتهد) ان ذكر المجتهد (في المذهب والافترجج) المجتهد المطلق  
بشهادته أي قلبه (فيما عت) أي ظهر (له) نفسه (واترجج هنا) لأحدهما انما هو (على  
أنه الموعول) عليه (لصاحبهما) أي القولين (وقول البعض) من الشافعية (بخير المتبع في العمل  
بأيهما شاء) (يس خلافا) لما قبله (بل) هو (محل آخر ذكره ذلك البعض بالنسبة الى غير المجتهد  
في حق العمل لا لترجيح) لأحدهما فليتنبه له (وفي بعضها) أي كتب الحنفية (ان لم يعرف  
تاريخ) للقولين (فان نقل في أحد القولين عنه) أي المجتهد (ما يقويه فهو) أي ذلك المقوى هو  
(الصحيح عنده) أي المجتهد (والا) اذا لم ينقل عنه ما يقوى أحدهما (ان كان) أي وجد متبع  
بلغ الاجتهاد (في المذهب) كما تقدم (رجح عما مر من المربحات ان وجد والا) اذا لم يجد (يعمل  
بأيهما شاء) بشهادة قلبه وان كان عاميا اتبع فتوى المفتي فيه الاتقي الاعلم بالاسماع وان كان متفقا

رسوله وسيرة الشيخين  
قلنا الاول مخصوص والا  
لوجب بعد الاجتهاد  
والثاني في الاقضية والمراد  
من السيرة لزوم العدل  
أقول المسئلة الثانية  
في المستفتي أي في من  
يجوز له الاستفتاء ومن  
لا يجوز فنقول اختلفوا  
في أن من لم يبلغ رتبة  
الاجتهاد هل يجوز له  
الاستفتاء في الفروع  
فيه ثلاثة مذاهب حكاهما  
الامام أحدهما عنده  
وعند الامام وأتباعهما



يجوز مطلقا بل يجب  
والثاني لا بل يجب عليه أن  
يقف على الحكم بطريقه  
والسبب ذهب المعتزلة  
البغدادية وثالثها قال به  
الجبائي يجوز ذلك في  
المسائل الاجتهادية  
كإزالة النجاسة بالحل  
ونحوه دون المسائل  
المنصوصة كتحريم  
الربا في الاشياء الستة  
مثلا والخلاف كما قال  
ابن الحاجب جار في غير  
المجتهد سواء كان عاميا  
مختصا أو عالما ثم استدل

تبع المتأخرين وعلى ما هو أصوب وأحوط عنده) ومخلص ملذ كره الامام الرازي وأتباعه أنه ان نقل  
عن مجتهد واحد في حكم واحد قولان متنافيان فله الحالان الحالة الاولى أن يكون في موضع واحد كفي  
هذه المسئلة قولان فيستحيل أن يكونا مرادين له لاستحالة اجتماع التقيضين فان ذكر عقب أحدهما  
ما يدل على تقويته كهذا أشبه أو تفريع عليه فهو مذهب والا فهو متوقف وحشده فله بر يدقولين  
احتمالهما الوجود دليلين متساويين أو مذهبهم مجتهدين الحالة الثانية أن يكون في موضعين بأن ينص  
في كتاب على اباحة شيء وفي آخر على تحريمه فان علم المتأخر فهو مذهب ويكون الاول منسوخا والاحكى  
عنه القولان من غير أن يحكم على أحدهما بالرجوع (وانقل قول الشافعي في سبع عشرة مسئلة  
فيها قولان) كما ذكره الشيخ أبو اسحق الشيرازي عن الشيخ أبي حامد وفي بضع عشرة ست عشرة أو سبع  
عشرة كما قال القاضي أبو حامد المرزوي وفي ست عشرة كما نقله القاضي أبو الطيب عن الأصحاب أو  
فيما لا يبلغ عشرة كما نقله الباقلاني في مختصر التقرير عن المحققين (جعل على أن للعلماء قولين) فيها  
فقال بعضهم بذا وبعضهم بذا فيحكى قولهم وفائدة أن لا يتوهم من أراد من المجتهدين الذهاب إلى  
أحدهما أنه خارق للأجماع وقيل التنبيه على أن ما سواههما لا يؤخذ به فيطلب ترجيح أحدهما (أو  
يحتملهما) لوجود تعادل الدليلين عنده وأيا ما كان فلا ينسب اليه شيء منهم ما ذكره الامام الرازي  
وأتباعه وقيل يجب اعتقاد نسبة أحدهما اليه ورجوعه عن الآخر غير معين دون نسبتهم جميعا  
ويستنعى العمل بهما حينئذ حتى يتبين كالتصين اذا علمنا نسخ أحدهما غير معين وهذا قول الأمدى قال  
الزر كشي وهو أحسن من الذي قبله وان كان خلاف عمل الفقهاء (أولى فيها) قولان (على القول  
بالخير عند التعادل) بين الدليلين فالقاضي في التقرير وتعقبه امام الحرمين بأنه بناء على اعتقاده  
أن مذهب الشافعي تصويب المجتهدين لكن الصحيح من مذهبه أن المصيب واحد فلا يمكن القول منه  
بالخير وأيضا فيكون القولان بتحريم وإباحة ويستحيل التخيير بينهما (أو تقديما) أي القولان (لي)  
فيحكى قوليه المرتبين في الزمان المتقدم قال امام الحرمين وعندي أنه حيث نص على قولين في موضع  
واحد فليس له فيه مذهب وانما ذكرهما ليتروى فيهما وعدم اختياره لاحدهما ولا يكون ذلك خطأ منه  
بل يدل على علو رتبة الرجل ووسعته في العلم وعلمه بطريق الاشياء فان قيل فلامعنى لقولكم للشافعي  
قولان اذ ليس في هذه المسئلة قول ولا قولان في هذا قلنا هكذا نقول ولا نتكاسمنا وانما وجه  
الاضافة الى الشافعي ذكرهما واستقصاؤه وجوه الاشياء فيها ووافقه الغزالي على هذا والله سبحانه أعلم  
تنبيه **﴿** وأما اختلاف الرواية عن أبي حنيفة وأحمد فليس من باب القولين لاقطع فيهما بأن  
الشافعي نص عليهما بخلاف الروايتين وأن الاختلاف فيهما من جهة المنقول عنه لا الناقل والاختلاف  
في الروايتين بالعكس وذكر الامام أبو بكر البليغي في الغرر أن الاختلاف في الرواية عن أبي حنيفة  
من وجوه منها الغلط في السماع كان يجيب بحرف النفي اذا سئل عن حادثه ويقول لا يجوز في شئته على  
الراوى فينقل ما سمع ومنها أن يكون له قول قدر جمع عنه ويعلم بعض من يختلف اليه رجوعه فيروى  
الثاني والاخر لم يعلمه فيروى الاول **﴿** قلت **﴿** وهذا أقرب من الاول ومنها أن يكون قال الثاني على  
وجه القياس ثم قال ذلك على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد أحد القولين فينقل كما سمع **﴿** قلت **﴿**  
وهذا لا بأس به أيضا غير أن تعيين أن يكون الثاني على وجه القياس غير ظاهر بل الظاهر أن الذي يكون  
على وجهه القياس غالبا هو الاول غالب لما تقر أن القياس مقدم على الاستحسان الا في مسائل فالقياس  
بنزلة القول المرجوع عنه والاستحسان بنزلة القول المرجوع اليه والمرجع عنه قبل المرجوع  
اليه على أن الاولى أن يقال قال أحدهما على وجه القياس والاخر على وجه الاستحسان فيسمع كل  
كلا فينقله ثم ان هذا انما يتأتى فيما يتأتى فيه كلاهما ولم يكن في أحدهما قياس واستحسان هي ماشية

على احدهما ومنها أن يكون الجواب في المسئلة من وجهين من جهة الحكم ومن جهة البراءة الاحتياط  
 فينقل كما سمع قلت ثم لا يخفى أن المراد ما فيه رواية لا يخرج عن أحد هذه الموارد لأن كلا  
 مما فيه ذلك يخرج على كل منهما ما وجدنا بأس بعدم اطراد كل في كل ما فيه رواية فان الظاهر  
 أن كل ما فيه رواية صالح لاحدهما وهو المطلوب والله سبحانه أعلم (مسئلة لا ينقض حكم اجتهادي)  
 أي ما كان من الاحكام الشرعية دليلا على نفي العقل والغوى وغيرهما وما دليلا على قطعي (صحيح)  
 نخرج غيره ثم يظهر أن الوجه اسقاط (اذا لم يخالف ما ذكر) أي الكتاب والسنة والاجماع والقياس  
 لانه لا يكون صحيحا مع مخالفته لقطعي منها وينقض اذا خالف قطعيها منها اتفاقا ولا ينقض لمخالفته لقطعي  
 منها التساو بينهما في الرتبة ثم لا فرق بين أن يكون حكم نفسه بأن تغير اجتهاده أو حكم غيره بأن خالف  
 اجتهاده صح اجتهاده اتفاقا (والا) لو نقض بخلافه (نقض) ذلك (النقض) بخلافه أيضا (وتسلسل)  
 اذ يجوز نقض الحكم الذي هو النقض وهكذا الى نهاية (فيفوت نصب الحاكم من قطع المنازعات)  
 لا اضطراب الاحكام وعدم الوثوق بها ثم كذا حكم الاتفاق المذكور ابن الحاجب والامد وغيرهما فلا  
 يتم حينئذ تجوز ابن القاسم نقض ما بان أن غيره صواب (وفي أصول الشافعية لو حكم) حاكم مجتهد  
 (بخلاف اجتهاده وان) كان الحاكم المجتهد (مقلدا فيه) أي في ذلك الحكم مجتهدا آخر (كان)  
 ذلك الحكم (باطلا اتفاقا وعلل) كما في شرح العنصر (بأنه يجب عليه العمل بظنه وعدم جواز  
 تقليده) مع اجتهاده (اجماعا انما الخلاف) في جواز تقليده لمجتهد آخر (قبله) أي قبل اجتهاده  
 (على ما مر) فيما قبل قبلها (وأنت علمت قول أبي حنيفة بنفاد قضائه على خلاف اجتهاده فيطل)  
 اتفاق (عدم نفاذه وأن في التقليد) لغيره (بعد الاجتهاد) منه (روايتين) عن أبي حنيفة أيضا  
 (معدم حل التقليد) على ما قبل ان الخلاف فيه (لا يستلزم عدم النفاذ لو ارتكب) التقليد (فكم)  
 تصرف لا يحل يبتنى عليه صحة ونفاذ الآخر (كعتق المشتري شراء فاسدا) وللشافعية فرع لو تزوج  
 (مجتهد) امرأة (بلاولي) بناء على جوازه في اجتهاده (فتغير) اجتهاده بأن رأه غير جائز (فالتخار)  
 التحريم مطلقا) أي حكم الحاكم بالتحريم أم لا (لانه مستديم لما يعتقده حراما) وهو باطل  
 (وقيل) يحرم (بقيد أن لا يحكم به) أي بالجواز فان حكمه لا يحرم (والا) لو حرم بعد حكم حاكم  
 بجوازه (نقض الحكم) الجواز (بالاجتهاد) المؤدى الى التحريم والحكم لا ينقض بالاجتهاد  
 (ولو لا ما عن أبي يوسف) ما سألني (الحكم بأن) هذا (الخلاف خطأ وأن القيد) أي عدم حكم  
 الحاكم بالجواز (مراد المطلق) للتحريم (اذ لم ينقل خلاف في) المسئلتين (السابقتين) في مسئلة  
 الجبائي ونسب الى المعتزلة لاحكام في المسئلة الاجتهادية الخ يعني في لزوم حل (المجتهد)  
 الخفية (زوجة المجتهد) الشافعية وحرمتها عليه اذا قال لها أنت بائن ثم راجعها (وحلها) أي  
 المرأة التي تزوجها مجتهد بلاولي ثم مجتهد بولي (للانين) أي المجتهدين المذكورين (ولان القضاء  
 يرفع حكم الخلاف لكن عنده) أي أبي يوسف (في مجتهد طلق البتة ونوى واحدة فقط) عليه  
 (بثلاث) بها (ان كان) المجتهد (مقضياعليه لزم) أي وقع عليه الثلاث (أو) كان مقضيا  
 (له) أخذ بأشد الامر من فلو قضى بالرجعة) له (ومعتقده البيهقي يؤخذ بها) أي بالبيهقي (فلم)  
 يرفع حكم رأيه بالقضاء مطلقا كقول محمد) فانه قال يرفع مطلقا (ولو أن المتزوج مقلد ثم علم تغير  
 اجتهاد امامه فالتخار كذلك) أي يحرم عليه كاملا (ولو تغير اجتهاده في أثناء صلواته عمل  
 في الباقي) من صلواته (به) أي باجتهاده الثاني (والاصل أن تغيره) أي الاجتهاد (تحدث  
 النسخ يعمل به في المستقبل والماضى على الصحة) والحاصل أن حكم التغيير بالاجتهاد في العبادة  
 والمعاملة واحد وهو أنه شبه النسخ وابتنى عليه في العبادة الصحة في المستقبل وفي المعاملة فساده ذكره

المصنف على الجواز بأمرين  
 أحدهما اجماع السلف  
 عليه لان العوام لم يكلفوا  
 في شيء من الاعصار  
 بالاجتهاد فلو كانوا  
 مأمورين بذلك لكفوا  
 به وأنكروا عليهم العمل  
 بفتاويهم مع أنه لم يقع  
 شيء من ذلك الثاني أن  
 تكليفهم بالاجتهاد يؤدي  
 الى تفويت معاشهم  
 واستضرارهم بالاشتغال  
 لتحصيل أسبابه وذلك سبب  
 لفساد الاحوال فيكون  
 القول به باطلا (قوله)

المصنف رحمه الله تعالى (مسألة) تعرف بمسألة التعريض (في أصول الشافعية المختار جواز أن يقال للجهتد احكم بما شئت بلا اجتهاد فإنه صواب) أي موافق لحكمي بأن يلهمه إياه ويكون حكمه إذا نال من المدارك الشرعية حتى يكون قوله هذا حلال تعريضاً بأن الله حكم في الازل بحله لأنه ينشئ الحكم لأن ذلك من خصائص الربوبية قال ابن الصباغ وهو قول أكثر أهل العلم هذا والتعبير بالجهتد موافق لآمدي وابن الحاجب وهو أخص من التعبير بالعالم والنبي كآل سواي والسبكي فإن الجتهد وان عم النبي فهو أخص من العالم ثم على كل يخرج العايم وقيل ذكر الآمدي جواز عقلا في حقه أيضاً ومنعه غيره قسيل للاجتماع وقيل لفضل الجتهدوا كرامه ورد باستواء العايم وغيره هنا في الصواب لفرض أن ما يحكم به صواب وطريق وصوله إلى غير النبي أخبار النبي به وقيل بلا اجتهاد لأنه بالاجتهاد جائز للعلماء بالأخلاف ولا النبي صلى الله عليه وسلم على ما فيه من خلاف كما تقدم (وتردد الشافعي) في الجواز على ما ذكره الآمدي والرازي قبل وهو في الرسالة واختاره الامام وأتباعه وقيل يجوز للنبي دون غيره لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك وذكر الآمدي أنه أحد قول الجبائي واختاره ابن السمعاني وذكر أن كلام الشافعي في الرسالة يدل عليه وقال أكثر المعتزلة لا يجوز وقال أبو بكر الرازي أنه الصحيح إلا بطريق الاجتهاد وقد عرفت أن هذا الخلاف فيه (ثم المختار) عند المجيزين كآمدي وابن الحاجب (عدم الوقوع واستدلو بالتردد بتأديته) أي الجواز (إلى اختيار ما لا مصلحة فيه) لجهل المقوض إليه بوجوه المصالح (فيكون باطلاً) لأن الشارع لا يحكم بذلك قال المصنف (وهذا) الدليل (يصلح للنفق) أي في الجواز (لالتردد المفهوم منه الوقف ثم انجيب منه) أي الشافعي كيف يتردد في الجواز (والفرض قول الله تعالى ما تحكم به صواب ولا مانع من العقل) إذ لا يلزم من فرض وقوعه محال والالتيق أن تردده أي الشافعي (في الوقوع) مع الجزم بالجواز (كما نقل عنه) وفي بحر الزكشي وهو الأصح نقلاً (الوقوع) دليله قوله تعالى كل الطعام كان حلالاً للنبي إسرائيل (الماحرم إسرائيل على نفسه) فإنه لا يتصور تحريم يعقوب ما حرم من الطعام على نفسه الابتغويض التحريم إليه والا كان المحرم هو الله تعالى (أجيب لا يلزم كونه) أي ما حرم إسرائيل على نفسه (عن تفويض) إليه فيه (الجوازه) أي كونه محرماً عليه (عن اجتهاد في ظني) واسناد التحريم إليه مجاز كافي نحو حرم أبو حنيفة كذا وإباحته الشافعي على أن الحماكم هو الله على كل حال والتفويض لا يقتضي اسناد الحكم إلى العبد وإنما يكون فعله علامة على ما ذكرنا وكلامنا في تفويض الحكم إلى المجتهد اختياراً من غير نظري مستنداته الشرعية لا اجتهاداً (وقد يقال لو) كان تحريم ما حرم إسرائيل على نفسه (عنه) أي عن اجتهاد ظني (لم يكن كاه) أي الطعام (حلالاً) لبني إسرائيل (قبله) أي أنزال التوراة (لأن الدليل يظهر الحكم لا ينشئه لقدمه) أي الحكم فلا يتم الجواب المذكور (قال) القائل بالوقوع أيضاً (قال عليه السلام) إن الله حرم مكة فلا تحلل لأحد قبلي ولا تحلل لأحد بعدي وإنما أحلت لي ساعة من نهار (لا يمتلي خلاها) ولا يعضد شجرها ولا يقطع لقطتها إلا المعروف (فقال العباس) يا رسول الله (الاذخر فقال الا الاذخر) لفظ البخاري أي لا يقطع نباتها الرطب ولا شجرها والاذخر بالذال والخاء المعجمتين وكسر الهمزة والخاء بنت طيب الراحة معروف (ومثله) أي هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يكون عن وحي لزيادة السرعة) في الجواب مع عدم ظهور علامات نزوله (ولا اجتهاد) لذلك أيضاً (أجيب بأحد أمور كون الاذخر ليس منه) أي من الخلال أي لا يصلح لفظ الخلال ليتناول الحكم والدليل الدال على إباحته استحباب حال الحل (واستثناء العباس منقطع) وهو شائع سائغ ولو مجازاً (وفائدته) أي هذا الاستثناء هنا (دفع توهم شموله) أي الاذخر (بالحكم) الذي هو المنع (وأن كيد حاله) أي الاذخر الذي هو الحل (أو) كون الاذخر (منه)

دون المجتهد) أي فإنه لا يجوز له الاستفتاء أي لا بعدد الاجتهاد اتفاقاً كما قاله الآمدي وابن الحاجب ولا قبله على الحق أرعدهما وعند الامام وأتباعه لأنه مأثور بالاعتبار أي الاجتهاد لقوله تعالى فاعتبروا فإنه عام شامل للعايم وللجهتد ترك العمل به بالنسبة إلى العايم لجهته عن الاجتهاد فيبقى مع ولا به في حق المجتهد وحينئذ فلو جازله الاستفتاء لكان



أى الخلا أى يصلح لفظ الخلافة (ولم يرد) النبى صلى الله عليه وسلم من عموم لفظ خلاها بناء على تخصيصه منه وصرف اللفظ عن ظاهره حيث أريد به بعض ما هو مدلوله (وفهم) العباس (عدمها) أى عدم إرادته منه (فصرح) بالمراد الذى هو قصر اللفظ على البعض تحقيقا لمافهمه (ليقرر عليه السلام) عليه فقال صلى الله عليه وسلم إلا الاذخر ليقدر مافهمه لا ليخرج من لفظ خلاها المذكور بعض ما هو داخل بحسب الدلالة غير داخل بحسب الحكم (وأورد اذا لم يرد) الاذخر من دلالة لفظ الخلا (فكيف يستثنى) اذ المستثنى يجب أن يكون مراداً بحسب دلالة اللفظ غير مراد بحسب الحكم (أجيب بأنه) أى الاذخر (ليس) مستثنى (من) الخلا (المذكور بل من مثله مقدراً) فكان العباس قال لا يحتل خلاها الا الاذخر وقرره النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك فقال لا يحتل خلاها الا الاذخر فلا استثناء والتقرير من خلاها المقدر لا المذكور والذى سوغ للعباس تقدير التكرير اتحاد معنى قولهما لا يحتل خلاها بحسب اللغة سواء كان الاذخر مراداً منه أو لم يكن قال المصنف (وهذا السؤال بناء على ما تقدم) فى بحث الاستثناء (من اختيار أن المخرج) من الصدر (مراد بالصدر بعد دخوله) أى المخرج (فى دلالة) أى الصدر عليه (ثم أخرج) المخرج من الصدر (ثم أسند) الحكم الى الصدر كما هو مختار ابن الحاجب (ونحن وجهنا قول الجمهور انه) أى المخرج (لم يرد) بالصدر (والاقرينة عدم الإرادة) منه (كما هو بسائر التخصيصات فلا حاجة للسؤال وتكلف هذا الجواب وإمامته) والاحسن أو منه أى من الخلا أى يصلح لفظه (وأريد) الاذخر (بالحكم) الذى هو التحريم أيضاً (ثم نسخ) تحريمه (بوصى كأمع البصر خصوصاً على قول الحنفية إمامه) صلى الله عليه وسلم (وصى وهو القاء معنى فى القلب دفعة) بلا واسطة عبارة الملك ولا اشارته مقرون بخلق علم ضرورى أنه منه تعالى كما تقدم وكأنه انما لم يذكره استثناء بتقدمه وظهور العلامات انما يكون فى الوصى المندرج لافيهما هو كأمع البصر أو كان الهاماً (وأورد الاستثناء بأباه) أى كونه منسوخاً بوصى كأمع البصر لان الاستثناء يمنع من الدخول فى الحكم ومن شأن المنسوخ أن يكون داخل فى الحكم قبل النسخ (أجيب بأن الاستثناء من مقدر للعباس) مثل المذكور كما ذكرنا (لأنما) ذكره عليه السلام (والنسخ بعده) أى بعد ذكره صلى الله عليه وسلم (مع ذكر العباس فذكره عليه السلام بعده) أى بعد ذكر العباس (ثم لا يخفى أن استثناء العباس من مقدر) مثل المذكور (على كل تقدير لأنه) أى استثناء العباس (تركيب متكلم آخر ووحدة المتكلم معتبرة فى الكلام على ما هو الحق لا شتماله) أى الكلام (على النسبة الاسنادية ولا بتصور قيامها بنفسها بمجملين ومنه) أى وكذا الاستثناء منه (صلى الله عليه وسلم على الثاني) أى أن الاذخر من الخلا ولم يرد منه (قالوا) أى أى القائلون بالوقوع أيضاً (قال عليه السلام) لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء أخرجه النسائي وابن خزيمة وعلقه البخارى جزماً الى غير ذلك فأضاف الامر الى نفسه وهو صريح فى أن الامر وعدمه اليه (وقال) أيضاً (لقائل أجمنا هذا العامناً أم لا لا بد فقال لا لا بد ولو قلت نعم لوجب) كذا ذكره ابن الحاجب وغيره خاف أنه لا حاجة هنا الى لفظ فقال ثم الحديث لم يحفظ بهذا السياق قال شيخنا الحافظ معلق من حديثين حديث جابر بن عبد الله أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة تسعاً لم يخرج ثم أذن فى الناس بالحج وفيه فقال سراقه بن جعشم ألعاناً هذا يا رسول الله أو لا بد فقال بل لا بد وهو حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن وأخرج المفصود منه البخارى ومسلم وحديث أبي هريرة خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس إن الله قد كتب عليكم الحج فحجوا فقال رجل يا رسول الله فى كل عام فسكت ثم أعاد فسكت ثم أعاد فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم وهو حديث صحيح أخرجه مسلم والرجل الأقرع بن حابس كفى روايه أبى داود وغيره وهو صريح فى أن قوله المجرد من

تارك الاعتبار المأمور به وتركه لا يجوز وقد حكى الامامى وابن الحاجب فى المسئلة سبعة مذاهب تعرض الامام لاكثرها أصحها ما قاله المصنف والثاني يجوز مطلقاً وهو مذهب أحمد والثالث قاله بعض أهل العراق يجوز فيما يخصه دون ما يقتضى به والرابع يجوز فيما يفوت وقته أى مما يخصه أيضاً كما نبه عليه الامامى ولا يجوز فيما لا يفوت

غير ونحي يوجب فدل على أنه كان مقوضا إليه فإنه لا ينطق عن الهوى (ولما قتل) النبي صلى الله عليه وسلم (النضر بن الحرث) بأمره عليه رضي الله عنه بذلك بالصفراء في مرجعه من بدر فقتله صبرا (ثم جمع ما أنشدته أخته قتيلة) على ما ذكر ابن اسحق وابن هشام واليعمرى وقال السهيلي الصحيح أنها بنت النضر كذلك قال الزبيدي ووقع في الدلائل ومشى عليه الذبي في التجريد ومن قبله الامد والرازي وأتباعهما

( ما كان ضررك لو مننت وورعنا \* من الفتي وهو المغيظ المنق (في آيات) سابقة على هذا )

بارا كبا لان الاثني ل مظنة \* من صبح خامسة وأنت موق  
أبلغهم ماميتا بأن نجسة \* ما ان تزال بها النجائب تحقق  
منى اليه وعبرة مسفوحة \* جادت بها كفهها وأخرى تحنق  
هل يسمعن النضران ناديه \* أم كيف يسمع ميت لا ينطق  
أحمد يا خير ضء كريمة \* في قومها والفحل فحل معرق

ولاحقة له وهي

أو كنت قابل فدية فلينفقن \* بأعز ما يغلو به ما ينفق  
فالنضر أقرب من أسرت قرابة \* وأحقهم ان كان عتق يعتق  
ظلت سيوف بني أبيه تنوشه \* لله أرحام هنالك تشفق  
صبرا يقاد الى المنية متعبا \* رسف المقيد وهو عار موثق

الاثني موضع قبر أخيه بالصفراء ومعنى من صبح خامسة أي ليلة خامسة لأنها كانت بكة وبينها وبين الاثني هذه المسافة وتحقق بضم الفاء وكسرها تضطرب والهمزة في أمجد للنداء والتنوين فيه للضرورة وضنه بكسر الصاد المججمة وفتحها مع همز آخره الولد الذي يضمن به أي يخل به لعظم قدره وأعرق فهو معرق على البناء للفعل فيه ما أي له عرق في الكرم وعلى البناء للفاعل بمعنى أنتج والمعنى أنت كريم الطرفين وما نافية أو استهفامية والمعنى أي شيء كان يضررك لو عفوت والفتى وان كان مغضبا مضجرا مطويا على حنق وحقد وعداوة قدين ويعفون في هذا اعتراف بالذنب (قال لو بلغني هذا) الشعر (قبل قتله لمننت عليه) وذ كر الزبير بن بكار في كتاب النسب فرواها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دمعت عيناه وقال لابي بكر سمعت شعرا ما قتلت أباه وهذا ما يشهد بأن ابنته فلو لم يكن القتل وعدمه إليه لم يفرق الحال بين بلوغ شعرها إليه وعدم بلوغه (أجيب بجواز كونه) صلى الله عليه وسلم (خير فيها) أي في هذه الصور الثلاثة (معينا) أي كأنه قيل له أنت تخبرني بإيجاب السؤال وعدمه وتكرار الحج وعدمه وقتل النضر وعدمه (أو) كون القول المذكور فيها (لوحى سريع) لامن تلقاء نفسه على أن في الاستيعاب قال الزبير وسمعت بعض أهل العلم يغمز آياتها ويذكر أنها مصنوعة وقال الاسنوي والاحسن في الجواب أن يقال أما قضية النضر فتدريكون النبي صلى الله عليه وسلم مخبرا فيه وفي غيره من الأسارى والتخيرات ليس بممتنع اتفاقا بل هذا التخيير ثابت في حق كل امام وأما قوله فلا قرع لو قلت نعم لوجب فدلولة الوجوب على تقدير قوله نعم وهذا صحيح معلوم بالضرورة فإنه صلى الله عليه وسلم لا يقول نعم الا اذا كان الحكم كذلك ولكن من أين لنا أن الحكم كذلك فقد يكون ممتنعا وقوله لو قلت نعم لا يدل على جواز قولها لان القضية الشرطية لا تدل على جواز الشرط الذي فيها وأما قوله لولا أن أشق على أمتي فيحتمل أن يكون الباري تعالى أمره بأن يأمرهم عند عدم المشقة فلما وجد المشقة لم يأمرهم انتهى قال المصنف (ولا يخفى أن) الجواب (الاول رجوع عن الدعوى وهو)

والخامس وهو مذهب محمد بن الحسن يجوز تقليد الاعلم لا تقليد المساوي والادون والسادس يجوز تقليد الصحابي بشرط أن يكون أربع في نظره من غيره وما عداه لا يجوز وقد تقدم نقله عن الشافعي والسابع يجوز تقليد الصحابي والتابعي دون غيره ما وحكي الامد تامنا عن ابن سريج لم يذكره ابن الحاجب أنه يجوز تقليد الاعلم بشرط تعذر الاجتهاد وهذا الخلاف انما هو في الجواز لافي الوجوب كأنبه عليه الامام في أثناء هذه المسئلة (قوله قبل معارض)

أى الدعوى (أنه) أى التفويض (لم يقع واعتراف بالخطأ) فى نفي الوقوع لانه من قبل نفيه  
 (فالحق أنه) أى التفويض (وقع ولا ينافى) وقوعه (ما تقدم من أنه) صلى الله عليه وسلم (متعبد  
 بالاجتهاد) أى ما مور بالقياس عند حضور الواقعة وعدم النص (لان وقوع التفويض فى أمور  
 مخصوصة لا ينافيه) أى كونه متعبد بالاجتهاد وانما ينافيه وقوعه فى الكل (واذن فكونه) صلى الله  
 عليه وسلم (كذلك) أى فوض اليه (فى الأذخر) فيجاب به عن الاحتجاج به على الوقوع ولا يلزم  
 منه ثبوت المدعى اذ لا يلزم من التفويض اليه فى هذه الجزئية الخاصة بل ولا فى جزئيات خاصة بثبوته  
 كليا (أسهل مما تكلف) فى أجوبته من الرضى أو النسخ الذى كلف البصر المغارن لقول العباس مع  
 أن النفس الحادثة لا يرسم فيها المعاني المتباينة دفعة بل على التعاقب (وأقرب الى الوجود) قلت  
 غير أن كلام المصنف يوهم أن القول ما قاله القائلون بالوقوع وليس كذلك فإن الذى يظهر كون محل  
 النزاع هو الوقوع كليا لأنه المتنازع فى جوازه أولا ثم فى وقوعه ثانيا كما هو ظاهر جواب مانعه وموضع  
 المسئلة لجواز التفويض فى الجملة أولا ثم وقوعه ثانيا بالترتب عليه بهذه الجزئيات صحة قول القائلين  
 بالوقوع وعدم صحة قول مانعه وحينئذ فالحق الأبلغ أنه انما يثبت الوقوع بثبوت سمع بقيده المكلف  
 أو مجتهد أو بنى على الاختلاف فى ذلك والقطع بانتفائه على التقديرين الأولين والظاهر انتفاؤه على  
 التقدير الثالث مع ما يشهد من وجود المناقاة له من تحقق كونه متعبد بالاجتهاد ثم لا يتعين وقوعه  
 فى جزئيات خاصة عن وقوعه كليا ولا ينبغي أن يختلف فيه هذا وقال ابن السمعاني هذه المسئلة وان  
 أوردها متكلمو الأصوليين فليست بعروضة بين الفقهاء وليس فيها كبير فائدة لان هذا فى غير  
 الأنبياء لم يوجد ولا يتوهم وجوده فى المستقبل فأما فى حق النبي فقد وجد انتهى وقد عرفت ما فى هذا  
 والله سبحانه أعلم (مسئلة يجوز خلو الزمان عن مجتهد) كما هو المختار عند الأكثر منهم الأمدى وابن  
 الحاجب (خلافا للحنابلة) والاستاذ أبى اسحق والزبيدى من الشافعية فى منع الخلو عنه مطلقا ولا بن  
 دقيق العيد فى منعه الخلو عنه ما لم يتداع الزمان بتزلزل القواعد فان تداعى بأن أتت أسراط الساعة  
 التكبرى جاز الخلو عنه (قلت) وما أظن أن أحدا يخالف فى هذا والظاهر أن إطلاق المطلقين المنع  
 محمول على ما دون هذا (لنا لا موجب) لمنعه (والاصل عدمه) أى عدم موجب المنع (بل دل على الخلو  
 قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا) ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض  
 العلماء وهذا هو المراد بقوله (الى قوله حتى اذالم يبق عالم) أوحى اذالم يبق عالما (اتخذ الناس رؤساء)  
 أورثوا (جهالا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا) رواه أحمد والستة وقوله صلى الله عليه وسلم ان من  
 أسراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل رواه البخارى والمراد برفع العلم قبضه (قالوا) أى الحنابلة  
 أولا (قال عليه السلام لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله) وهم ظاهرون  
 آخر جبه البخارى بدون لفظ على الحق وابن وهب بلفظ لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق  
 فاهرين لعدوهم لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم حتى تقوم الساعة وهذا بين المراد بأمر الله (أوحى  
 يظهر الدجال) قال شيخنا الحافظ روى عنه من حديث قره بن ياس المزنى بلفظ حتى يقاتلوا الدجال  
 أخرجه الحافظ أبو اسمعيل فى كتاب ذم الكلام وهو لفظه شاذة فقد رواه الحافظ من أصحاب  
 شعبة عنه بلفظ حتى تقوم الساعة فصرح بعدم الخلو الى القيامة وأسراطها لان ظهور طائفة على  
 الحق فى عصر مستلزم وجود العلم والاجتهاد فيه لان القيام بالحق لا يمكن الا بالعلم فيكون المجتهد موجودا  
 فى كل عصر وهو المطلوب (أجيب لا يدل على نفي الجواز) لان القضية المطلقة أعم من الضرورية  
 والعام لا يستلزم الخاص قال المصنف (ولا يخفى أن مرادهم) أى الحنابلة (لا يقع) خلو الزمان عن  
 المجتهد (والالزم كذبه) لو وقع واللازم باطل فاللزوم مثله (والحديث يفيده) أى عدم الوقوع

يعنى أن الاستدلال على  
 المنع بقوله تعالى فاعتبروا  
 معارض بثلاثة أدلة  
 أحدها قوله تعالى  
 فاستلوا أهل الذكران  
 كنتم لاتعلمون فإنه يدل  
 على جواز السؤال لمن  
 لا يعلم سواء كان مجتهدا أو  
 غير مجتهد والمجتهد قبل  
 اجتهداه غير عالم فوجب  
 أن يجوز له ذلك الثانى  
 قوله تعالى يا أيها الذين  
 آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا  
 الرسول وأولى الأمر  
 منكم فإنه يدل على قبول



(اذ لا يتأتى لعقل احواله) أى الخلو (عقلا فالوجه الترجيح بأظهرية الدلالة) للحدث الاول الدال على الخلو (على نفي العالم الاعم من المجتهد) فيستلزم نفي المجتهد لان نفي العالم يستلزم نفي الخاص (بخلاف الظهور على الحق) فانه لا يستلزم وجود المجتهد (لانه) أى الظهور على الحق الاعم من الاجتهاد (يتحقق دون اجتهاد كما يتحقق بارادة الاتباع ولو تعارضا) أى ما يوجب الخلو وهو الاول وما يوجب عدمه وهو الثاني وتساقتا (بقي عدم الموجب) لوجود المجتهد فإزى على الله ان لا يوجد لعدم اخبار مننه بلامعارض أنه يوجد به البتة (قالوا) ثانيا الاجتهاد (فرض كفاية فلو خلا) الزمان عن المجتهد (اجتمعوا) أى الامة (على الباطل) وهو محال (أجيب اذا فرض موت العلماء لم يبق) فضلا لان شرط التكليف الامكان واذا فرض الخلو لموت العلماء لم يكن ممكننا مقدورا (على انه) أى هذا الدليل (في غير محل النزاع لان فرض الكفاية الاجتهاد بالفعل) أى تحصيل المكلف مرتبته وهو ممكن للعوام ومحل النزاع انما هو حصوله بالفعول لانه المنافي لخلو الزمان بموت العلماء لا الامكان والقدرة هذا وقول السبكي لم يثبت وقوع خلو الزمان من المجتهد ان أراد المطلق كما هو ظاهر الاطلاق فتعقب بقول القفال والغزالي العصر خلا عن المجتهد المستقل وبقول الرافعي الخلق كالمحققين على أنه لا يجتهد اليوم وبما في الخلاصة القاضي اذا قاس مسئلة على مسئلة في حكم فظهر رواية أن الحكم بخلافه فالخصومة للمدعى عليه يوم القيامة على القاضي وعلى المدعى لان القاضي آثم بالاجتهاد لانه ليس أحد من أهل الاجتهاد في زماننا والمدعى آثم بأخذ المال وما قبل الظاهر ان المراد المجتهد القائم بالقضاء فان المحققين من العلماء كانوا يرغبون عنه ولا يلي في زمانهم - ثم قال بالامن هو دون ذلك وكيف يمكن القضاء على الاعصار بخلوها عن مجتهد والقفال نفسه كان يقول للسائل في مسئلة الصبرة تسأل عن مذهب الشافعي أم ما عندي وقال هو والشيخ أبو علي والقاضي حسين لسنا مقلدين للشافعي بل وافق رأينا رأيه فماذا كلام من لا يدعى رتبة الاجتهاد وقال ابن الرقعة ولا يختلف اثنان ان ابن عبد السلام وابن دقيق العيد بلغا رتبة الاجتهاد فغير ظاهر بل كلام بعضهم ناب عنه كما رأيت ثم بعد تشيته على ما فيه لا يلزم منه أنه لم يخل عصر من الاعصار الماضية من المجتهد المطلق ولا يجوز ان يخلو منه عصر من الاعصار الآتية وهو المطلوب والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة التقليد العمل بقول من ليس قوله احدى الحجج﴾ الاربع الشرعية (بلا حجة منها فليس الرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع منه) أى من التقليد على هذا لان كلامهم حجة شرعية من الحجج الاربع وكذا ليس منه على هذا عمل العامي بقول المفتي وعمل القاضي بقول العدول لان كلامهم ما وان لم يكن احدى الحجج فليس العمل به بلا حجة شرعية لا يحجب النص أخذ العامي بقول المفتي وأخذ القاضي بقول العدول وكان له ثم يتعرض لهما انظروهما بل على هذا لا يتصور تقليد في الشرع لافي الاصول ولا في الفروع فان حاصله اتباع من لم يقم حجة باعتباره وهذا لا يوجد في الشرع فان المكلف لما مجتهد فقتبع لما قام عنده بحجة شرعية ولو ما مقلد فقول المجتهد حجة في حقه فان الله تعالى أوجب العمل عليه به كما أوجب على المجتهد بالاجتهاد فلو جاز تسمية العامي مقلدا حاز تسمية المجتهد مقلدا وعلى هذا مشى القاضي الباقلاني ثم ابن السمعاني وابن الحاجب وغيرهم قال أبو حامد الاسفراييني والرويانى وامام الحرمين وانما صورة الاخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم صورة التقليد وليس بتقليد حقيقة بل نقل الباقلاني الاجماع عليه ومنع بقول أبي محمد الجويني ان الشافعي نص على أنه يسمى تقليدا فانه قال فيما ذهب اليه من انه لا يجب الاخذ بقول الصحابي مانصه فأما أن يقلده فلم يجعل الله ذلك لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اه وكون مراد الشافعي ان صورته صورة التقليد كما ذكر الرويانى بخلاف الظاهر بل خطأ الماوردي من قال انه ليس بتقليد اه نعم قال امام الحرمين هو اختلاف في عبارة من موقعا عند ذوى التحقيق

قول أولى الامر على كل أحد مجتهدا كان أو غيره والعلماء من أولى الامر لان أمرهم ينفذ على الامراء والولاة فيكون قواهم ممولاة به في حق المجتهد والمقلد \* الثالث الاجماع فان عبد الرحمن بن عوف قال لعثمان رضى الله عنهما حين عزم على مبايعته أبا يعلى على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسيرة الشيخين فالتزمه عثمان وكان ذلك بمحض من الصحابة فلم ينكر عليهم ما أحد فكان ذلك اجماعا على جواز أخذ المجتهد بقول المجتهد الميث واذا

وقال أيضا الذي عليه معظم الأصوليين أن العاى مقلد للمجتهد فيما يأخذ منه عنه وقال بعضهم انه المشهور  
فلاجرم أن ذكر الغزالي والامدى وابن الخابب وغيرهم انه لوسمى الرجوع الى الرسول أو الى الاجماع  
والمفتى والشهود تقليد فلا مشاحة في ذلك فان لكل أحد أن يصطلح على ما شاء بعد رعاية المناسبة وعلى  
هذا قول المصنف (بل المجتهد والعاى الى مثله والى المفتى) أى بل التقليد رجوع المجتهد الى مثله  
والعاى الى مثله والى المفتى أيضا فى الاحكام الشرعية كما ذكر الامدى وغيره (هذا هو المعروف من  
قاعدة مصر الشافعى ونحوه) وقد يعبر عنه كما فى جمع الجوامع بأخذ القول بغير معرفة دليله وعليه  
مشى القفال وغيره مفرج أخذ مع معرفة دليله فانه ليس بتقليد وان وافق قول مجتهد به فانه فى الحقيقة  
أخذ من الدليل لا من المجتهد بل قد قيل ان أخذ مع معرفة دليله نتيجة الاجتهاد لان معرفة الدليل انما  
يكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته من المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهى متوقفة على  
استقرار الأدلة كما هو لا يقدر على ذلك الا المجتهد بقى أخذ المجتهد بقول العاى بفرض القاضى والغزالي  
والامدى وابن الخابب انه لا يسمى تقليدا لانه لا يدل على نوع اجتهاد قلت وفيه نظر فانه غير لازم  
كفى الرجوع فى قيم المتلفات الى العاى من أهل الخبرة بها نعم ان كان ذلك مجرد اصطلاح فلا مشاحة  
فيه ثم قيل على هذا يسمى العمل بقوله صلى الله عليه وسلم تقليدا اذا قلنا كان يقول عن قياس أيضا ولم  
يدرك قال ذلك عن وصى أو قياس \* قلت وحيث كان المسوغ لتسميته تقليدا عدم العلم بأخذه من  
الوصى عينا وكان صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطأ على تقدير تعبد به بالاجتهاد فيما لا نص فيه بعدمضى  
مدة الانتظار للوصى وانه وصى باطن كما تقدم هذا كله فلا يسمى تقليدا لتعين كونه عن الوصى هذا والمراد  
بالقول الرأى فى شمل ما كان قولاً أو فعلاً وهذا أحسن من قول التفتازانى والمراد بالقول ما يدعم الفعل  
والتقرير تغلبا وقول الابهى هو أعم من اللفظى والنفسى فلا يرد عليه ما قاله بعض المتأخرين من  
خروج الأخذ بفعل الغير من غير حجة عنه ثم غير خاف انه لا بد ان يكون ذلك المأخوذ به نوع اختصاص  
بالمأخوذ عنه ليخرج ما علم بالضرورة فانه لا اختصاص له بالمأخوذ عنه وقال المصنف (وكان الوجه  
جعل المعروف بما ذكر التقليد لانه) أى المقلد (جعل قوله) أى من قلده (قلادة) فى عنقه وهذا  
تقليد لا تقليد (فتصححه) ان يقال المراد (جعل له قلادة إمامه) الذى قلده فكأنه يطوقه ما فيه  
من تبعة ان كانت (والمفتى المجتهد وهو الفقيه) أيضا اصطلاحاً أصولياً كما قدمناه فى أوائل الاجتهاد  
لان من قامت به صفة جاز أن يشتق له منها اسم فاعل فلاجرم ان قال الصيرفى موضوع هذا الاسم لمن قام  
لناس بأمر دينهم وعلم جل عوم القرآن وخصوصه ونامحه ومنسوخه وكذلك فى السنن والاستنباط  
ولم يوضع لمن علم مسئلة وأدرك حقيقتها وقال ابن السمعانى المفتى من استكمل فيه ثلاث شرائط  
الاجتهاد والعدالة والكف عن الترخيص والقسائل وللتساهل حالتان احدهما أن يتساهل فى طلب  
الأدلة وطرق الاحكام وبأخذ بيادى النظر وأوائل الفكر فهذه مقصر فى حق الاجتهاد ولا يحل له  
ان يفتى ولا يجوز ان يستفتى والثانية ان يتساهل فى طلب الرخص وتأول السنة فهذا متجاوز فى دينه  
وهو أن من الأول اه وفى أصول ابن مفلح قال أصحابنا وغيرهم يحرم تساهل المفتى وتقليد معروف  
به وفى شرح البديع للهندي ويجب أن يكون عدلاً ثقة حتى يوثق به فيما يخبر به من الاحكام اه يعنى  
فهذا من شرط قبول فتواه لا من شرط صحة اجتهاده كما تقدم فى أوائل الاجتهاد وانه لا يشترط فيه  
الذكورة والحريه وقال أحد لا ينبغي ان يفتى حتى يكون له نية ووفار وسكينة قويا على ما هو فيه  
ومعرفته والكفاية ولا مضغه الناس ومعرفة الناس قال ابن عقيل هذه الخصال مستحبة فيقصد الارشاد  
واطهاراً أحكام الله تعالى لاريا ولا سمعة والتنويه باسمه والنسكينة والوقار يرغب المستفتى وهم ورنه  
الانبياء فيجب ان يتخلقوا بأخلاقهم والكفاية ثلاث ينسبها الناس الى التكسب بالعلم وأخذ العوض عليه

جاز ذلك جازاً لا خد بقول  
الحى بطريق الاولى وأجاب  
المصنف عن الاول وهو  
قوله فاسألوا بأنه مخصوص  
بالعوام ولو كان شاملاً  
للمجتهدين الغير العالمين  
لكان يجوز للمجتهد ذلك  
بعد الاجتهاد أيضاً لكونه  
ظاناً بالحكم لا عالماً به لكنه  
لا يجوز اتفاقاً كما تقدم قال  
الامام ولان مقتضاه وجوب  
السؤال وهو غير واجب  
بالاجماع ولانه أمر بالسؤال  
من غير تعيين المسئول عنه  
وهو مطلق بصدق بصورة  
وقد قلنا به فى السؤال عن  
الأدلة وعن الثانى وهو قوله  
تعالى أطيعوا الله الآية

فيسقط قوله ومعرفة الناس فمحمّل حال الرواة وتحمّل حال المستفتين فالفاخر لا يستحق الرخص فلا يفتيه بالخلوة بالحارم مع علمه بأنه يسكر والحق كافى أصول ابن مفلح أن الخصلة الأولى واجبة وللفقهاء رد الفتوى وفي البلد غير مأهل لها شرعا خلافا للحليمي واللازمه ذكره أو الخطاب وابن عقيل وغيرهما ولا يلزمه جواب ما لم يقع وما لا يحتمله السائل ولا ينفعه بل ذكر ابن عقيل أنه يحرم القاء علم لا يحتمله وله المراد بقول ابن الجوزي لا ينبغي وقال البخاري قال علي رضي الله عنه حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله وروى عنه مرفوعا مغير طريق وسئل أحمد عن يأجوج وما جوج أمسلمون هم فقال للسائل أحكمت العلم حتى تسأل عن ذا ويقتي أخوس بإشارة مفهومة أو كتابة وكان السلف يهابون الفقيهاء ويشددون فيها ويتدافعون بها ويذكرون عليها حتى قال ابن أبي ليلى أدرت مائة وعشرين من الانصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل أحدهم عن المسئلة فيرددها هذا الى هذا وهذا الى هذا حتى ترجع الى الاول وما منهم من أحد يحدث بحديث أو يسئل عن شيء الا ودان أخاه كفاه وقال عطية بن أبي رباح أدرت أقواما ان كان أحدهم يسئل عن الشيء فيتمكلم وأنه ليرعد الى غير ذلك وما أحسن قول القائل ينبغي للفتي الموفق اذا نزلت به المسئلة ان يبعث من قلبه الافتقار الحقيقي الى العلم المجرد الى ملهم الصواب ومعلم الخير ان يفتح له طرق السداد وان يذله على حكمه الذي شرعه لعباده في تلك المسئلة وما أجدر من فضل ربه ان لا يحرمه اياه (والمستفتي من ليس اياه) أي مفتيا (ودخل) في المستفتي (المجتهد في البعض) من المسائل الاجتهادية (بالتسوية الى) المجتهد (المطلق) نعم حيث قلنا تجزى الاجتهاد فليكون الشخص مفتيا بالنسبة الى امر مستفتيا بالنسبة الى آخر وينبغي له حفظ الادب مع المفتي واجلاله قولاً وفعلًا وتركه ما لا يعنيه من السؤال واحتج الشافعي على كراهة السؤال عن الشيء قبل وقوعه بقوله تعالى لا تسألوا عن أشياء الاية وكان صلى الله عليه وسلم ينهي عن قبل وقال واضاعة المال وكثرة السؤال وفي لفظ ان الله كره لكم ذلك متفق عليه وقال البيهقي كره السلف السؤال عن المسئلة قبل كونها اذا لم يكن فيها كتاب ولا سنة لان الاجتهاد انما يباح عند الضرورة ثم روى عن معاذ أبي الناس لا تعجلوا بالبلاء قبل نزوله وأخرج أبو داود وفي المراسيل عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعجلوا بالبلاء قبل نزوله فانها انكم ان لم تفعلوا لم ينفعكم المسلمون ان يكون منهم من اذا قال سدّد ووفى وانكم ان مجتهد تشنت بكم السبل ههنا وههنا ولا جد عن ابن عمر لا تسألوا عما لم يكن فان عمر بن الخطاب قال عن ابن عباس انه قال عن الصحابة ما كانوا يسألون الاعما ينفعهم وله أيضا ولا يداود عن معاوية مرفوعا تنهى عن الغلو طات قيل بفتح الغين المجعّة واحدها غلوطة وقيل بضمها وأصلها الاغلو طات قال الاوزاعي هي شدة المسائل وقال عيسى بن يونس هي ما لا يحتاج اليه من كيف وكيف قال الحافظ ابن رجب ويروى من حديث ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سيكون أقوام من أمي يغلطون فقهاء هم بعض المسائل أولئك شرار أمتي وقال الحسن شرار عباد الله الذين يتبعون شدة المسائل يغترون بها عباد الله وقال الاوزاعي ان الله اذا أراد ان يحرم عبدا مبركة العلم ألقى على لسانه المغالطة فلقد رأيتهم أقل الناس علما وبالجملة فقد نهى السلف عنها قال بعض الحنابلة ويعزرفاعله والله سبحانه أعلم (والمستفتي فيه) الاحكام (الفرعية الظنية) قال المصنف (والعقلية ولذا) أي كون المستفتي فيه قد يكون حكما عقليا (صححنا ايمان المقلد وان أنعماء) بترك الاجتهاد والاولو كان العقلي غير جائز ان يكون مستفتي فيه لم يصح ايمان المقلد لانه رأس العقائد وأسر القواعد المتظاهرة على ثبوتها الدلائل العقلية والنقلية القطعية نعم لا بد أن لا يكون ذلك منه مع تجوز شبهة فلا جرم ان قال صاحب الصحائف من اعتقد أركان الدين تقليدا فان اعتقد مع ذلك جواز شبهة فهو كافر ومن لم يعتقد ذلك فليس مؤمن وان كان عاصيا بترك النظر والاستدلال المؤدى الى معرفة

بأن ذلك اغاورد في الاقضية دون المسائل الاجتهادية أو نقول انه مطلق ولا عموم فيه فيمكن جعله على الاقضية وعن الثالث وهو الاجماع أن المراد من السيرة انما هو لزوم العدل والانصاف بين الناس والبعد عن حب الدنيا لا الأخذ بالاجتهاد قال (الثالثة انما يجوز في الفروع وقد اختلف في الاصول ولنا فيه نظر) وليكن هذا آخر كلامنا أقول المسئلة الثالثة فيما يجوز فيه الاستفتاء وما لا يجوز فنقول يجوز للعامة الاستفتاء في الفروع على ما فيه من الخلاف المذكور



أدلة قواعد الدين وهو مذهب الأئمة الأربعة والأوزاعي والثوري وكثير من المشككين وقيل لا يستحق  
اسم المؤمن إلا بعد عرفان الأدلة وهو مذهب الأشعري اهـ ولذا عرف هذا (فما يحل الاستفتاء فيه)  
الاحكام (الظنية لا العقلية على الصحيح) فلا يجوز التقليد فيها بل يجب تحصيلها بالنظر الصحيح كما هو  
قول الأكثرين واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب بل حكاه الأستاذ الاسفراييني عن إجماع أهل  
العلم من أهل الحق وغيرهم من الطوائف ثم لا يخفى أن الأولى أن يذكر (لا قصر محتم) أي المستفتي  
فيه الذي يقع فيه التقليد (على) الاحكام (الظنية) بعد قوله أن أتمناه وقوله (كوجوده تعالى)  
مثال لما هو من العقليات ومقابل الصحيح (وقيل يجب) التقليد في العقليات المتعلقة بالاعتقاد  
(وبحرم النظر) والبحث فيها وهو معزى إلى قوم من أهل الحديث والظاهر ونقله صاحب الاحوذى  
عن الأئمة الأربعة ذكره الزركشي \* قلت وفيه نظر فإنه لم يحفظ عنهم وأما توهم عنهم من غيرهم عن  
تعلم علم الكلام والاستغفال به ولكن من يتبع حالهم علم أن منهم محمول على من خيف أن يزل فيه حيث  
لا يكون له قدم صدق في مسائل التحقيق فيقع في شك أو ريب لا على من له قوة تامسة وقدم صدق  
(والعبري) وبعض الشافعية على ما في أصول ابن مفلح وعزاه الآمدي إلى الحشوية والتعليمية قالوا  
(يجوز) التقليد فيها ولا يجب النظر (لنا الإجماع) منعقد (على وجوب العلم بالله تعالى) وصفاته  
على المكاف (ولا يحصل) العلم به (بالتقليد لا مكان كذبه) أي المقتضى الخبر (اذنفيه) أي الكذب  
عنه (بالضرورة منتف) لأنه لا يجب أن يكون معصوماً فيما أخبر به من الاحتياط فلا يحصل العلم  
بقوله فيكون تاركاً للواجب وهو العلم اليقيني (وبالنظر لو تحقق رفع التقليد ولأنه لو حصل) العلم  
بالتقليد (لزم النقيضان بتقليد اثنين) لاثنين (في حدوث العالم وقدمه) بأن يحصل لزيد العلم  
بحدوثه تقليداً منه للقائل به ولعمرو العلم بقدمه تقليداً للقائل به إذا العلم يستدعي المطابقة فيلزم حقيقة  
الحدوث والقدم (المجوز) للتقليد فيها التام في وجوب النظر وموافقوه قالوا أولاً (لو وجب النظر  
لفعله العصابة وأمر وابه) لأنهم لا يتركون واجبا عليهم يتعلق بهم أو غيرهم من غير عذر في تركه  
والفرض انتفاؤه (وهو) أي المجموع من الفعل والأمر (منتف) ولا سيما بالنسبة إلى أكثر عوام  
العرب فإنهم لم يكونوا عاقلين بالأدلة الكلامية (والا) لو وجد ذلك منهم (لنقل كما) نقل عنهم النظر  
(في الفروع) فلما لم ينقل علم أنه لم يقع (الجواب منع انتفاء الثاني) أي عدم فعلهم والالزام نسبتهم  
إلى أنهم كانوا جاهلين بالله تعالى وبصفاته لأن العلم به ليس ضرورياً وهو باطل وعدم أمرهم غيرهم به  
(بل علمهم) علم (عامة العوام) بالله تعالى وبصفاته حاصل لهم (عن النظر لأنه لم يدر) النظر  
(بينهم) أي العصابة (لظهوره) لهم بواسطة ما لهم من سلامة الفطرة ومشاهدة الآيات الباهرة  
(ونيله) لهم (بأدنى التفات إلى الحوادث) لفصحاء قريحتهم ونقاسيرتهم وكال استعدادهم وكيف لا  
وهم معانيون بالليل والنهار أنوار منبع الأنوار وهدى المرسل رحمة للعالمين في سائر الأعصار فإن ذلك  
مما يبعث النفوس الزكية لذلك الأمور الإلهية والصفات القدسية لأنهم راموا عساكر الأوهام الموجبة  
لاختلاف الآراء وضلالات الخيالات والأهواء وكذا لا يكتفون من النظر من غيرهم بما يظهر عليه  
من حصوله له من الانقياد والاذعان إلى الإيمان وآثار القطع به والإيقان بحيث لو سئل عن سببه لآق به  
أكل مما أجاب به الأعرابي للأصمعي عن سؤاله له بم عرفته ربك حيث قال البعرة تدل على البعير وآثار  
الاقدام على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج ألا تدل على اللطيف الخبير غايته أنهم سم  
ما كانوا يؤدون ذلك بالعبارات والتزييب المتعارف للتكلمين (وليس المراد) من النظر الواجب (تحريره  
على قواعد المنطق) بل ما يوصل إلى الإيمان بطريق الاستدلال على أي طريق كان (ومن أصغى إلى  
عوام الأسواق امتلا سمعاً من استدلالهم بالحوادث) على محدثها (والفعل المفروض) في الإيمان

في المسئلة السابقة  
واختلفوا في الأصول  
كوجود الصانع ووحده  
وأنبات الصفات ودلائل  
النسوة فالأكثر على  
ماتله الآمدي واختاره  
هو والامام وابن الحاجب  
انه لا يجوز لا المجتهد ولا  
للعام لان تحصيل العلم في  
الأصول واجب على الرسول  
لقوله تعالى فاعلم أنه لا اله  
الا الله واذا وجب عليه  
وجب علينا القسوة تعالى  
واتبعوه واعترض عليه  
بأن الدليل خاص بالتوحيد  
والدعوى عامة فلا يفيد  
المطلوب واستدل المجوز  
بالقياس على جواز التقليد

(لا يكاد يوجد فانه قل أن يسمع من لم ينتقل ذهنه قط من الحوادث الى موحدها) الحال أنه (لم يخطر له الموجد) وخطر فشكل فيه من يقول لهذه الموجودات رب أو جدها متصف بالعلم بكل شيء والقدرة (الخ) أي على كل شيء الى آخر صفاته الذاتية (فيعتقد ذلك مجرد قصد يقه من غير انتقال) للسامع من المصنوع الى الصانع (يفيد لزوم بين المحدث) بفتح الدال (والموجد) بكسر الجيم وليس معنى الاستدلال الا هذا فن لم ينتقل فاعل يسمع ومن يقول مفعوله لكن الكيا بعد أن حكى اجماعهم على انهم مؤمنون قال وانما الخلاف في أنهم عارمون بالادلة وقصرت عباراتهم عن أدائها أو غير عارفين بها لان الله تعالى لم يوجب عليهم الا هذا القدر فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتفي من الاعراب بالتصديق مع العلم بقصورهم عن معرفة النظر والاستدلال ففي مسلم عن معاوية بن الحكم في الامه السوداء التي أراد عتقها وسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال ائتني بها فباعت فقال أين الله فقالت في السماء فقال من أنا قالت أنت رسول الله قال أعتقها فانها مؤمنة فهذا دليل على الاكتفاء بالشهادتين في صحة الايمان وان لم يكن عن نظر واستدلال قال النووي هذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور اه نقاذ كره المصنف ما شى على الاول (قالوا) أي يجوز والتقليد في العقليات الاعتقادية وبافو وجوب النظر فيها ثانيا (وجوب النظر دور لتوقفه) أي وجوبه (على معرفة الله) الموجب له وتوقف معرفة الله على النظر (أجيب بأنه) أي ايجاب النظر متوقف (على معرفته) أي الله سبحانه (بوجه والموقوف على النظر) أي معرفة الله تعالى (بأنه) أي بوجه أتم (أي الاتصاف بما يجب له) من صفات الكمال (كالصفات الثمانية) الحياة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام والتكوين (وما يمنع عليه) من النقيصة والزوال وقال (المانعون) من النظر النظر (مظنة الوقوع في الشبه والضلال) لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فاه طريق آمن فوجب احتياطا ولو وجوب الاحتراز عن مظنة الضلال اجاعا (قلنا) انما يكون ممنوعا (اذا فعل) النظر (غير الصحيح المكلف به) ونحن نقول يلزمه النظر الصحيح المكلف به (وأيضاً فيحرم) على هذا النظر (على المقلد) بفتح اللام (الناظر) أيضا لان نظره مظنة الوقوع فيهما أيضاً ثم تقليد المقلد اياه حينئذ أولى بالحرمة لان فيه ما فيه مع زيادة احتمال كذبه واضلاله (اذ لا بد من الانتهاء اليه) أي الى المقلد الناظر (والا) لو لم ينته اليه (اتسلسل) الى غير النهاية ضرورة أن المقلد لا بد له من مقلد والتسلسل المذكور باطل فان قيل ينتهي الى المؤيد بالوحي من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ فيندفع المحذور فالجواب ما أشار اليه بقوله (والانتهاء الى المؤيد بالوحي والاخذ عنه ليس تقليداً بل) الماخوذ عنه (علم نظري) لتوقفه على ثبوت النبوة بالمجزة الدالة عليه فلا يصلح ان التقليد واجب وان النظر حرام ❦ (مسئلة غير المجتهد المطلق يلزمه) عند الجمهور (التقليد وان كان مجتهدا في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم كالفرائض على القول بالتجزي للاجتهاد (وهو الحق) لما تقدم ان عليه الاكثرين ووجهه (فيما لا يقدر عليه) وهو متعلق بالتقليد (ومطلقاً) أي ويلزمه التقليد فيما يقدر عليه وفيما لا يقدر عليه (على نفسه) أي نفي القول بالتجزي (وقيل) أي وقال بعض المعتزلة انما يلزم التقليد (في العام بشرط تبين صحة مستنده) أي المجتهد له (والا) لو لم يبينه له (لم يجز) له تقليده (لنا عموم) قوله تعالى (فاسألوا) أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (فمن لا يعلم) عامياً صرفاً كان أو عالماً ببعض العلوم غير عالم بحكم مسئلة يلزمه معرفته (وفيما لا يعلم لتعلقه) أي لاهل السؤال (بعدم العلم) فكما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال فيلزمه العموم فيما لا يعلم وهذا غير عالم بهذه المسئلة فيجب عليه في السؤال والدليل على العلية أن الشرط اللغوي في السببية أغلب ويستعمل في الشرط الذي لم يبق للسبب سواه (وأيضاً لم يزل المستفتون يتبعون) المقتين (بلا ابداه مستند) لهم في ذلك وشاع وذاع (ولانكسر) عليهم فكان اجماعاً سكو تباعاً على جوار انهم العالم المجتهد مطلقاً قال

في المسائل الفرعية  
وأجاب الاولون بأن المسائل  
الفرعية غير متناهية  
فيعسر على العاقل الوقوف  
عليها بخلاف المسائل  
الاصولية فانه لا عسر فيها  
لقلتها وتوقف المصنف في  
هذه المسئلة لتعارض  
الادلة من الجانبين عنده  
من غير ترجيح فلهذا قال  
ولنا فيه نظرون نقل الآمدي  
وابن الحاجب عن بعضهم  
ان النظر فيه حرام وهو  
ظاهر كلام الشافعي وهذه  
المسئلة محلها علم الكلام  
فلذلك اختصر فيها المصنف  
❦ (فرعان) حكاهما الامام  
الاول اذا وقعت للجهتد

المصنف (وهذا الوجه) يتوقف عمومها للعالم (على ثبوته في العلماء المتأهلين) فلا يجتهد (كذلك) أي  
اتباع المفتين بلا إبداء مستند لهم (قالوا) أي شارطو تبين صحة المستند القول بلزوم التقليد من غير  
تبين صحة المستند (يؤدى إلى وجوب اتباع الخطأ) لجواز الخطأ عليه في الاجتهاد (قلنا وكذا لأبدى)  
المفتى صحة المستند لجواز الخطأ عليه في ذلك لأنه لا يوجب اليقين بل الظن (وكذا المفتى نفسه) يجب  
عليه اتباع اجتهاد مع جواز الخطأ عليه (فما هو جوابكم) عن هذين فهو (جوابنا) إذا لم يسد صحة  
المستند (والحل الوجوب لاتباع الظن أو الحكم) المظنون أنما هو (من حيث هو مظنون) ومن حيث  
هو اتباع الظن وإن كان من حيث هو خطأ يحرم ولا امتناع في ذلك (لأن من حيث هو خطأ) وهذا هو  
المستند (نعم لو سأله) أي المستفتى (عن دليله) استرشاداً للتدبر في نفسه للقبول لا تعنتاً (وجب إبداءه  
في القول) (المختار الآن) كان دليله (غامضاً) على المستفتى (مع قصوره) عنه فإن إبداءه حينئذ تعبد  
فيمالا يفيد فيعتذر بحفائه عليه وفي بحر الزر كشيء ما لم يخصص العلم نوعاً فوع يشترك في معرفته الخاصة  
والعمامة ويعلم من الدين بالضرورة كالتواتر فلا يجوز التقليد فيه لأحد كعدد الركعات وتعيين  
الصلاة وتحريم الأمهات والبنات والزنا واللواط فإن هذا مما لا يشق على العاقل معرفته ولا يشغل عن  
أعماله ومنه أهلية المفتى ونوع يختص بعرفته الخاصة والناس فيه ثلاثة أقسام الأول العاقل  
الصرف والجهور على أنه يجب عليه التقليد في فروع الشرع بعبثها ولا ينفعه ما عنده من علم لا يؤدى  
إلى اجتهاد وعن الاستاذ والجباني يجوز في الاجتهادية دون ما طريقه القطع الحاقاً لقطعيات الفروع  
بالأصول الثاني العالم الذي حصل بعض العلوم المعتمدة ولم يبلغ رتبة الاجتهاد فاختار ابن الحاجب  
وغيره أنه كالعاقل المجزئ عن الاجتهاد وقيل لا يجوز له ذلك ويجب عليه معرفة الحكم بطريقه لأن  
له صلاحية معرفة الأحكام بخلاف غيره قال الزركشي وما أطلقوه من الحاقه هنا بالعاقل فيه نظر  
لأسماء في اتباع المذاهب المتبحرين فإنهم لم ينصبوا أنفسهم نصب المتقدمين وقد سبق قول الشيخ أبي على  
وغيره لاسنما مقلدين للشافعي وكذا الأشكال في الحاقهم بالمتقدمين إذ لا يقلد مجتهد مجتهداً ولا يكتفى أن  
يكون واسطة بينهم ما لا نه ليس لناسوى حالتين قال ابن المنير والمختار أنهم مجتهدون ما ترون أن لا يحدوا  
مذهباً أما كونهم مجتهدين فلا لأن الأوصاف قائمة بهم وأما كونهم ملتزمين أن لا يحدوا مذهباً فلا لأن  
أحداث مذهباً لا يحد بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مبينة لسائر قواعد المتقدمين فلهذا  
الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الأساليب نعم لا يمتنع عليهم تقليد إمام في قاعدة فإذا ظهر له صحة  
مذهب غير إمامه في واقعة لم يجز له أن يقلد إمامه لكن وقوع ذلك مستبعد لكمال نظر من قبله الثالث  
أن يبلغ المكلف رتبة الاجتهاد وهي المسئلة السابقة وتقدم الكلام فيها مستوفى (وتتبع) ثم في أصول  
ابن مقفع وذكر بعض أصحابنا يعني الحنابلة والمالكية والشافعية هل يلزمه التمسك بمذهب غيره والاختصاص  
برخصه وعزائمه فيه وجهان أشهرهما لا كجههور العلماء في تخير ونقل عن بعض الحنابلة أنه قال وفي  
لزوم الاختصاص برخصه وعزائمه طاعة غير النبي صلى الله عليه وسلم في كل أمره ونهييه وهو خلاف  
الاجماع وتوقف في جوازه وقال أيضاً إن خالفه في زيادة علم أو تقوى فقد أحسن ولم يقدح في عدالته  
بلا نزاع بل يجب في هذه 'ال' وإنه نص أحمد وكذا قال القدوري الحنفى ما ظننه أقوى عليه تقليده  
فيه اه وقد سمعت موافقة ابن المنير لهذا أنفاً غير أنه استبعد وقوعه وليس ببعيد والثاني يلزمه ويستحق في  
هذا على من يدعيه مقتنع لمن ألقى السمع وهو شهيد (مسئلة الاتفاق على حل استفتاء من عرف من أهل  
العلم بالاجتهاد والعدالة أو آراء منتصبا) للاستفتاء (والناس يستفتونه معظمين) له (وعلى امتناعه) أي  
الاستفتاء (إن ظن عدم أحدهما) أي الاجتهاد والعدالة فضلاً عن ظن عدمهما جميعاً (فإن جهل  
اجتهاده برون عدالته فاختار منع استفتاءه) بل نقل في المصنوع الاتفاق عليه وقيل لا (لنا الاجتهاد

حادثة فاجتهد فيها وأقوى  
ثم وقعت له نائياً فإن كان  
ذا كرام الماضى من طرق  
الاجتهاد فهو مجتهد ويجوز  
له الاقتداء به وإن نسيه لزمه  
استئناف الاجتهاد  
وحينئذ فإذا تغير اجتهاده  
لزمه العمل بالثاني والأحسن  
تعريف المستفتى بالتغير  
لثلا يعمل به قال ولقائل أن  
يقول لما كان الغالب على  
ظننه أن الطريق الذى  
تمسك به أولاً كان طريقاً  
قسوياً لزم بالضرورة أن  
يحصل له الظن بأن تلك  
الفتوى حقة وحينئذ  
فيجوز له الفتوى به لأن



شرط لقبول فتواه (فلا بد من ثبوته) أي الاجتهاد (عند السائل ولو) كان ثبوته (مكتسباً) كما هو  
 الفرض (وأيضاً ثبت عدمه) أي الاجتهاد بالجهل (الحاقاً) لهذا (بالاصل) أي عدم الاجتهاد (كما راوى)  
 المجهول العدالة لا تقبل روايته الحاقاً بالاصل وهو عدم العدالة (أو بالغالب إذا أكثر العلماء ببعض  
 العلوم التي لها دخل في الاجتهاد غير مجتهدين) فضلاً عن لا مشاركة له والمسئلة مفروضة في الاعم فالظاهر  
 أنه منهم والاصل والظاهر إذا تضافا يكاد تضافهما يفيد العلم (قالوا) أي القائلون بعدم الامتناع (لو  
 امتنع) قيم جهل اجتهاده دون عدالته (امتنع) فمن علم اجتهاده دون عدالته (ببليدكم بعينه) بأن يقال  
 العدالة شرط والاصل عدمها والاكثر الفسق فالظاهر فسقه (أجيب بالترامه) أي التزام الامتناع في هذا  
 أيضاً (لاحتمال الكذب ولو سلم عدم امتناعه وهو) أي عدم امتناعه (الحق فالفرق) بينهما (أن الغالب  
 في المجتهدين العدالة فالالحاق به) أي بالغالب (أرجح منه) أي من الحاقه (بالأصل) الذي هو عدم العدالة  
 (بخلاف الاجتهاد ليس غالباً في أهل العلم في الجله) ولا سيما في هذه الاعصار اذ لم يقل بخلوها عنه بل قيل هو  
 أعز من الاكسير الاعظم والكبريت الاحمر ثم اذا بحث عن حاله فاشترط الاسفراييني تواتر الخبر بكونه  
 مجتهد اورده الغزالي بأن التواتر يفيد في المحسوسات وهذا ليس منها وتكتفي الاستفاضة بين الناس كما هو  
 الراجح في الروضة ونقله عن الشافعية وقال القاضي بكفيه أن يخبره عدلان بأنه مفت وجزم أو اسحق  
 الشرازي بأنه يكفيه خبر الواحد العدل عن فقهه وأمانته لان طريقه طريق الاخبار وبه قال بعض  
 الحنابلة قال الذوي وهذا محمول على من عنده معرفة عزيزها الملتبس من غيره ولا يقبل في ذلك اخبار  
 آحاد العامة لكثرة ما يتطرق اليه من التلبس في ذلك وذكره متأه ابن عقيل واكتفى في المخول بقوله اني  
 مفت واختار في الغياني اعتماده بشرط أن يظهر ورعه وفي وجيز ابن برهان قيل يقول له لتجتهد أدت  
 فأقلد فان أجابه قلده وهذا أصح المذاهب اهـ وقيل لا يعتمد وشرط غير واحد من المحققين كلقاضي  
 امتحانه بأن يلفق مسائل متفرقة ويراجعه فيها فان أصاب فيها غلب على ظنه كونه مجتهداً وقلده  
 ولا تركه ولم يشترطه آخرون \* قلت وهو أشبه بفرض اعتبار قوله فانه من أين للعالم معرفة  
 كونه مصيباً في جوابها على انه لو كان جوابه فيها خطأ عند مجتهد لا يلزم فيه نفي كونه مجتهداً اذ يجوز  
 أن لا يتوارد المجتهدان على جواب واحد في المسئلة الاجتهادية على ان المجتهد بخطئ ويصيب ولعل  
 الاقرب أنه اذا اعتبر قوله انه مجتهد انما يعتبر اذا علمت عدالته ولم يتغلب معاصره ومن العلماء الذين  
 لا مانع من قبول شهادتهم عليه ذلك عنه واذ لم تعرف العدالة فيكتفي في الاخبار بما قيل بعدل وقيل  
 بعدلين وبهذا جزم في المخول وهو أوجه والله سبحانه أعلم (في) مسئلة افتاء غير المجتهد بذهب مجتهد  
 تخريجاً على أصله (لا نزل عينه) أي عين مذهب المجتهد (فانه) أي نقله (بقيل بشرائط)  
 قبول رواية (الراوى) من العدالة وغيرها اتفاقاً وهذا اعتراض بين موضوع المسئلة وحواها وهو  
 (ان كان) غير المجتهد (مطلعاً على مبانيه) أي ما أخذ أحكام المجتهد (أهلاً) للنظر فيها فاقدار على  
 التشريع على قواعد متمكن من الفرق والجمع والمناطرة في ذلك والحاصل ان يكون له ملكة  
 الاقتدار على استنباط أحكام الفروع المتجددة التي لا تنقل فيها عن صاحب المذهب من الاسول التي  
 مهدا صاحب المذهب وهو المسمى بالمجتهد في المذهب (جازوا) لو لم يكن كذلك (لا) يجوز وفي  
 شرح البديع الهندي وهو المختار عند كثير من المحققين من أصحابنا وغيرهم فانه نقل عن أبي يوسف  
 وزفر وغيرهما من أئمتنا انهم قالوا لا يحصل لاحد أن يفق بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا وعبارة بعضهم من  
 حفظ الاقوال ولم يعرف الحجج فلا يحل له أن يفق فيما اختلف فيه (وقيل) جاز (بشرط عدم  
 مجتهد واستغرب) نقله والمستغرب له العلامة (وقيل يجوز) لافتاء غير المجتهد بذهب المجتهد (مطلقاً)  
 أي سواء كان مطلقاً على المأخذ أم لا لعدم المجتهد أم لا وهذا مختار صاحب البديع قال شارحه

العمل بالظن واجب وقد صح  
 ابن الحاجب أن تحديد  
 الاجتهاد لا يجب ولم يفصل  
 بين الذاكرو وغيره مع ان  
 الامدى حكى فيه أقوالاً  
 ثلاثة وصح التفصيل  
 (الثاني) اتفقوا على ان  
 العالم لا يجوز له ان يستفتى  
 الا من غلب على ظنه انه  
 من أهل الاجتهاد  
 والورع وذلك بأن يراه  
 منتصباً للفتوى بمشهد  
 انطلق ويرى اجماع المسلمين  
 على سؤاله فان سأل بجماعة  
 فاختلقت فتاويهم فقال  
 قوم يجب عليه الاجتهاد  
 في أورعهم وأعلمهم وقال

وهو مذهب كثير من العلماء وقال المصنف (وهو) أي هذا القول (خليق بالثني) أي يثني العفة  
 (وسيطه) فيها وقال (أبو الحسين لا) يجوز إفتاء غير المجتهد بمذهب المجتهد (مطلقاً) بالمعنى الذي قبله وبه  
 قال القاضي من الخنابلة في جماعة منهم ومن غيرهم كالروائي من الشافعية قال القاضي ومعناه  
 عن أحمد (لنا وتوهم) أي إفتاء المتصغر غير المجتهد بمذهب المجتهد (بلا تكير) فان المتصغرين من مقلدي  
 أصحاب المذاهب ما زالوا على مر الأعصار يفتنون بمذاهب أصحابهم مع عدم بلوغهم رتبة الاجتهاد  
 المطلق ولم يشكروا فتاؤهم (وينكر) الافتاء (من غيره) أي غير المتجرب بمذهب المجتهد فكان إجماعاً على  
 جواز فتيا المتصغر وعدم جواز فتيا غيره (فان قيل إذا فرض عدم المجتهدين) في حال الاتفاق وعدم الانكار  
 (فعدمه) أي الانكار ووجود الاتفاق يكون من غير أهل الإجماع وكلاهما (من غير أهل الإجماع  
 ليس بحجة فالوجه كونه) أي جوازه (للضرورة أذن) أي لفقد المجتهدين (قلنا نعم يلزم) كونه للضرورة  
 (لومنع الاجتهاد في مسئلة) أي تجزى الاجتهاد إذا المفروض أن المفتي لابد أن يكون عالماً قادراً على  
 الاجتهاد في أصول ذلك المذهب ومثله قدرة الاجتهاد في مسئلة (وهو) أي منع تجزى الاجتهاد  
 (ممنوع) فالمتفقون حينئذ على جواز هذا الافتاء مجتهدون في هذه المسئلة وان لم يكونوا مجتهدين مطلقاً  
 (فكلاهما) أي الاستدلال بالاتفاق بلا تكير والاستدلال بالضرورة (حق) فأما إذا لم يفرض فقد المجتهد  
 فستند القول بجواز الافتاء للمجتهد بمذهب المجتهد دائماً بنقض بالإجماع على وقوعه من غير انكار إذا  
 تم بالضرورة لاندفاعها بالمجتهد الموجود (وبهذا) الجواب (بدفع دفعه) أي دفع الاعتراض المذكور  
 (للدليل تقليد المبت وهو) أي تقليده القول (المختار وهو) أي دليل تقليده (انه) أي تقليده (إجماع)  
 لوقوعه في مر الأعمار بلا انكار (فلا يعارضه) أي هذا الدليل (قولهم) أي ما نفي تقليده كالامام الرازي  
 (لأقول له) أي المبت (والا) لو كان له قول باق (لم ينعقد الإجماع على خلافه ك) ما ينعقد على خلاف قول  
 (الحق) فان هذا لا يعارض الإجماع المذكور على ان ما ذكره معارض بجمعية الإجماع بعدم موت  
 المجمعين والدفع أن يقال لا عبرة بالاتفاق وعدم انكار تقليد المبت لان المتفقين عليه ليسوا مجتهدين  
 فالوجه كونه للضرورة ودفعه أن يقال انه يلزم لومنع تجزى الاجتهاد إلى آخر ما تقدم والتقرير بظاهر  
 للتأمل (المجوز) مطلقاً قال المفتي (ناقل) فلا فرق بين العالم وغيره كما في الحديث فإنه لا يشترط في رواية العلم  
 قرب حامل فقهه ليس بفتيه (أجيب ليس الخلاف في النقل بل في التخريج واذن سقط هذا القول لظهور  
 أن مراده) أي قائله وهو النقل (اتفاق فقهى) أي الأقوال في هذه المسئلة (ثلاثة) جوازه للتجرح  
 جوازه عند عدم المجتهد وقد عرف وجههما لا يجوز مطلقاً لأبي الحسين ووجهه انه قال (أبو الحسين لو  
 جاز) الافتاء للتجرح (لحال العامى) بجماع عدم بلوغهم رتبة الاجتهاد قال المصنف (وما أبعداه والفرق)  
 بينهم في الوضوح (كالشمس) لان الإجماع جواز للعالم دون العامى وكيف لا والعارف بالماخذ بعيد من  
 الخطأ لا اطلاع على ما أخذ أحكاماً مامه بخلاف العامى فإنه لا يعده منه الخطأ بل يكثر منه لعدم اطلاعه  
 على المأخذ فاني استويان قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر أولو الالباب قلت  
 وأما الاستدلال له بأنهم في النقل سواء كما في الشرح العضدي فيفيد سقوطه أيضاً لان الخلاف ليس  
 في النقل فالأقوال فيها قولان حينئذ المختار والمستغرب هذا وفي شرح الهداية للمصنف بعد أن حكى انه  
 ذكر أنه لا يفتى الا المجتهد قال وقد استقر رأي الأصوليين على أن المأخذ هو المجتهد فأما غير المجتهد ممن يحفظ  
 أقوال المجتهدين فليس بجفت والواجب عليه اذا سئل أن يذكر قول المجتهد كما في حنيفة على جهة الحكاية  
 فعرف ان ما يكون في زماننا ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي لا أخذ به المستفتي وطريق نقله كذلك عن  
 المجتهد أحيد أمرين اما أن يكون له سند فيه إليه أو يأخذ من كتاب معروف تداولته الأيدي نحو كتب  
 محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين لانه بمنزلة الخبر المتواتر عنهم والمشهور هكذا

آخرون لا يجب ذلك ثم اذا  
 اجتهد فان ترجح أحدهما  
 مطلقاً في ظنه تعين العمل  
 بقوله وان ترجح أحدهما  
 في الدين واستويا في العلم  
 وجب الأخذ بقول الأدين  
 وان ترجح في العلم واستويا  
 في الدين فتمم من خبره  
 ومنهم من أوجب الأخذ  
 بقول الاعلم وهو الأقرب  
 وان ترجح أحدهما في  
 الدين وترجح الآخر في  
 العلم فقبل يؤخذ بقول  
 الأدين والأقرب الأخذ  
 بقول الاعلم وان استويا  
 مطلقاً فيقال لا يجوز  
 وقوعه كما قد قيل في

أذكر الرازي فعلى هذا الوجه بدعوى نسخ النوادر في زماننا لا يحل عزومنا إليها إلى محمد ولا إلى أبي يوسف  
 لأنهم لم تشبه في عصرنا في ديارنا ولم تتداول نعم إذا وجد النقل عن النوادر من خلاف كتاب مشهور  
 معروف كالمسند والمبسوط كان ذلك تعويلا على ذلك الكتاب فلو كان حافظا للافتاوى المختلفة  
 للجهلدين ولا يعرف الحق ولا قدرته على الاجتهاد لترجيح لا يقطع بقول من يفتي به بل يحكم المستفتي  
 فيختار المستفتي ما يقع في قلبه أنه الأصوب ذكره في بعض الجوامع وعندى أنه لا يجب عليه كتابة كلها  
 بل يكفيه أن يحكي قولاً منها فإن المقلد له أن يقلد أي مجتهد شاء فإذا ذكر أحد ما قلده حصل المقصود  
 نعم لو حكى الكل فلا خذ بما يقع في قلبه أنه أصوب أولى والأفالعالمى لا عبرة بما يقع في قلبه من صواب  
 الحكم وخطئه اه فلا جرم إن قال ابن دقيق العيد توقيف القياس على حصول المجتهد فيضى إلى حرج  
 عظيم واسترسال الخلق (١) في أهويتهم فالمختاران الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلاً متمكناً من  
 فهم كلام الإمام ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكتب به لأن ذلك مما يغلب على ظن العالمى أنه حكم الله عنده وقد  
 انعقد الإجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا هذا مع العلم الضروري بأن نساء الصحابة كن يرجعن في  
 أحكام الحيض وغيره إلى ما يخبر به أزواجهن عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل على رضى الله عنه  
 حين أرسل المقداد في قصة المذى وفي مسئلتنا أظهر فإن مراجعة النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان ممكنة  
 ومراجعة المقلد الآن للأئمة السابقين متعذرة وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة مع عدم  
 شرائط الاجتهاد اليوم ثم قال السبكي لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق مراتب إحداها أن يصل إلى  
 رتبة الاجتهاد المقيد فيستقل بتقرير مذهب امام معين ويتخذ نصوصه أصولاً لا يستنبط منها نحو ما يفعله  
 بنصوص الشارع وهذه صفة أصحاب الوجوه والذي أظنه قيام الإجماع على جواز فتيا هؤلاء وأنت ترى  
 علماء المذاهب من وصل إلى هذه الرتبة هل منعهم أحد الفتوى أو منعواهم أنفسهم عنها الثانية من لم  
 يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ للمذهب قائم بتقريره غير أنه لم يرتض في التخرج  
 والاستنباط كارتباط أولئك وقد كانوا يفتون ويخرجون كأولئك اه وقال شافعي متأخر عنه  
 في اقتناء صاحب هذه الرتبة أقوال أهمها يجوز والثاني المنع والثالث يجوز عند عدم المجتهد الثالثة  
 من لم يبلغ هذا المقدار ولكنه حافظ لأوضاع المسائل غير أن عنده ضعف في تقرير أدلتها على هذا  
 الأمسالك فيما يعض فهمه فيما لا نقل عنده فيه وليس هذا الذي حكينا فيه الخلاف فانه لا اطلاع له على  
 المأخذ وكل هؤلاء غير عوام اه قلت وهذا يشير إلى أنه لا افتاء فيما لا يعض فهمه قال متأخر شافعي  
 وينبغي أن يكون هذا راجحاً لمحل الضرورة لا سيما في هذا الزمان اه وهذا أحد الأقوال فيه ثانياً  
 المنع مطلقاً ثانياً الجواز عند عدم المجتهد وعدم الجواز عند وجود المجتهد وقيل الصواب أن كان السائل  
 يمكنه التوصل إلى عالم يهديه السبيل لم يحل له استفتاء مثل هذا ولا يحل لهذا أن ينصب نفسه للفتوى مع  
 وجود هذا العالم وإن لم يكن في بلد أو ناحية غير فلا ريب أن رجوعه إليه أولى من أن يقدم على العمل  
 بلا علم أو يبقى مرتكباً في حيرته متردداً في عما وجهاته بل هذا هو المستطاع من تقواه المأمور به وهو  
 حسن إن شاء الله تعالى أما العالمى إذا عرف حكم حادثة بدليلها فهل له أن يفتي به ويسوغ لغيره تقليده  
 فقيهه أو وجهه للشافعية وغيرهم أحدها مطلقاً لعدم أهليته للاستدلال وعدم علمه بشروطه وما  
 يعارضه ولعله ينظر ما ليس بدليل دليلاً وهذا في بحر الزركشى الأصح ثانياً نعم مطلقاً لأنه قد حصل  
 له العلم به كالعالم وتميز العالم عنه بقوة تمكن به من تقرير الدليل ودفع المعارض له أمر زائد على معرفة  
 الحق بدليله ثالثاً إن كان الدليل كتاباً أو سنة جارية لا يجوز لأنهم ما خطاب الجميع المكلفين فيجب  
 على المكلف العمل بما وصل إليه منهم ما أو شاد غيره إليه رابعاً إن كان تقليداً جازواً لا فلا قال السبكي  
 وأما العالمى الذي عرف من المجتهد حكم مسألة ولم يدر دليلها ولا وجه تعليلها كمن حفظ مختصراً

استواء الامارتين وقد يقال  
 بجوازه وحينئذ فاذا وقع  
 ذلك يخير ورجح ابن  
 الحاجب بجواز تقليد  
 المفضل مع وجود الفاضل  
 وحكي خلافاً في استفتاء  
 المفضل سبقه إليه الغزالي  
 ثم لا ممدى وهو وارد على  
 الامام في دعواه الاتفاق  
 على المنع كاتقدم (فرعان)

(١) قوله أهويتهم هكذا  
 في النسخ والصواب أهواتهم  
 جمع هوى وأما أهوية  
 فجمع هواء مدودا كتبه  
 محمده



من مختصرات الفقه فليس له أن يفتي ورجوع العايم اليه إذا لم يكن سواء أولى من الارتباط في الحيرة  
 وكل هذا فيمن لم يفتي عن غيره أما الناقل فلا يمنع فإذا ذكر العايم أن فلانا المفتي أفتاني بكذا لم يمنع من  
 نقل هذا القدر اهـ لكن ليس للذكر كونه العمل به على ما في بحر الزكشي لا يجوز لعايم أن يعمل بفتوى  
 مفتي لعايم مثله والله سبحانه أعلم (مسئلة يجوز تقليد المفضل مع وجود الأفضل) في أصول ابن مفلح  
 عند أكثر أصحابنا كالتقاضي وأي الخطاب وصاحب الروضة وقال الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية  
 (وأحمد) في رواية (وطائفة كثيرة من الفقهاء) كابن سريج والقفال والمروزي وابن السمعاني (على  
 المنع) وقيل يجوز لمن يعتقده فاضلاً ومساوياً ثم الخلاف بالنسبة إلى القطر الواحد لا إلى أهل الدنيا  
 إذا خلاص في أنه لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا وإن كان نائياً عن إقليمه ذكر الزكشي في بحره  
 (للاول) أي مجيز تقليد المفضل مع وجود الأفضل (القطع) في عصر الصحابة (باستفتاء كل  
 صحابي مفضل) مع وجود الأفضل (بلا تكبير على المستفتي) فكان إجماعاً ومن ثمة قال الآمدي  
 لو إجماع الصحابة على الجواز لكان الأول مذهب الخصم ولعل مستند الإجماع أن الكل طريق إلى الله  
 تعالى قال المصنف (وهو) أي كون هذا دليلاً على تمام المطلوب (متوقف على كونه) أي تقليد  
 المفضل مع وجود الأفضل في زمان الصحابة (كان عند مخالفته لكل فاته) أي هذا (من صورها)  
 أي مسئلة جواز تقليد المفضل مع وجود الأفضل وثبوت هذا ليس بالسهل (واستدل) لالأول بأن  
 العايم لو كاف هذا لكان تكليفاً بالاحمال (بتعذر الترجيح للعايم) لأن الترجيح فرع المعرفة ومبلغ علمه  
 انما يعرف إذا الفضل من الناس ذووه (أجيب بأنه) أي الترجيح غير مستحيل من العايم لأنه يظهر له  
 (بالسمع) من الناس ورجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وكثرة المستفتين وتقديم سائر  
 العلماء وقال (المانعون) من جوازه (أقوالهم) أي المجتهدين بالنسبة إلى المقلد (كالدلة)  
 المتعارضة (للمجتهد) فلا يصار إلى أحدهما حكماً كما لا يصار إلى بعض الأدلة فحكماً بل لابد من الترجيح  
 (فيجب الترجيح) وما الترجيح إلا كون فائمه أفضل اتفاقاً (أجيب) بأن هذا قياس (لا يقام)  
 ما ذكرنا من الإجماع لتقديم الإجماع على القياس بالإجماع (وعلمت ما فيه) من أنه انما يتم  
 بالنسبة إلى تمام المطلوب إذا كان ذلك عند مخالفته للكل (وتعسر) أي الترجيح (على العايم)  
 بخلافه لبعض الأدلة بالنسبة إلى المجتهد (ولا يخفى أنه) أي الترجيح (إذا كان بالتسامع لا عسر  
 عليه) أي العايم فيه (وكون الاجتهاد المناط) لجواز التقليد (لا يفيد) وهو أن لا يوجد أفضل  
 منه (لئلا ينعى عند مخالفة المفضل للكل) فيترجح المنع على الجواز هذا وقد ظهر على القول بتعيين  
 تقليد الأفضل أنه الأفضل في نفس الأمر بما ظهر من أماراته لا الأفضل في مجرد ظنه من غير استناد إلى  
 أمارته على ذلك نعم نقل الرافعي عن الغزالي لو كان يعتقد أحدهم أعلم لا يجوز أن يقلد غيره وإن قلنا لا يجب  
 عليه البحث عن العلم إذا لم يعتقد اختصاص أحدهم بزيادة علم فهذا يفيد على القول بتعيين تقليد  
 الأفضل أنه الأفضل اعتقاداً وإن لم يثبت ذلك عنده في نفس الأمر بامارة لكن لعل هذا منه إذا لم يوجد  
 أمارته لأفضلية أحدهم على الباقي والافلو قامت أمارته على أفضليته وكان معتقداً في غيره لأفضلية من  
 غير أمارته عليه افتقدت ذاعلى ذلك ليس ينتج بل المنهج العكس فلا جرم أن ذكر ابن الصلاح فيما لو استفتي  
 أحدهم واستبان أنه الأعم والأوثق لزمه بناء على تقليد الأفضل وإن لم يستبين لم يلزمه اهـ وقيل الحق  
 أن ترجح المفضل بديانة وورع وتحرر للصواب وعدم ذلك الفاضل فاستفتاء المفضل جائز إن لم يتعين  
 وإن استوى يافت استفتاء الأعم أولى ولو استويا علماً وتفاوتوا ورعاً فقل وجب الأخذ بقول الأورع قلت  
 والظاهر أنه أولى لأن زيادة الورع تأثير في الاحتياط وإن ترجح أحدهما في العلم والآخر في الورع  
 فالأرجح على ما ذكر الرازي ونص السبكي على أنه الأصح الأخذ بقول الأعم لأن زيادة العلم تأثير في

حكماهما ابن الحاجب  
 أحدهما يجوز خلوه الزمان  
 عن المجتهد خلافاً للحنابلة  
 لنا قوله عليه السلام إن  
 الله لا يقبض العلم انتزاعاً  
 ينتزعه ولكن يقبض العلماء  
 حتى إذا لم يبق عالم اتخذ  
 الناس رؤساء جهالاً فسئلوا  
 فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا  
 (الثاني) إذا قلد مجتهداً  
 في مسئلة فليس له تقليد  
 غيره فيها اتفاقاً ويجوز ذلك  
 في حكم آخر على المختار فلو  
 التزم مذهباً معيناً  
 كطائفة الشافعية  
 والحنفية في الرجوع إلى  
 غيره من المذاهب ثلاثة

الاجتهاد فيكون الظن الحاصل بقوله أكثر بخلاف زيادة الوزع وقيل يؤخذ بقول الاورع وقيل  
يحتمل التساوي لان لكل مرجحاً فخير ولو تساوى باعلما وورعاً ففي بحر الزركشي قدم الاسن لانه الاقرب  
الى الاصابة بطول الممارسة اه قلت وان لم يكن المراد التقديم بطريق الاولوية ففقه تطرطاهر وأطلق  
جماعة من الحنابلة وغيرهم التخيير في استوائهم وفي المحصول وان ظن استواءهما مطلقاً فيمكن ان يقال  
لا يتصور وقوعه لتعارض امارتي الحل والحرمه ويمكن ان يقال بوقوعه ويخير بينهما والله سبحانه أعلم  
(مسئلة لا يرجع المقلد فيما قلده) المجتهد (فيه أي عمل به اتفاقاً) ذكره الامدني وابن الحاجب لكن  
قال الزركشي وليس كما قال في كلام غيرهما ما يقتضي جريان الخلاف بعد العمل أيضاً وكيف يتنع اذا  
اعتقد صحة لكن وجه ما قاله أنه بالتزامه مذهب امام مكلف به ما لم يظهر له غيره والعلم لا يظهر له  
بخلاف المجتهد حيث ينتقل من امارة الى امارة وفصل بعضهم فقال التقليد بعد العمل ان كان من  
الوجوب الى الاباحة ليرك كالحنفي يقاتل في الوتر او من الخطر الى الاباحة ليرك كالشافعي يقاتل في ان  
النكاح بغير ولي جائز والفعل والترك لا ينافي الاباحة واعتقاد الوجوب أو التحريم خارج عن العمل  
وحاصل قبله فلامعنى القول بأن العمل فيها مانع من التقليد وان كان بالعكس فان كان يعتقد الاباحة  
يقاد في الوجوب أو التحريم فالقول بالنوع أبعد وليس في العلمى الا هذه الاقسام نعم المنقضى على مذهب  
امام اذا اقتضى يكون الشيء واجباً أو مباحاً أو مأموراً له ان يقاتل ويقتل بخلافه لانه حينئذ محض تشهي  
كذا اه قلت والتوجيه المذكور ساقط فان المسئلة موضوعة في العلمى الذي لم يلتزم مذهباً معيناً  
كأن يفصح به لفظ الامدني ثم ذكرهما بعد ذلك ما لو التزم مذهباً معيناً على ان الالتزام غير لازم على  
الصحيح كما ستعلم وقد قال الامام صلاح الدين العسلائي ثم لا بد وان يكون ذلك مخصوصاً بمجاله الورع  
والاحتياط اذ لا يمنع فقيه من الرجوع في مثل ذلك قلت وقد قدمنا في فصل التعارض ان  
مناجنا قالوا في القياسين اذا تعارضوا واحتج الى العمل يجب التحري فيهما فاذا وقع في قلبه ان الصواب  
أحدهما يجب العمل به واذا عمل به ليس له ان يعمل بعده بالآخر الا ان يظهر خطأ الاول وصواب الآخر  
حينئذ يعمل بالثاني أما اذا لم يظهر خطأ الاول فلا يجوز له العمل بالثاني لانه لما تحرى ووقع تحريه على ان  
الصواب أحدهما وعمل به وصح العمل حكم بصحة ذلك القياس وان اطلق معه ظاهراً وبطلان الآخر وان  
الحق ليس معه ظاهراً مما لم يرتفع ذلك بدليل سوى ما كان موجوداً عند العمل به لا يكون له أن يصير الى  
العمل بالآخر فعلى قياس هذا اذا تعارض قولاً مجتهدين يجب التحري فيهما فاذا وقع في قلبه ان الصواب  
أحدهما يجب العمل به واذا عمل به ليس له ان يعمل بالآخر الا اذا ظهر خطأ الاول لان تعارض  
أقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كتعارض الاقيسة بالنسبة الى المجتهد وستسمع عنهم أيضاً ما يشده  
والله سبحانه أعلم (وهل يقلد غيره) أي غير من قلده أو لا في شيء (في غيره) أي غير ذلك الشيء كان  
يعمل أولاً في مسئلة يقول أي حنيفة وثانية في أخرى يقول مجتهد آخر (المختار) كما ذكر الامدني  
وابن الحاجب (نعم للقطع) بالاستقراء التام (بانهم) أي المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة  
وعلم جراً (كانوا يستفتون مرة واحدة ومرة غير ملتزمين مقتياً واحداً) وشاع وتكرر ولم يتكرر  
وهذا اذا لم يلتزم مذهباً معيناً (فلو التزم مذهباً معيناً كما في حنيفة أو الشافعي) فهل يلزمه الاستمرار  
عليه فلا يعدل عنه في مسئلة من المسائل (فقل يلزم) لانه بالتزامه يصير ملتزماً به كالتزام مذهب في  
حكم حادثه معينة ولانه اعتقد ان المذهب الذي انتسب اليه هو الحق فعليه الوفاء بوجوب اعتقاده  
(وقيل لا) يلزم وهو الاصح كافي الرافي وغيره لان التزامه غير ملزم اذ لا واجب الا ما أوجبه الله ورسوله  
ولم يوجب الله ولا رسوله على أحد من الناس ان يتخذ مذهباً بذهب رجل من الامة فيقلده في دينه في كل  
ما يأتي ويذرون غيره على ان ابن حزم قال أجعوا أنه لا يحل لحاكم ولا مفت تقليد رجل فلا يحكم ولا

### المفصل من

أقوالنا لها يجوز الرجوع  
فيما لم يعمل به ولا يجوز في  
غيره (فائدتان) احدهما  
ذكر القرافي في شرح  
المحصول ان تقليد مذهب  
الغير حيث جوزه فشرطه  
ان لا يكون موقفاً في أمر  
يجتمع على ابطاله الامام  
الذي كان على مذهبه  
والامام الذي انتقل اليه  
في قلده مالكا مثلاً في عدم  
القض بالمالس الخالي عن  
الشبهة فصولي فلا بد ان  
يدل ذلك بدنه ويسبح جميع رأسه  
والا تكون صلاته باطلة  
عند الامامين (الفائدة  
الثانية) تقليد الصحابة رضي

يبقى الا بقوله اه وقيل بطريق اخر وفي القاموس على عدم القول بغيره لا يصح المعنى من ذهب  
 عذهب به لان المذهبية انما تكون بان له في حقناظر واستدل بالانصاف بالذهب على حبه اولى من ان  
 في خروج ذلك المذهب وعرف فتاوى امامه واوقاله وامام من لم يهازل لذلك التمسك بل قال انما حقيق أو  
 شافعي لم يصر كذلك بمجرد القول كالمقال انما فيه أو نحوى أو كاتب لم يصر كذلك بمجرد قوله  
 بوجهه ان قائله يزعم انه متبع لذلك الامام سالك طريقه في العلم والمعرفة والاستدلال فاما مع جهله  
 في عدم جده عن سيرة الامام وعلمه بطريقه فكيف يصح له الانتساب اليه الا بالدعوى المجردة والقول  
 الفارغ من المعنى كذا ذكره فاضل متأخر قلت ولو شاحمه مشاح في ان قائله انا حقيق مثلاً لم يرد به  
 انه متبع لابي حنيفة في جميع هذا المذكور بل متبعه في الموافقة فيما أدى اليه اجتهاده عملاً واعتقاداً  
 فيظهر جوابه مما يذكروه قريباً ثم قال الامام صلاح الدين العلائي والذي صرح به الفقههاء في مشهور  
 كتبهم جواز الانتقال في آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهب امامه الذي يقلده مذهب اذ لم يكن ذلك  
 على وجه التبع للخص وشبهه وذلك بالاعنى الذي استتمت عليه أو اثنى ما وثبات تنجس بعضها اذا  
 قلنا ليس له ان يجتهد فيها بل يقلد بصيراً يجتهد فانه يجوز ان يقلد في الاواني واحداً وفي الثياب آخر ولا يمنع  
 من ذلك (وقيل كن لم يلتزم ان عمل بحكم تقليداً) المجتهد (لا يرجع عنه) أى عن ذلك الحكم (وفي  
 غيره) أى غير ما عمل به تقليد المجتهد (له تقليد غيره) من المجتهدين قال السبكي وهو الاعدل وقال  
 المصنف (وهو الغالب على الظن لعدم ما يوجب) أى اتباعه فيما لم يعمل به (شرعاً) بل الدليل  
 الشرعى اقتضى العمل بقول المجتهد وتقليده فيه فيما احتاج اليه وهو قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان  
 كنتم لا تعلمون والسؤال انما يتحقق عند طلب حكم الحادثة المعينة وحينئذ اذا ثبت عنده قول المجتهد  
 وجب عمله به والتزامه لم يثبت من السمع اعتباره ما لم يكن التزم كذا الفلان من غير ان يكون له لان عليه  
 ذلك لا يحكم عليه به انما ذلك في النذر لله تعالى ولا فرق في ذلك بين أن يلتزم بلفظه كما في النذر أو بقلبه  
 وعزمه على أن قول القائل مثلاً قلدت فلاناً فيما أفتى به من المسائل لتعلق التقليد بالوعد به ذكره  
 المصنف وقال (ويتخرج منه) أى من كونه كن لم يلتزم (جواز انباعه رخص المذهب) أى  
 أنسده من كل منها ما هو الا هو فيما يقع من المسائل (ولا يمنع منه ما منع شرعى اذ لا انسان أن يسلط  
 الاخف عليه اذا كان له اليه سبيل بان لم يكن عمل باخف فيه) وقال أيضاً والغالب ان مثل هذه الزامات  
 منهم لكف الناس عن تتبع الرخص والا أخذ العامى في كل مسألة بقول مجتهد قوله أخف عليه وأما  
 لا أدري ما يمنع هذا من العقل والسمع وكون الانسان يتبع ما هو أخف على نفسه من قول مجتهد  
 مستوعفه الاجتهاد ما علمت من الشرع ذممه عليه (وكان صلى الله عليه وسلم يجب ما خفف عليهم)  
 كما قدمنا في فصل الترجيح أن البخارى أخرجه عن عائشة بلفظ عنهم وفي لفظ ما يخفف عنهم أى أمته  
 وذكرنا في عدة أحاديث صحيحة دالة على ذلك قلت لكن ما عن ابن عبد البر من أنه لا يجوز للعامة  
 تتبع الرخص اجماعاً ان صح احتياج الى جواب ويمكن ان يقال لان سلم صحة دعوى الاجماع اذ في تفسيق  
 المتبع للرخص عن أحمد روايتان وحمل القاضى أبو يعلى الرواية المفسدة على غيره تأول ولا مقداد  
 وذكر بعض الحنابلة ان قوى دليل أو كان عامياً لا يفسق وفي روضة النووى وأصلها عن حكاية  
 الحنبلى وغيره عن ابن أبى هريرة أنه لا يفسق به ثم لعله محمول على نحو ما يجتمع له من ذلك ما لم يقل  
 بمجموعه مجتهد كما أشار اليه بقوله (وقيد) أى جواز تقليد غيره (متأخر) وهو العسامة القرافى  
 (بأن لا يترتب عليه) أى تقليد غيره (ما يمنعه) أى يجتمع على بطلانه كلاهما (فن قلنا الشافعى في  
 عدم) فرضية (الدلك) للأعضاء المغسولة في الوضوء والغسل (وما لكافى عدم نقض اللبس بلا  
 شهوة) للوضوء وقضاً وليس بلا شهوة (وصلى ان كان الوضوء بذلك صحت) صلاته عند مالك

الله عنهم بنبى على جواز  
 الانتقال في المذهب كما  
 حكى عن ابن برهان في  
 الاوسط لان مذاهبهم غير  
 مدونة ولا مضبوطة حتى  
 يمكن التقليد الاكتفاء بها  
 فيؤديه ذلك الى الانتقال  
 وقال امام الحرمين في  
 البرهان أجمع المحققون  
 على ان العوام ليس لهم أن  
 يتعلقوا بمذهب اعيان  
 الصحابة رضى الله عنهم بل  
 عليهم أن يتبعوا مذاهب  
 الأئمة الذين سبوا فنظروا  
 وبقوا الأبواب وذكروا  
 أوضاع المسائل لانهم  
 أوضحوأطسرق النظر



(والا) ان كان بلادك (بطلت عندهما) أي مالك والشافعي وقال الروباني يجوز تقليد المذاهب والانتقال اليها بثلاثة شروط ان لا يجمع بينهما على صورة تخالف الاجماع كن تزوج بغير صداق ولا ولي ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها أحد وأن يعتد فمين يقلده الفضل بوصول اخباره اليه ولا يقلد أميا في عناية ولا يتبع رخص المذاهب وتعقب القرافي هذا بأنه ان أراد بالرخص ما ينقض فيه قضاء القاضي وهو أربعة ما خالف الاجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي فهو حسن متعين فان ما لا نقره مع تأكده بحكم الحاكم فأولى أن لا نقره قبل ذلك وإن أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كغنا كان لزمه ان يكون من قلد ما لكافي المياه والاروات وترك اللفاظ في العقود مخالفا لتقوى الله وليس كذلك وتعقب الاول بان الجمع المذكور ليس بضار فان ما لكافي لم يقل ان من قلد الشافعي في عدم الصداق ان نكاحه باطل والالزم ان تكون التبعة الشافعية عنده باطلة ولم يقل الشافعي ان من قلد ما لكافي عدم الشهود ان نكاحه باطل والالزم ان تكون التبعة المالكية بلا شهود عنده باطلة قلت لكن في هذا التوجيه نظر غير خاف ووافق ابن دقيق العيد الروباني على اشتراط ان لا يجمع في صورة يقع الاجماع على بطلانها وأبدل الشرط الثالث بان لا يكون ما قلده فيه مما ينقض فيه الحكم لو وقع واقتصر الشيخ عز الدين بن عبد السلام على اشتراط هذا وقال وان كان المأخذ ان متقارين جاز والشرط الثاني انشرح صدره للتقليد المذكور وعدم اعتقاده لكونه متلاعبا بالدين متساهلا فيه ودليل هذا الشرط قوله صلى الله عليه وسلم والاثم ما حاك في الصدر فهذا تصريح بان ما حاك في النفس ففعله اثم اه قلت أما عدم اعتقاده لكونه متلاعبا بالدين متساهلا فيه فلا بد منه وأما انشرح صدره للتقليد فليس على اطلاقه كما أن الحديث كذلك أيضا وهو بلفظ والاثم ما حال في نفسك وكرهت ان يطالع عليه الناس في صحيح مسلم ولفظ والاثم ما حال في القلب وتردد في الصدور وان أفتاك الناس وأفتوك في مسند أحمد فقد قال الحافظ المتقن ابن رجب في الكلام على هذا الحديث مشيرا اليه باللفظ الاول انه اشارة الى ان الاثم ما أرتى الصدر حرجا وضيقا وقلقا واضطرابا فلم ينشر حله الصدر ومع هذا فهو عند الناس مستنكر بحيث ينكرونه عند اطلاعه عليهم عليه وهذا أعلى مراتب معرفة الاثم عند الاشتباه وهو ما استنكره الناس فأعله وغير فاعله ومن هذا المعنى قول ابن مسعود ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح ومشيرا اليه باللفظ الثاني يعني ما حال في صدر الانسان فهو اثم وان أفتاه غيره بأنه ليس باثم فهذه مرتبة ثانية وهو ان يكون الشيء مستنكرا عند فاعله دون غيره وقد جعله أيضا اثم وهذا انما يكون اذا كان صاحبه ممن شرح صدره بالايمان وكان المفتي له يفتي بعجزه عن أو ميل الى الهوى من غير دليل شرعي فأما ما كان مع المفتي به دليل شرعي فالواجب على المستفتي الرجوع اليه وان لم ينشر حله صدره وهذا كالرخص الشرعية مثل الفطر في السفر والمرض وقصر الصلاة ونحو ذلك مما لا ينشر حله صدره كثير من الجهال فهذا لا عبرة به وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أحيانا يأمر أصحابه بما لا ينشر حله صدره بعضهم فيمتنعون من فعله فيغضب من ذلك كما أمرهم بفسخ الحج الى العرة ففكروا من كرهه منهم وكما أمرهم بنحر هديهم والتحلل من عمرة الحديسية ففكروا وكروهوا فإضاة لقريش على ان يرجع من عامه وعلى أن من أتمه منهم برده اليهم وفي الجلة فإورد النص به فليس للمؤمن الا طاعة الله ورسوله كما قال تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم وينبغي أن يتلقى ذلك بانشرح الصدر والرضا فان ما شرعه الله ورسوله يجب الرضا والايمان به والتسليم له كما قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وأما ما ليس فيه نص عن الله ورسوله ولا عن يفتي بقوله من الصحابة وسلف الامة فاذا وقع في نفس المؤمن

وهذه المسائل وبينوها وجعوا وذكر ابن الصلاح أيضا ما حاصله انه يتعين تقليد الأئمة الأربعة دون غيرهم لان مذاهب الأربعة قد انتشرت وعلم تقييدها مطلقا وتخصيص عامها ونشرت فروعها بخلاف مذهب غيرهم فرضى الله عنهم وأرضاهم وحشرنا في زميرهم انه رحيم ودود في الكتاب والله المستوفى للصواب واليه المرجع والمآب وله الحمد ظاهرا وباطنا وهو حسبنا ونعم الوكيل قال مؤلفه العبد الفقير الى عفو الله وغفرانه

المطهر قلبه بالآيمان المنشور صدره شور المعرفة واليقين تهتئ رجاك في صدره لشبهه بوجوده ولم  
يجد من يفتي فيه بالرخصة الا من يجتر عن رأيه وهو من لا يوثق بعلمه وبدينه بل هو معروف بالتباعد الهوى  
فهنا يرجع المؤمن الى ما حال في صدره وان افتاه هؤلاء المفتون وقد نص الامام احمد على مثل هذا اه  
بقي هل يجوز وقوع هذه جواب المفتي وحقيقته في نفس المستفتي يلزمه العمل به فذهب ابن السمعاني الى  
ان أولى الاوجه انه يلزمه وتعقبه ابن الصلاح بانه لم يجده لغيره قلت وما ذكره ابن السمعاني موافق لما  
في شرح الزاهدي على مختصر القدوري وعن احمد العياشي العبرة بما يعتقده المستفتي فكل ما اعتقده  
من مذهب حل له الاخذ به بانه ولم يحل له خلافة اه وما في رعاية الخنايسة ولا يكفيه من لم تسكن  
نفسه اليه وفي اصول ابن مفلح الاشهر يلزمه بالتزام وقيل وبطنه حقا وقيل ويعمل به وقيل يلزمه ان  
قلته حقا وان لم يجده مقنيا آخر لزمه كالحكم به ما كنم اه يعني ولا يتوقف ذلك على التزامه ولا يكون  
نفسه الى محنته كما صرح به ابن الصلاح وذكر انه الذي تقتضيه القواعد وشيخنا المصنف رحمه الله على  
انه لا يشترط ذلك لافيا اذا وجد غيره ولا فيما اذا لم يوجد كما أسلفنا ذلك عنه في ذيل مسألة افتاء غير  
المجتهد حتى قال لو استفتي فقيهان أعني مجتهدين فاحتملوا عليه الاول ان يأخذ بما يحل اليه قلبه منهما  
وعندي انه لو أخذ بمول الذي لا يعمل اليه جاز لان ميله وعدمه سواء والواجب تقليد مجتهد وقد فعل  
أصاب ذلك المجتهد وأخطأ اه لكن عليه ان يقال ما قدمناه من ان القياس على تعارض الاقضية بالنسبة  
الى المجتهد يقتضي وجوب التحري الى المستفتي والعمل بما يقع في قلبه انه الصواب فيحتاج العدول  
عنه الى الجواز بدونه الى جواب ثم في غير ما كتاب من الكتب المذهبية المعتبرة ان المستفتي ان أمضى  
قول المفتي لزمه والا فلا حتى قالوا اذا لم يكن الرجل فقيها مستفتي فقيها افتاه بحلال أو حرام ولم يعزم على  
ذلك حتى افتاه فقيمه آخر بخلافه فأخذ بقوله وأمضاه لم يجز له أن يترك ما أمضاه فيسه ويرجع الى  
ما افتاه به الاول لانه لا يجوز له نقض ما أمضاه مجتهدا كان أو مقلدا لان المقلد متعبد بالتقليد كما ان  
المجتهد متعبد بالاجتهاد ثم كالمجتهد لنقض ما أمضاه فكذلك لا يجوز للمقلد ان اتصال الامضاء  
بمنزلة اتصال القضاء واتصال القضاء يمنع النقض فكذلك اتصال الامضاء بذو ذكر الامام العلائي انه  
قد يرجح القول بالاتصال في أحد صورتين احدهما اذا كان مذهب غير امامه يقتضي تشديد عليه  
او اخذ بالاحتياط كما اذا حلف بالطلاق الثلاث على فعل شيء ثم فعله ناسيا أو جاهلا انه المخالف اليه  
وكان مذهب امامه الذي يقلده يقتضي عدم الحنث بذلك فأقام معز به حجه عاملا به ثم تخرج منه لقول  
من أوقع الطلاق في هذه الصورة فانه يستحب له الاخذ بالاحتياط ولتزام الحنث ولذلك قال أصحابنا ان  
الفصل في سفر جاوز ثلاثة أيام أفضل من الاعام والاعام فيما اذا كان أقل من ذلك فأفضل احتياط  
لخلاص ذلك والثانية اذا رأى القول المخالف لمذهب امامه دليله لا صحيجان الحديث ولم يجد في  
مذهب امامه جوا ناقويا عنه ولا معارضا راجحا عليه اذا المكافء أمره باتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيما  
شرعه فلا وجه لمنعه من تقليد من قال بذلك من المجتهدين بحافظة على مذهب التزم تقليده اه قلت  
هذا موافق لما أسلفناه عن الامام احمد والقدور وعليه مشي طائفة من العلماء منهم ابن الصلاح  
ابن جسدان والله سبحانه أعلم (تكملة نقل الامام في البرهان) اجماع المحققين - لي منع العوام  
من تقليد عتات الصحابة بل من بعدهم) أي بل تابيل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة (الذين سبوا  
ووضعوا ووفوا) منهم أو نحووا طرق النظر وذبوا السائل وينبوا وجعوا بخلاف مجتهدى الصحابة  
زانهم بدنوهم تذييل مسائل الاجتهاد ولم يقرر وانفسهم أصولا تقي بأحكام الحوادث كلها والافهم  
اعظم واجل قدره وقد روى أبو نعيم في الحلية أن محمد بن سيرين سئل عن مسألة فأحسن فيها  
المسواب فقال له السائل ما كانا ما كانت الصحابة أحسن أكثر من هذا فقال محمد لو أردنا فقههم لا

عبد الرحمن بن الحسن  
القرشي الاسنوي الشافعي  
عامله الله بطقه فرغت من  
هذا الكتاب المبارك عند  
فراغ السنة المباركة سنة  
احدى واربعين وسبعائة  
أحسن الله تعالى خاتمتها  
وعقبها عنه وكرمها  
وابتدأت فيه في شهر صفر  
سنة أربعين وسبعائة  
وكان تأليفه في المدرسة  
المباركة الشريفة رحم  
الله وفاقهما من القاهرة

أدركته عقولنا (وعلى هذا) أي على أن عليهم أن يثبتوا الإثبات كدورين لهذا الوجه (مأذ كر  
 بعض المتأخرين) وهو ابن الصلاح (منع تقليد غير) الأئمة (الاربعة) أبي حنيفة ومالك  
 والشافعي وأحمد رحمهم الله (لا تضابط مذهبهم - وتقييد) مطلق (بمسائلهم وتخصيص عمومها)  
 وتحرير شرطها إلى غير ذلك (ولم يدر مثله) أي هذا الشيء (في غيرهم) من المجتهدين (الآن  
 لا تراض أتباعهم) وحاصل هذا أنه امتنع تقليد غير هؤلاء الأئمة لئلا يترنقل حقيقة مذهبهم وعدم  
 ثبوته حق الثبوت لئلا لا يقلد ومن ثمة قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام لاختلاف بين الفريقين  
 في الحقيقة بل إن تحقق ثبوت مذهب عن واحد منهم جار تقليده وغاها والاولا وقال أيضا إذا صح  
 عن بعض الصحابة مذهب في حكمهم من الأحكام لم يجوز مخالفتهم بالإبدليل أو شخ من دليله هذا وقد  
 تعقب بعضهم أصل الوجه لهذا بأنه لا يلزم من سبب رلاء كذا ك وجوب تقليدهم لأن من بعدهم جمع  
 وسبب كذلك أن لم يكن أكثر ولا يلزم وجوب اتباعهم بل الظاهر في تعليله في العوام أنهم لو كانوا تقليد  
 الصحابي لكان فيه من المشقة عليهم من تطويل معاشهم وغير ذلك مما لا يخفى وأيضا كما قال ابن  
 المنير يتطرق إلى مذاهب الصحابة احتمالات لا يتكبر العاوي معها من التقليد ثم قد يكون الاسناد إلى  
 الصحابي لا إلى شروط الصحة وقد يكون الايجال انعقد بعد ذلك لقول على نول آخر ويمكن أن  
 تكون واقعية العاصي ليست الواقعة التي أوتى فيها الصحابي وهو ظان أنهم لا ينزل الوثائق على  
 الرقائق من أدق وجوه الفقه وأكثرها غاطا وبالجملة القيل بأن العاصي لا يثبت له التقليد أحاديثه  
 من لقول بأنه لا يتأهل للعمل بأمر الشرع إما لا لجهته هو ملحق بقول الشارح وإنما لا ينفى عنه  
 المرتبة يكاد يكون حجة فامتناع تقليده لعلو قدره لا ينزله فلا يحرم أن قال له ذنب (وهو) أي  
 هذا المذكور (صحیح) بهذا الاعتبار والافعلوم أنه لا يشترط أن يكون البتة مذنب مدون را  
 لا يلزم أحدا أن يتخذ ذنب عنده أحد الأئمة بحيث يأخذ أقواله كما يأخذ أقوال غيره كما قد مناه بأبلغ  
 من هذا ومن هنا قال القرافي انعقد الاجماع على أن من أسلم فله أن يتبع من شاء من العلماء بغیر حجر  
 وأجمع الصحابة رضي الله عنهم من استغنى أبابكر أو عمرو قلدهما أو أبى ستغنى أباهما ريقومعا بن  
 جبل وغيرهما ويعمل بقولهم من غير تكبر في ادعى دنوع هذين الاجماع غير فعلية الدال هذا وقد تكل  
 اتباع المذاهب في تفضيل آئمتهم قال ابن المنير وأحق ما قيل في ذلك ما قالت أم الكدلة بن بنهاشكة  
 ان كنت أعلم أنهم أفضلهم كالمذقة المفرغة لا يدرى ابن دارناها فقامن راحة منهم ثم ذاتجرا الغنم  
 إلى خصائصه الا ويقتى الزمان لما شرهادون استعابها وهذا سر هجوم المضادة على السجين فانه لغادة  
 ذلك على المفضل لم يبق فيه فضايل تفصيل غير به والاضيق للأذهان من استيعاب خصائص المفضلا  
 جاءت الاشربة بقوله تعالى وما نرى لهم من آية الا هي آية من اخبار يريدها الله أن كل آية اذا بر النظر  
 قال الناظر هي أكبر الآيات والامامة روايت أن يكون قل منهم ما أكبر من لاخر بسل  
 والانهما قاض لا فضلية والمفضولية والحاصل أن قوله لا يروى في الخبر ما يروى إلى من الكرام  
 عناية من الله تعالى بهم اذا قيسوا بحوازمهم بالقرآنهم ثم استوارهم ثم رتبة الشرائع  
 القلوب على انخذلها دون ما رواها الا سيلا عن شرا من الله تعالى بهم ثم رتبة الشرائع  
 سريرتهم ومضاعفة مشورتهم ورفعة درجاتهم ففهم قال الله تعالى والى من هم قري بوض  
 بنته وحتم نامة في زينة نبينا محمد وعترته وصحابته رتبة من رتبة في رتبة  
 المذهب الكتاب بوجه صحيح تفاؤلا بختهم رتبة من رتبة في رتبة في رتبة  
 والله المسئول في أن يؤتى زينة رتبة من رتبة في رتبة في رتبة في رتبة  
 وسياث أعمالها و زينة رتبة من رتبة في رتبة في رتبة في رتبة في رتبة

المعزيه سماها الله وسائر  
 بلاد الاسلام اللهم فكما  
 أرشدت إلى آياته  
 وأعنت على انتائهم فاجعله  
 خالصا لوجهك موجبا  
 للفوز لديك وانفع به مؤلفه  
 وكاتبه والناظر فيه  
 وجميع المسلمين وصلواته  
 وسلامه على سيدنا  
 محمد وآله أجمعين  
 والحمد لله رب  
 العالمين



المواهب فيمكن بهذا آخر الكلام في شرح غنية الكتاب والمقتبس من فضل قوام الالباب  
الواقفين على ما علاه العبد الضعيف من العجب العجيب في شرح مقاصده وتوضيح مصادره وموارده  
أن لا ينسوه من دعائهم المستجاب في وقتهم المستطاب بمساعدة الثواب وحسن الثواب وأن  
يجعل ما عاينته فيه بمعونة العناية الإلهية ومساعدة التوفيق إلى سلوك سواء الطويق من  
التحقيق والتدقيق في غوامض يحار فيها كثير من الأفكار وخفايا يصير عن كشف أسرارها  
نواقب الانتظار مع إيضاح لمحاته وتبيين لمستنبهاته وتنقيح لبدع عقولاته وتصحيح لأنواع  
منقولاته قريبة لله تعالى مقبولة تلي شريف جنابه وحنة في الدارين من سطه وعذابه وذريعة  
إلى رضاه والخلاص في دار ثوابه إنه سبحانه ذو الفضل العظيم والكرم العظيم لا اله غيره ولا يربى  
إلا كرمه وخيره وأن يغفر لنا ولوالدينا ولشيوخنا ولأولادنا ولأصحابنا ولجميع المسلمين وسلام  
على المرسلين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على من لا نبي بعده وسلم آمين

صورة خط المصنف في أصل أصله المنقول منه ماثله

وقد نجز نقل هذا السفر المبارك من السواد إلى البياض على يدي مؤلفه العبد الفقير إلى الله سبحانه  
ذو الكرم الجزيل والوعد الوفي محمد بن محمد بن محمد بن الحسن بن سليمان بن عمر بن محمد المشتهر بابن  
أمير حاج الديلمي الحنفي عامه هم الله بطفه الجلي والحق وغفر لهم وللمسلمين آمين وكان نجازته في يوم  
الخميس خامس شهر جمادى الأولى من سنة سبع وسبعين وثمانمائة أحسن الله تقضيه في خير وعافية  
بالمدرسة الحسنية النورية رحم الله واقفها بحلب المحروسة لزال ترايات الأعداء لها منكوسة  
ولا برحت رباعها بالعضائل والبركات مأنوسة والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وحسبنا  
الله ونعم الوكيل وحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

بقول المتوسل بحاجه المصطفى الفقير إلى الله تعالى محمود مصطفى خادم التصحيح بدار  
الطباعة أدام الله له سلوك سبيل السنة والجماعة

الحمد لله الذي ثبت فروج دوح دينه المبرم من وصمة العوج بثوابت الاصول ومحاسن الدلائل والنج  
ومخاض النظر في غوامض آياته تفصيلا وإجمالاً فشهدنا وحدثنا بآياته ذاتا وصفات وأفعالا والصلاة  
والسلام على سيدنا محمد خير الانام المفضل بالاجماع على سائر البشر من بين الخاص والعام من  
تأسست قوانين نبوته على أوضح الدلائل ووضع دعاؤه ملتته على أبهر المعجزات وعلى آله  
وأصحابه الذين تكل بهم الدين ودام لهم اليوم الجمع المعز والتمكين أما بعد فتقدم طبع هذا  
الكتاب النامي في التحقيقات الجامع لما تفرق في غيره من دقائق التسقيقات الذي عنت له وجوه  
الاستفاد رجأت في تخصصه بالجهابذة الفياق والقفر الموضح في شكل من تحريرا مام لعام  
الذي لا يشاركه في الفضائل مشارك ولا يزاوجه في مزاجه علم الاعلام الكمال بن تهمام الصائغ  
لراغبه شوارده المهيمن لطف لبيبه آثر يده المسند في الأذهان من مباحثه كل غريب المنتخب  
للحذاق من نفائسه كل غريب الفائق بلطف اشارته الشائق برقيق عبارته حتى يحجب به الناقد  
البصير المسمى بالتقرير والتبشير لعلم العلماء واسطة عقد الفضلاء حجة المحققين وخاتمة المدققين  
الامام الخليل والعلامة الخليل من هولاء زمانه كالتاج المفضل لشهير بابن اسير حاج وقد

وضع بهامش هذا الكتاب الإخذ بقول ذوي الالباب شرح الاظم الذي لا يبارى في براعته ولا  
 يجارى في فصيح عبارته الحائز لقب السبق في مضمنا الفضل الاثروي العالم العلامة جمال الدين  
 الاسنوي المسمى هذا الشرح بنهاية التسول في شرح محتاج الوصول الى علم الاصول الفاضل  
 المشتهر في المشارق والمغارب بأعلى الاوصاف وأبلى المناقب من هو رتب الفضائل جاوى العلامة  
 المعروف بالقاضى اليفضاوى أسكن الله الجميع فرديس الجنة وأجر له من فضله المنه على ذمة  
 الملتزمين المكرمين الكرديين الماجدين الامجدين \* حضرة شكري الله أفندي كان الله له معيناً  
 فيما يعبد ويبدى وحضرة الفاضل الشاب الذكى الشيخ الاجل فرج الله ذكرى جمعنا الله  
 جميعاً في الفردوس بلا سبابة عذاب بحاء النبي صلى الله عليه وسلم وآله والاصحاب في عهد  
 الحضرة الخديوية وطل الطلعة البهية المحفوظ من مولا بعين عنايته المؤيد بباهر هيئته وسطوته  
 المحفوظ بالسبع المثاني الخديوي الاعظم عباس حلى باشا الثاني أدام الله لنا أيامه ووالى علينا  
 إنعامه وأقر عينه بولى العهد وجعله قرين المجد والسعد وكان هذا الدليع الجميل والوضع الباهر  
 الجليل بالمطبعة العامرة ببولاق مصر الباهرة بنظر من عليه مكارم أخلاقه تننى سعادة  
 وكيل المطبعة محمد بك حسنى وقد بدر من هذا الطبع بدره وانيل صبحه

وبقره في شهر جمادى الثانية في العام الثامن عشر من القرن

الرابع عشر من هجرة سيد البشر عليه أفضل

الصلاة وأتم السلام ما لا يحدر التمام

وفاج مسك

انتهام

(فهرست الجزء الثالث من شرح التفسير والتجريد لكتاب ابن الهيثم في أصول الفقه)

صفحة	موضوع	صفحة
٢	فصل في التعارض	٩٣
١٣	مسئلة لاشك في جري التعارض بين قولين ونفيه	٩٥
٢٣	الخ قال أبو حنيفة وأبو يوسف لا ترجح بكثرة	٩٧
٢٥	فصل يلحق السمعين البيان الخ	٩٨
٣٧	مسئلة والاكثر يجب زيادة قوة المبين الخ	٩٨
٣٨	ويكون البيان بالفعل كالقول الخ	١٠٠
٤٤	أجمع أهل الشرائع على جوازه أي	١٠١
٤٩	النسخ الخ	١٠٦
٥٣	الاتفاق على جواز النسخ الخ	١٠٨
٥٥	الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل الخ	١٠٩
٥٧	قال الجهم هو لا يجري النسخ في الاخبار	١١٢
٥٩	الخ قيل لا ينسخ بلبدل الخ	١١٣
٦١	يجوز نسخ القرآن به	١١٣
٦٣	يجوز نسخ السنة بالقرآن	١١٣
٦٥	نسخ جميع القرآن ممنوع بالاجماع	١١٦
٦٧	لا ينسخ الاجماع ولا ينسخ به	١١٧
٧٠	اذا رجح قياس متأخر لتأخر شرعية حكم	١٢٦
٧١	أصله الخ	١٤١
٧٣	نسخ أحد الأهرين من خوى منطوق الخ	١٨٩
٧٥	لا يثبت حكم النسخ بعد تبليغه الخ	٢٢١
٧٨	اذا راد في مشروع جزأ أو شرط الخ	٢٣٨
٨٠	يعرف النسخ بنصه عليه السلام الخ	٢٤١
٨٦	الباب الرابع في الاجماع	٢٤٨
٨٨	مسئلة انقراض الجهم بين ليس شرطاً لحيته	٢٩١
٩٢	أكثر الحنفية والمحققون من الشافعية الخ	٢٩٤
	لا يشترط في حجيته عدد التواتر الخ	٣٠١
	مسئلة ولا يشترط في حجيته مع الاكثر عدمه	
	ولا عدالة المجتهد في المختار الخ	
	ولا كونهم الصحابة خلافاً للظاهرية الخ	
	ولا ينقد بأهل البيت النبوي وحدهم الخ	
	ولا بالاربعة الخلفاء عند الاكثر	
	ولا بالشيوخ الخ	
	ولا بأهل المدينة وحدهم	
	اذا أفتى بعضهم أو قضى الخ	
	اذا أجمع على قولين في مسئلة الخ	
	الجمه وراداً أجمعوا على دليل الخ	
	لا اجماع الا عن مستند الخ	
	لا يجوز أن لا يعلموا دليله لارجح الخ	
	المختار امتناع ارتداد أمة عصر الخ	
	ظن أن قول الشافعي دية اليهودي الثلث	
	الخ	
	انكار حكم الاجماع القطعي بكفر عند	
	الحنفية الخ	
	يخج به فيما لا يتوقف بحجته	
	الباب الخامس في القياس	
	فصل في الشروط	
	فصل في العلة	
	مسئلة لا يشترط في تعليل انتفاء حكم الخ	
	فصل قسم الشافعية القياس باعتبار القوة الخ	
	مسئلة حكم القياس الثبوت الخ	
	الحنفية لا تثبت بالقياس الحدود الخ	
	تكليف المجتهد بطلب المناط الخ	
	فصل في بيان الاعتراضات الواردة على القياس	
	المقالة الناشئة في الاجتهاد وما يتبعه الخ	
	مسئلة المختار عند الحنفية انه عليه السلام	
	مأمور بانتظار الوحي الخ	
	طائفة لا يجوز اجتهاد غيره صلى الله عليه	



صفحة

وسلم الخ

- ٣٠٣ مسألة العقلية ما لا يتوقف على جمع الخ  
 ٣٠٥ » الجبائي وينسب إلى المعتزلة لا حكم في  
 المسئلة الاجتهادية الخ  
 ٣٣٥ » لا يقض حكم اجتهادي الخ  
 ٣٣٦ » في أصول الشافعية المختار جواز أن يقلل  
 للجهل احكامها اثبت الخ

- ٣٤٠ مسألة التقليد العمل بقول من ليس قوله احدى  
 الخ  
 ٣٤٤ » غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد  
 ٣٤٦ » اقتناء غير المجتهد الخ  
 ٣٥٣ تسكلمة تقبل الامام اجماع المحققين على منع  
 العوام من تقليد اعيان الصحابة الخ

تحت ١٨٦٣

في ترتيب

١٨٦٣

في ترتيب

تحت ١٨٦٣

في فهرست شرح الاستوى على منهاج البيضاوى في الاصول الموجود بها مش الجزء الثالث  
 من التقرير والتحرير شرح تقرير الكمال بن الهمام

صفحة

صفحة

- |  |                                       |
|--|---------------------------------------|
| ٢ الباب الثاني في أركانه                       | ١٨٥ مسألة اذا تعارض نصان الخ          |
| ٢ الفصل الاول في العلة الخ                     | ٢٠٣ » قد يرجح بكثرة الادلة            |
| ٣٠ مسألة المناسبة لا تبطل بالمعارضة            | ٢٠٥ الباب الثالث في ترجيح الاخبار     |
| ١٠٥ الفصل الثاني في الاصل والفرع               | ٢٤٩ فصل في أمور أخرى يحصل بها الترجيح |
| ١١٨ الكتاب الخامس في دلائل اختلف فيها          | ٢٥٢ فصل في مرجحات أخرى                |
| ١٤٠ الباب الثاني في المردودة                   | ٢٥٥ الباب الرابع في ترجيح الاقيسة     |
| ١٥٦ مسألة منع المعتزلة تفويض الحكم الخ         | ٢٨٣ فصل في مرجحات                     |
| ١٦٦ الكتاب الثالث في التعادل والتراجع          | ٢٨٤ الكتاب السابع في الاجتهاد         |
| ١٧٨ الباب الثاني في الاحكام الكلية للتراجع الخ | ٢٨٨ الفصل الاول في المجتهدين          |
| ١٧٨ مسألة لا ترجح القطعيان                     | ٣١٣ الفصل الثاني في حكم الاجتهاد      |

تحت

To: [www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com)